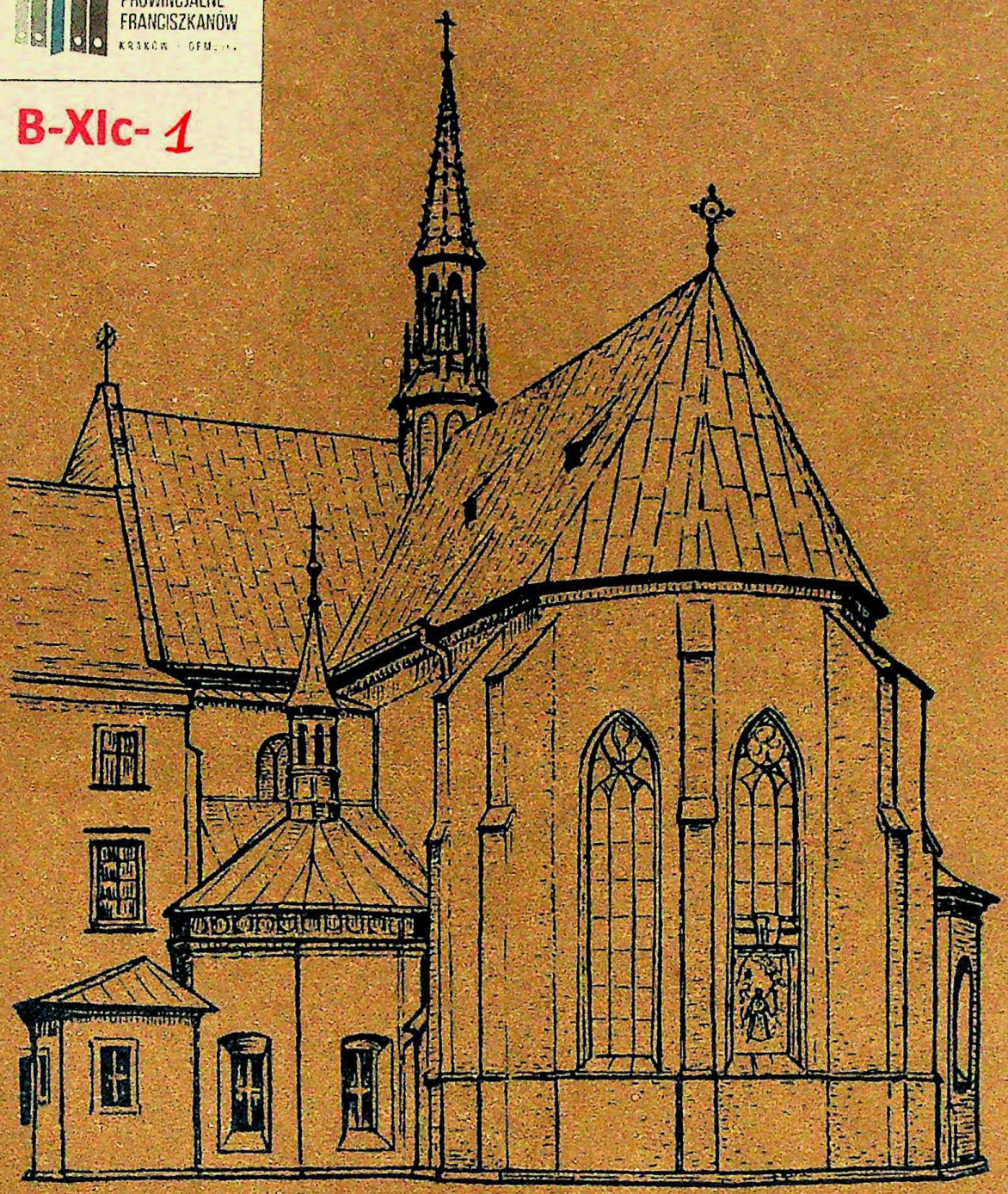
ARCHIWUM
PROWINCJALNE
FRANCISZKANÓW
KRAKÓW - OFM...
B-XIc- 1



W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM

W 750 roku
przybycia franciszkanów
do Krakowa

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM

KRAKÓW 1987
KURIA PROWINCJALNA OO. FRANCISZKANÓW
PL. WIOSNY LUDÓW 5

KOLEGIUM REDAKCYJNE:

J.R. BAR OFMConv.
S.J. BARCIK OFMConv.
J.St. SYNOWIEC OFMConv.
B.J. URBAN OFMConv.
przewodniczący

Pozwala się drukować:

Kuria Prowincjalna OO. Franciszkanów, Kraków, dnia 21 07 1986 r.
L. dz. 366/86

Kuria Metropolitalna Krakowska, Kraków, dnia 7 08 1986 r.
L. dz. 2237/86

SEKRETARIAT STANU

Watykan, 23 kwietnia 1986

PROWINCJAŁOWIE
RODZIN FRANCISZKAŃSKICH
W POLSCE

TELEGRAM

Rodziny Franciszkańskie przeżywają w tym czasie 750-lecie przybycia Franciszkanów do Polski i założenia pierwszych klasztorów we Wrocławiu i w Krakowie.

Umiłowanie Chrystusa i Jego Ewangelii, umiłowanie Kościoła i człowieka, przyprowadziło niegdyś duchowych synów Biedaczyny z Asyżu na te ziemie, aby tu odczytywać znaki czasu i budować cywilizację miłości zgodnie z wezwaniem świętego Pawła: „bądźcie więc naśladowcami Boga, jako dzieci umiłowane, i postępujcie drogą miłości, bo Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas" (Ef 5,1 — 2).

Całym sercem uczestniczę duchowo w tym wspólnym jubileuszowym *Te Deum,* jakie zanosicie do Boga wraz z całym Kościołem na Ziemi Polskiej, i dziękuję Bogu za to, że synowie i córki świętego Franciszka i świętej Klary, na przestrzeni minionych wieków „szli i owoc przynosili".

Myśląc zaś o współczesnych i przyszłych pokoleniach waszych Rodzin Franciszkańskich w naszej Ojczyźnie, „zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród, aby według bogactwa swej chwały sprawił w was przez Ducha swego wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka, tak abyście w miłości zakorzenieni i ugruntowani" (por. Ef 4,14—17), coraz bardziej umacniali w sobie i ożywiali ideał życia konsekrowanego, tak dogłębnie odczytanego i ukazanego na nowo w ostatnich czasach przez świętego Maksymiliana Marię Kolbego, błogosławionego brata Alberta Chmielowskiego i sługi Boże: ojca Honorata Koźmińskiego i Anielę Salawę. Abyście coraz lepiej rozumieli tę prawdę, że miłość polega na dawaniu duszy, że miłując — trzeba siebie dać, owszem, że trzeba „życie swoje dać", jak mówił do Apostołów Chrystus.

W tym duchu zawierzam was Tej, która najbardziej uwierzyła miłości, Matce Chrystusa i z serca wam błogosławię.

Jan Paweł II, Papież

BONAWENTURA JULIAN URBAN OFMConv.

WPROWADZENIE

Wielkie jubileusze to mają do siebie, że m.in. każą one tym, których dotyczą i którzy je przeżywają, sięgać w swoją przeszłość, do źródeł w celu jej lepszego poznania, lepszego na nią spojrzenia i podzielenia się owocami, choćby one nie były wybornego gatunku.

W ostatnich latach, soborowych i posoborowych, także jako Polacy, byliśmy wiele razy świadkami sięgania do źródeł, które „jest na pewno... wyrazem i potrzebą ducha ludzkiego, który szuka swojej tożsamości", który szuka również swojego „jutra" [1].

W procesie tym czynnie uczestniczyć chcą również franciszkanie krakowscy, którzy święcą w r. 1987 swoje 750-lecie przybycia do Krakowa i bez przerwy w nim działania, szczególnie po duszpastersku, od r. 1237 [2]. Wywodzą się oni historycznie [3] i duchowo [4] od św. Franciszka z Asyżu [5],

---

[1] Kard. K. Wojtyła, *Słowo wstępne na otwarcie Sympozjum św. Bonawentury*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, red. S. C. Napiórkowski, E. I. Zieliński, Niepokalanów 1976, s. 27.

[2] Cokolwiek wcześniej przyszli do Wrocławia. Por. J. Kłoczowski, *Bracia Mniejsi w Polsce średniowiecznej*, W: Zakony franciszkańskie w Polsce, red. J. Kłoczowski, t. I, Lublin 1983, s. 15—16; A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, punkt „Średniowiecze" w niniejszym tomie.

[3] Por. A. Żynel, *Św. Bonawentura — „drugim założycielem zakonu franciszkańskiego"*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, s. 54—69; A. Zwiercan, art. cyt., passim.

[4] Por. choćby przemówienia papieża Jana Pawła II w Niepokalanowie. W: *Druga pielgrzymka do Polski. Przemówienia — homilie. 16.VI.1983 — 22.VI.1983*, Kraków 1984, s. 53—67; Giovanni Paolo II, *Siate fedeli al carisma ereditato da S. Francesco*. W: Capitolo Generale dei Frati Minori Conventuali, Assisi 1983, s. 12—15; Jan Paweł II. Prowincjałowie Rodzin Franciszkańskich w Polsce. *Telegram* z dnia 23.IV.1986 r.

[5] Człowieka (1182—1226) o osobowości i duchowości niezwykle bogatej i aktualnej i w naszych czasach. Por. Jan Paweł II, *Do umiłowanych synów Jana Vaughn, generała Zakonu Braci Mniejszych Franciszkanów; Witalisa Bommarco, generała Zakonu Braci Mniejszych Franciszkanów Konwentualnych; Flawiusza Carraro, generała Zakonu Braci Mniejszych Franciszkanów Kapucynów; Rolanda Faley, generała Zakonu Trzeciego Reguły św. Franciszka z Asyżu w osiemsetną rocznicę*

z którego polecenia — bądź jego następców — byli posyłani do różnych krajów i narodów ówczesnej Europy w celach ewangelizacyjnych: do Niemców, Węgrów, Czechów, Polaków. Franciszkowi bracia zakonni, *bracia mniejsi* — tak nazwani przez samego Franciszka, którzy wyraźnie za rządów generalskich św. Bonawentury podjęli się dawać świadectwo wielorakiego życia: „duchowego, intelektualnego, ascetycznego" [6] i duszpasterskiego [7] w Kościele, szczególnie w miastach tworzyli wspólnoty zakonne — konwenty (stąd *konwentualni*) i „razem i dominikanami realizowali chrześcijaństwo XIII-wieczne... realizowali po drodze środkowej, bez ekstremów... taką właśnie drogę w zakonie reprezentował Bonawentura" [8].

Późniejsze rozczłonkowanie zakonu na braci mniejszych „de observantia", braci mniejszych konwentualnych, braci mniejszych kapucynów nie musi być rozpatrywane i oceniane jedynie z punktu widzenia „XIV-wiecznego kryzysu minorytów" [9], „oportunizmu" i „wypaczenia... wskazań Franciszka" [10]. Dały bowiem w tym czasie również znać o sobie wielkie potrzeby ówczesnego chrześcijaństwa, które przekraczały dotychczasowe możliwości i przygotowanie młodego jeszcze zakonu braci mniejszych. A „kryzys" nie był jedynie ich udziałem. Potrzeby te ujął historyk [11] w takich słowach: „... nowe tendencje... doszły do głosu w Kościele... na IV soborze laterańskim w 1215 r. ... nieprzygotowanie kleru diecezjalnego do realizacji nowych zadań. Dotychczasowe zakony odsunęły się zdecydowanie od duszpasterstwa... Stolica Apostolska poparła... koncepcję zakonu nowego typu [12], który poświęciłby się... działaniu zasadni-

---

narodzin św. Franciszka z Asyżu. W: Jan Paweł II, O życiu zakonnym. Przemówienia — listy apostolskie — instrukcje, oprac. E. Weron SAC, A. Jaroch SAC, Poznań 1984, s. 318—330.

[6] Kard. K. Wojtyła, *Słowo wstępne na otwarcie Sympozjum św. Bonawentury*, s. 25.

[7] Por. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich.* W: Kościół w Polsce. Średniowiecze, red. J. Kłoczowski, t. I, Kraków 1966, s. 458—465; tenże, *Bonawentura jako generał Zakonu (1257—1274) a czesko-polska (polsko-czeska) prowincja franciszkanów.* W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, s. 442—443, 447—448, 451; tenże, *Bracia Mniejsi w Polsce średniowiecznej.* W: Zakony franciszkańskie w Polsce, s. 92—94.

[8] Por. J. Kłoczowski, *Bonawentura jako generał*, s. 451, A. Żynel, art. cyt., s. 63—64, 67—69.

[9] J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, s. 431—445.

[10] T. Manteuffel, *Kultura Europy średniowiecznej*, Warszawa 1974, s. 321—322. Por. H. Wyczawski OFM, *Jan z Dukli.* W: Hagiografia polska, red. R. Gustaw OFM, t. I, Poznań 1971, s. 590.

[11] J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, s. 460.

[12] Por. J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, s. 432—440.

czej wagi... bracia kaznodzieje [13]... bracia mniejsi... stali się... w ciągu kilku — kilkunastu lat... wspólnotami kleru wzorowego, apostolskiego, w nowym tego słowa rozumieniu, ustalającym się już powoli w XII wieku".

Dziś, po Soborze Watykańskim Drugim, kiedy teologicznie pogłębiono i poszerzono rozumienie zbawienia poprzez rozumienie patrystyczne [14], średniowieczne [15] i „nowe" [16] a określeniem zbawienia objęto „gładzenie grzechów, dar łaski... kształtowanie umysłu... przyjmowanie objawienia oraz wiary... dążenie do szczęścia... budowanie Ciała Mistycznego... przetwarzanie życia doczesnego... konstruowanie nowego nieba i nowej ziemi" [17], dziś tłumaczenie rozłamu w zakonie braci mniejszych jedynie „kryzysem", jedynie „oportunizmem" i „wypaczeniami... wskazań Franciszka" zdaje się być anachronizmem wobec Bożego działania w świecie, Kościele i zakonie; wobec głębi rzeczywistości historycznej skomplikowanych czasów, jak: „nieprzygotowanie kleru diecezjalnego", fakt, że „dotychczasowe zakony odsunęły się zdecydowanie od duszpasterstwa, Stolica Apostolska poparła koncepcję zakonu nowego typu, który poświęciłby się działaniu zasadniczej wagi, bracia mniejsi wspólnotami kleru wzorowego, apostolskiego". I anachronizmem wobec „rozumienia zbawienia w dokumentach Vaticanum II" [18].

Próbkę myślenia teologicznego, posoborowego, o przeszłości Kościoła, a o przeszłości zakonu braci mniejszych szczególnie, dał ks. kard. Karol Wojtyła w Krakowie w r. 1974 na otwarciu Sympozjum ku czci św. Bonawentury [19], kiedy mówił: „... jeżeli rodzina franciszkańska uległa... rozgałęzieniu i jeżeli w takiej postaci istnieje dzisiaj, świadczy to o wielorakim wysiłku duchowym, intelektualnym, ascetycznym, który zmierzał do zrozumienia i odtworzenia ideałów św. Franciszka na nieco różnych, choć ostatecznie głęboko spójnych drogach". A spojrzenie to teologiczne kontynuował jako papież Jan Paweł II, kiedy przemawiał do członków Kapituły Generalnej Braci Mniejszych Konwentualnych 9 lipca 1983 r.: „... jesteście braćmi mniejszymi konwentualnymi i pragniecie... realizować prawdziwie charyzmat przekazany Wam jako dziedzictwo swego natchnionego Założyciela... Miejcie zawsze na uwadze wielkie sprawy, które dzisiaj nurtują i niepokoją Kościół: powołania... misje, dowartościowanie ludzi prostych...,

---

[13] M. D. Chenu, *Szansa zakonu św. Dominika*, tł. M. Wojnowski, W Drodze 1985, nr 8, s. 72—81.

[14] Por. Cz. S. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*. W: Teologiczne rozumienie zbawienia, red. Cz. S. Bartnik, Lublin 1979, s. 36—37.

[15] Tamże, s. 37—38.

[16] Tamże, s. 39—40. Por. J. Zaremba, *Historia — zbawienie — Kościół*. W: Teologiczne rozumienie zbawienia, s. 69—93.

[17] Cz. S. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, s. 41.

[18] L. Madej, *Rozumienie zbawienia w dokumentach Soboru Watykańskiego II*. W: Teologiczne rozumienie zbawienia, s. 131—168.

[19] *Słowo wstępne na otwarcie Sympozjum św. Bonawentury*, s. 25.

obrona sprawiedliwości i pokoju..., głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim ludziom dobrej woli... Jak wasz Seraficki Ojciec, bądźcie także i wy coraz bardziej promieniujący najżarliwszą miłością ku świętej Matce Kościołowi" [20].

Tom W *nurcie franciszkańskim*, który prezentuję, jest dziełem franciszkanów krakowskich, tzn. należących do zakonnej Prowincji OO. Franciszkanów św. Antoniego i błog. Jakuba Strzemię w Polsce z centrum w Krakowie. W większości pracują oni w Wyższym Seminarium OO. Franciszkanów w Krakowie i przez to Seminarium przeszli, kształtowani w duchu Zakonu i teologicznie [21].

Tom podzielony został na trzy części: z dziejów franciszkanów w Krakowie, zagadnienia teologiczno-filozoficzne i pomoce duszpasterskie.

I część, z dziejów franciszkanów w Krakowie, sięga opracowaniami A. Zwiercana [22], E. E. Maciejewskiego i (częściowo) C. Niezgody aż do początków franciszkanów w Krakowie, do średniowiecza. Już wtedy bowiem — aczkolwiek w sposób prosty (kaplica) — dały znać o sobie znaki szczególne duchowości św. Franciszka: umiłowanie Eucharystii i cierpień zbawczych Chrystusa Pana, czyli misterium paschalne [23]. Opracowaniami [24] natomiast D. Synowca, B. J. Urbana [25], J. R. Bara, F. Szczęcha i K. Malinowskiego pragniemy — po części — pokazać nowożytny i współczesny (XIX—XX wiek) rozwój duchowości i rozwój pracy duszpasterskiej franciszkanów w samym Krakowie, prowincji całej i poza jej granicami [26]. Znamienne jest rozwijanie — od XV wieku wyraźnie — kultu, pobożności i duchowości maryjnej w sanktuarium Smętnej Dobrodziejki Krakowa [27], wiązanie z sanktuarium problemów społeczno-narodowych z czasów niewoli Polaków oraz służby „dla Niepokalanej" i pracy wydaw-

---

[20] *Siate fedeli al carisma ereditato da S. Francesco.* W: Capitolo Generale dei Frati Minori Conventuali, s. 13—14. (tł. J. Koszewski OFMConv).

[21] Poza jednym, M. Zygmuntem.

[22] Wyróżnia się innością ujęcia zagadnienia przybycia franciszkanów do Krakowa i Polski w stosunku do dotychczasowej historiografii i kładzie nacisk na ewangeliczny nakaz: „Idźcie" (Mt 28,19) i na rozsyłanie braci mniejszych przez samego św. Franciszka i przełożonych zakonu, nie zaś na „fundatorów".

[23] Por. opracowanie C. Niezgody.

[24] Które różnią się od poprzednich m.in. zmniejszonym stopniem „obecności tła historycznego" (S. Sawicki, *Wstęp*. W. Polska liryka religijna, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 7).

[25] W której autor — drogą analizy treści kazań dnia koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej — doszedł do wniosku, iż istnieje duże podobieństwo treściowe w nauczaniu kaznodziejów: Puzyny, Pelczara i Ptaszka oraz Jana Pawła II z Jasnej Góry z dwu jego pielgrzymek do Polski.

[26] Aż po pracę misyjną św. Maksymiliana Kolbego w Japonii.

[27] Szczególnie od czasu koronacji obrazu koronami papieskimi we wrześniu 1908 r.

niczej, którą w klasztorze krakowskim zainicjował św. Maksymilian Kolbe.

Świadomość „wagi franciszkanizmu... już od XIII wieku" dla dziejów Europy, Polski i Kościoła katolickiego w Polsce i równocześnie dzisiejsza świadomość oddalenia wyników badań od „pełnego uchwycenia rzeczywistego miejsca franciszkanów w historii" oraz „zaproszenie do współdziałania i wypowiedzi... od różnych stron", jakie przedłożył J. Kłoczowski [28] w tomie jubileuszowym franciszkanów skłania na tym miejscu do kilku wyjaśnień odnośnie do dziejów klasztoru franciszkanów krakowskich. Klasztor ten miał i ma znaczenie dla Krakowa jako ośrodka diecezjalnego chrystianizacji tej części Polski. Stanowi to szczególne zadanie badawcze. Również wpływ franciszkanów na władców średniowiecznego Krakowa i Polski stanowi zadanie nie tylko dla historyka, ale i teologa, zajmującego się szeroko pojętą ewangelizacją. Nie jest zbadany również od strony źródeł wpływ zakonników tego klasztoru na krakowskie środowisko miejskie, okolicę i na ekspansję misyjną franciszkanów na Ruś i Litwę. Z Krakowa bowiem wyruszali jako z macierzystego domu oraz centrum dyspozycyjnego. Wreszcie odłogiem leży także — od strony źródeł — cała ekspansja franciszkanów krakowskich po II-giej wojnie światowej na tereny południowo-zachodnie, odzyskane przez Polskę po roku 1945. Są to niektóre tylko wielkie tematy i zagadnienia. Część I przeto tego tomu obejmuje zaledwie mały wycinek badań z 750-letniego okresu dziejów klasztoru krakowskich franciszkanów.

Część II tomu stanowi sześć artykułów o tematyce teologiczno-filozoficznej aktualnych pracowników naukowych Wyższego Seminarium OO. Franciszkanów w Krakowie. Przeważa w nich problematyka teologiczna.

Część III tomu opracowana została z myślą przyjścia z pomocą w pracy duszpasterskiej kapłanom, siostrom zakonnym i osobom świeckim, a zafrapowanym duchowością św. Franciszka i franciszkańską, którą można rozwijać w sobie i w innych za pomocą słowa Bożego (rekolekcje, triduum, dzień skupienia), nabożeństwa Drogi Krzyżowej oraz wierszy o tematyce franciszkańskiej.

Jeżeli więc przypomnienie rocznicy 750-lecia przybycia franciszkanów do Krakowa i do Polski przyczyni się — poprzez ten tom — u Czytelnika faktycznie do lepszego poznania duchowości franciszkańskiej oraz spowoduje sięgnięcie do źródeł duchowości św. Franciszka z Asyżu, św. Maksymiliana Kolbego, błog. Alberta [29] Chmielowskiego, to rocznica i tom niniejszy spełnią swoje zadanie.

---

[28] J. Kłoczowski, *Przedmowa*. W: Franciszkanie w Polsce średniowiecznej, s. 7—8.

[29] Por. Jan Paweł II, *Wezwani do zwycięstwa mocą wiary, nadziei i miłości*. W: Druga pielgrzymka do Polski, s. 198—210.



CZĘŚĆ I

Z DZIEJÓW FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE

ANTONI ZWIERCAN OFMConv.

FRANCISZKANIE W KRAKOWIE

TREŚĆ: WSTĘP. 1. ŚREDNIOWIECZE. 2. WIEKI XVI—XVIII. 3. WIEK XIX i XX.

WSTĘP

Św. Franciszek z Asyżu założył zakon braci mniejszych, którego jedna rodzina, braci mniejszych konwentualnych, w Polsce nosi nazwę franciszkanów. Franciszek, syn kupca Piotra Berndardone, urodził się w 1182 r. w Asyżu. Wielkoduszny młodzieniec zyskał sobie uznanie wśród młodzieży. Udział w wojnie między Asyżem a Perugią, niewola, a potem długa choroba zapoczątkowały proces nawrócenia; odtąd oddał się modlitwie i posłudze trędowatym. Głos Ukrzyżowanego w kościele Św. Damiana, nakazujący mu, żeby odbudował dom Boży popadający w ruinę zrozumiał dosłownie. Przeprowadzał więc remonty kościołów koło Asyżu m.in. Matki Bożej Anielskiej.

W 1208 r. jednak postanowił pod wpływem Ewangelii żyć w ubóstwie i poświęcić się pracy apostolskiej. Przyłączyli się do niego uczniowie. Franciszek założył wspólnotę braterską, której więzią była idea życia według Ewangelii i naśladowanie Chrystusa. Słowa Ewangelii zasłyszane 24.II.1209 o rozesłaniu przez Chrystusa uczniów do pracy apostolskiej wpłynęły na oddanie się Franciszka i jego uczniów apostołowaniu. W 1209 r. otrzymał w Rzymie zatwierdzenie przez papieża Innocentego III prostej i zwięzłej reguły składającej się głównie ze słów Ewangelii. Papież pozwolił braciom mniejszym głosić proste kazania pokutne. Wszyscy bracia mniejsi otrzymali z rąk kardynała tonzurę, Franciszek zaś święcenia diakonatu. Franciszkowy program Ewangelii dla wszystkich spowodował, że powstało w 1212 r. żeńskie zgromadzenie franciszkańskie Pań Ubogich, krótko nazwane klaryskami, a w 1221 r. trzeci zakon zwany dziś świecką rodziną franciszkańską. Każdy na płaszczyźnie franciszkańskiego ideału, mógł zgodnie ze swoim stanem i swymi obowiązkami bez opuszczania rodziny żyć życiem ewangelicznym, którego wzór dał Franciszek z Asyżu. Od papieża Honoriusza III uzyskał Franciszek przywilej odpustu zupełnego dla pielgrzymujących do Porcjunkuli.

Ruch franciszkański dynamicznie się rozwijał na podłożu prądów re-

formatorskich w Kościele wyrażonych w uchwałach Soboru Laterańskiego IV oraz pod wpływem aspiracji społeczeństwa do życia ewangelicznego. W 1217 r. na kapitule generalnej w Asyżu nastąpił podział zakonu na jednostki administracyjne zwane prowincjami i braci rozesłano do krajów zaalpejskich i zamorskich. W 1221 r. kapituła generalna zgromadziła około 3.000 braci. Nastąpiło drugie rozesłanie braci. W 1223 r. papież Honoriusz III wydał bullę zatwierdzającą regułę franciszkańską.

W sobotę 3 października 1226 roku umarł Franciszek w Porcunkuli. Pogrzeb odbył się następnego dnia w kościele Św. Jerzego w Asyżu. Dnia 16 lipca 1228 roku jego przyjaciel kardynał Hugolin jako papież Grzegorz IX kanonizował św. Franciszka, wyznaczając jego święto na czwartego października. W 1230 r. relikwie św. Franciszka zostały przeniesione z kościoła Św. Jerzego do bazyliki zbudowanej na jego cześć [1].

W 1224 r. Franciszek, rozsyłając braci, dał prowincjonałom pozwolenie przyjmowania do zakonu nowicjuszy [2]. Pierwsza misja do Niemiec i Węgier spotkała się z niepowodzeniem, ponieważ franciszkanie nie byli znani w tych krajach. Dlatego kardynał Hugolin, protektor zokonu, i inni kardynałowie przekazali listy do prałatów, polecając im, aby służyli braciom „pomocą odnośnie do przepowiadania i zamieszkania w ich prowincjach jako dobrym i religijnym mężom, zatwierdzonym przez Kościół" [3].

Na kapitule w 1221 roku św. Franciszek skierował drugą misję do Niemiec. Prowincjałem Niemiec został mianowany na tej kapitule generalnej Cezar ze Spiry. Razem z nim udało się za Alpy 25 braci. Grupa braci, która przybyła do Niemiec, należała do pierwszej generacji zakonników, których sam św. Franciszek przyjął do zakonu.

1. ŚREDNIOWIECZE

Franciszkanie przybyli do Polski przez Niemcy. Towarzysz św. Franciszka, Jan z Pian del Carpini, najwięcej przyczynił się do rozszerzenia zakonu w środkowej i wschodniej Europie. Przybycie franciszkanów do

---

[1] J. Bar, *Udział Polski w literaturze franciszkańskiej (Bibliografia)*, Studia Theologica Varsaviensia R. 1 : 1963—7 : 1969; *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa 1976; *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. I—II, Warszawa 1981; R. Huber, *A Documented History of the Franciscan Order (1182—1517)*, Milwaukee 1944; O. Englebert, *Życie św. Franciszka z Asyżu*, Niepokalanów 1951; L. Di Fonzo, *Francesco di Assisi*. W: Dizionario degli Istituti di Perfezione, Roma 1977, t. IV, s. 463—527; R. Manselli, *Osobowość Franciszka z Asyżu*. W: Zakony franciszkańskie w Polsce, red. J. Kłoczowski, t. I, Franciszkanie w Polsce średniowiecznej, cz. 1, Franciszkanie na ziemiach polskich, s. 109—121.

[2] Anonim z Perugii. W: Wczesne źródła franciszkańskie, Warszawa 1981, t. II, s. 74, 75.

[3] Anonim z Perugii, dz. cyt., s. 75.

Polski łączy się bezpośrednio z jego postacią. Upłynęło dwanaście lat od chwili opuszczenia Asyżu w 1221 r. nim Jan z Pian del Carpini jako pierwszy franciszkanin stanął na ziemi polskiej. Już od początku swojej misji Jan z Pian del Carpini powziął zamiar objęcia siecią klasztorów kraje środkowo wschodniej Europy. Zrealizował ten plan, gdy w 1232 r. został prowincjałem Saksonii. Po objęciu tego urzędu za przykładem św. Franciszka rozesłał braci do Czech, Węgier, Polski, Danii i Norwegii [4]. Ze Słowianami zachodnimi zetknął się Jan prawdopodobnie jako prowincjał Niemiec w latach 1228—1230. Przemawia za tym objęcie przez braci mniejszych już w 1232 r. klasztoru Św. Jakuba w Pradze, który wybudował król Wacław I. W następnym roku jego siostra bł. Agnieszka, jako klaryska, zamieszkała w klasztorze Św. Franciszka w Pradze, który sama ufundowała [5]. Już w pierwszym trzechleciu swoich rządów w Saksonii Jan z Pian del Carpini zrealizował swój plan rozszerzenia zakonu w krajach słowiańskich.

O jego pierwszym pobycie w Polsce dowiadujemy się z relacji Jana z Pian del Carpini z podróży do wielkiego chana Mongołów w 1245 r. Jan po objęciu urzędu prowincjała Saksonii w 1232 r., zanim wysłał braci mniejszych do Polski, sam osobiście przybył do Wrocławia, aby przygotować warunki osiedlenia się zakonników w Polsce. We Wrocławiu zaprzyjaźnił się z księciem Henrykiem Brodatym. Jan z Pian del Carpini przebywał dłuższy czas we Wrocławiu, za czym przemawiają jego przyjazne kontakty z księciem Henrykiem Brodatym, biskupem wrocławskim Tomaszem I i klerem diecezjalnym. Znając dynamizm w zakładaniu klasztorów franciszkańskich nie jest wykluczone, że albo sam osobiście, albo za pośrednictwem innych zakonników przygotował grunt do osiedlenia się franciszkanów w Krakowie. Mając zapewnione poparcie księcia Henryka Brodatego i biskupa wrocławskiego Tomasza I, wysłał braci mniejszych do stolicy Śląska.

Zakonnicy osiedlili się we Wrocławiu między 1232 a 1234 rokiem. Późniejszy termin należy wykluczyć, gdyż prowincjał Jan z Pian del Carpini mógł tego dokonać jedynie w pierwszym trzechleciu swoich rządów przed kapitułą generalną, na której według reguły św. Franciszka powinien był złożyć swój urząd prowincjała. Nie mógł przewidzieć, że będzie prowincjałem Saksonii i Polski do 1239 roku. Franciszkanie zamieszkali w tymczasowym pomieszczeniu we Wrocławiu. Książe Henryk Pobożny wystawił dla nich wspaniały kościół Św. Jakuba, poświęcony jeszcze przed napadem Tatarów w 1241 r., gdyż w tej świątyni zostało

[4] Jordan z Giano, *Chronica*. W: Analecta Franciscana, t. I, Quaracchi 1885, t. I, s. 17.

[5] *Fontes rerum Bohemicarum*, Praha 1874, 1878, t. II, s. 282, t. III, s. 472, 473, 603; J. Hajek, *Bracia Mniejsi w Czechach i na Morawach w XII—XIV w.* W: Zakony franciszkańskie w Polsce, t. I, s. 263—265.

złożone ciało Henryka Pobożnego, który zginął w bitwie z Tatarami pod Legnicą [6].

Data osiedlenia się franciszkanów w Krakowie w 1237 roku jest całkiem pewna. Ten rok — 1237, jako datę przybycia franciszkanów do Krakowa [7] podaje zarówno *Rocznik krakowski*, jak i *Rocznik miechowski*. Nie ulega wątpliwości, że przybyli z Pragi, Kronikarz Jan Furstenhain tak odnotował przybycie franciszkanów do krajów słowiańskich: „W roku 1232 bracia mniejsi (...) przybyli do Czech, a stąd do Polski" [8].

Przybycie i osiedlenie się franciszkanów w Polsce należy rozpatrywać krytycznie w oparciu o europejskie źródła franciszkańskie i szerokie perspektywy porównawcze. Pierwszy problem — to pytanie, czy franciszkanie przybyli do Polski z inicjatywy książąt z rodu Piastów, którzy mieli ich sprowadzić z Pragi, czy też przybycie ich do Polski było przejawem dynamizmu ruchu franciszkańskiego. Wiemy bowiem, że to sam św. Franciszek rozsyłał braci mniejszych do krajów poza Italią. Nikt ich nie sprowadzał do Francji czy Niemiec. Nawet Stolica Apostolska musiała interweniować na rzecz franciszkanów, gdyż biskupi odnieśli się do nich z rezerwą i dopiero pod wpływem bulli Honoriusza III (z 1220 r.) [9] i listów polecających kardynałów zajęli postawę życzliwą względem tego zakonu. Jeżeli cała Europa, poza Italią, nie znała franciszkanów, to w jaki sposób mogli ich znać polscy książęta? Wprawdzie Jan Długosz podał, że małoletni książe Bolesław pod wpływem matki Grzymisławy powołał braci mniejszych z Pragi i zbudował im kościół i klasztor w Krakowie, ale ten przekaz uznać należy za legendę [10].

Średniowieczne źródła zarówno polskie, jak i zagraniczne nie znają faktu sprowadzenia franciszkanów do Polski. Jednak kronikarz Jordan z Giano, który należał do pierwszej grupy franciszkanów działających na terytorium Niemiec, podał, że prowincjał Saksonii Jan z Pian del Carpini wysłał braci mniejszych do Polski [11]. Franciszkanie z inicjatywy św. Franciszka przybyli do Niemiec i podobnie z inicjatywy zakonu udali się do Polski. Dlatego krytycznie trzeba oceniać opinie ks. Kamila Kantaka o sprowadzeniu franciszkanów do Polski, politycznych celach tego wydarzenia i o konwentualiźmie. Mitem jest twierdzenie ks. Kantaka, że książę Henryk Pobożny „mógł widzieć w franciszkanach potężnych

---

[6] T. Kozaczewski, *Pierwotny kościół franciszkański we Wrocławiu*. W: Prace Komisji Historii Sztuki, Wrocław 1963, t. III, s. 199—249.

[7] *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, s. 836, 882; A. Zwiercan, *Pierwotny kościół franciszkański w Krakowie*, Nasza Przeszłość 60(1983) 80—81.

[8] J. Furstenhain, *Kronika*. W: K. Kantak, Franciszkanie polscy, Kraków 1937, t. I, s. 413.

[9] *Bullarium Franciscanum*, Roma 1759, t. I, s. 5.

[10] *Jana Długosza Roczniki czyli Kronika sławnego Królestwa Polskiego*, księga 6, Warszawa 1973, s. 346.

[11] Jordan z Giano, dz. cyt., s. 17.

pomocników. Znaczenie w Kurii mieli niepoślednie, mogli tam brać w obronę księcia przeciw dostojnikom duchownym" [12]. Franciszkanizm nie był ruchem politycznym, ale społeczno-religijnym nastawionym na duszpasterstwo.

Przybycie i osiedlenie się franciszkanów w Polsce wymaga omówienia sposobu zakładania klasztorów franciszkańskich, całkowicie różnego od metody postępowania przy zakładaniu klasztorów innych zakonów mniszych. Powstanie klasztoru benedyktynów czy cystersów trwało szereg lat. Mnisi obejmowali klasztor w posiadanie, gdy budynki były ukończone i byt zakonników zabezpieczony nadaniami, i to uznawano za początek fundacji [13]. W programie zakładania klasztorów mendykantów ze względu na ideę ubóstwa i życie z ofiarności społeczeństwa, odpadały względy na utrzymanie z majątków ziemskich. Kardynał Hugolin, protektor zakonu, w listach polecających braci mniejszych zwracał się do biskupów, „by im dali radę" i pomoc odnośnie do przepowiadania i zamieszkania w ich prowincjach" [14]. Franciszkanie przybywali do zaplanowanego miasta od razu, gdy mieli zapewnione przynajmniej tymczasowe mieszkanie, podstawy materialne do założenia klasztoru, to jest teren, ewentualnie materiał do budowy kościoła i klasztoru oraz warunki działalności duszpasterskiej, głównie kaznodziejskiej. W Niemczech uważano klasztor za założony, z chwilą gdy osiedlili się zakonnicy, chociaż przebywali w tymczasowym pomieszczeniu i początkowo niewielu było braci w konwencie. Ważnym było stworzenie ośrodka oddziaływania duszpasterskiego na społeczeństwo, od którego spodziewali się ofiar na budowę obiektów sakralnych i na własne utrzymanie. Dlatego rok osiedlenia się zakonników św. Franciszka w danym mieście, należy uważać za datę fundacji klasztoru. Poszukiwanie dokumentów fundacyjnych u franciszkanów w średniowieczu jest bezcelowe, bo ich nie było w klasztorach męskich. Najczęściej o istnieniu klasztoru franciszkańskiego w danym mieście dowiadujemy się okazyjnie — w związku z jakimś wydarzeniem [15].

Franciszkanie wprowadzili zupełnie nowe pojęcie fundatora. Z idei ubóstwa franciszkańskiego zrodziło się pojęcie fundatora zbiorowego. Zakonnicy św. Franciszka nie tylko utrzymywali się z jałmużny wiernych, ale również z ofiar wiernych wznosili kościoły i klasztory. W polityce fundacyjnej zakonu więc trzeba było poważnie się liczyć z własnym wysiłkiem braci i codziennej niejako ofiarności społeczeństwa umożliwia-

---

[12] K. Kantak, *Początki franciszkanów w Polsce*, Gdańsk 1923, s. 9—10.

[13] J. Zawadzka, *Proces fundowania opactw cysterskich w XII i XIII wieku*, Roczniki Humanistyczne 7(1958) s. 121—150.

[14] Anonim z Perugii, s. 75.

[15] A. Zwiercan, *Nowe spojrzenie na początki franciszkanów w Polsce*, Nasza Przeszłość 63(1985) 13—14.

jącego utrzymanie i budowę kościołów i klasztorów. Franciszkańskie budynki sakralne powstały na ziemiach polskich dzięki współpracy trzech czynników: duchowieństwa diecezjalnego, książąt i mieszczaństwa, ogólnie mówiąc, dobrodziejów duchownych i świeckich. Biskup wrocławski Tomasz II oświadczył, że 8 klasztorów franciszkańskich w jego diecezji powstało „dzięki życzliwości jego poprzednika (Tomasza I) i dobrodziejstwu prałatów" [16]. Protekcja książąt też torowała drogę rozprzestrzenianiu się zakonu na ziemiach polskich. Szczególnie książęta z rodu Piastów z linii wrocławskiej i opolskiej, a w Małopolsce Bolesław Wstydliwy i jego żona Kinga i siostra Salomea, w Wielkopolsce Bolesław Pobożny i Jolenta zasłużyli sobie na wdzięczność franciszkanów jako wielcy dobrodzieje. Również ofiarność społeczności miejskiej przyczyniała się do powstania klasztorów franciszkańskich [17].

W programie fundacyjnym trzeba zwrócić uwagę na etap przygotowawczy. Przybycie i osiedlenie się braci mniejszych poprzedzali bracia pionierzy wysłani przez prowincjała, a w obrębie kustodii przez kustosza danego regionu, którzy głosili kazania i zapoznawali kler i lud z zakonem św. Franciszka. Jan z Pian del Carpini przemawiał po łacinie do kleru, a towarzyszący mu zakonnik do ludu — w narodowym języku. Ponieważ fundacja klasztoru nie wchodziła w zakres egzempcji, a św. Franciszek zastrzegał w regule głoszenie kazań od pozwolenia biskupa, przeto do działalności kaznodziejskiej wymagane było zezwolenie biskupa diecezjalnego. Stąd Jan z Pian del Carpini i inni zakonnicy ustalali z biskupem warunki działalności duszpasterskiej, szczególnie kaznodziejskiej. W Europie Środkowej zakonnicy przedstawiali biskupom listy polecające Stolicy Apostolskiej i regułę zakonną zatwierdzoną przez papieża Honoriusza III [18].

Kiedy w 1237 r. bracia mniejsi przybyli do Krakowa z Pragi, pierwszą czynnością było zdobycie pozwolenia biskupa Wisława na osiedlenie się i działalność duszpasterską. Spotkali sie w Krakowie z poparciem duchowieństwa diecezjalnego. Kapituła krakowska ofiarowała braciom mniejszym parcelę pod budowę kościoła i klasztoru. Pierwotna parcela, położona na terenie kościelnym, a nie książęcym, została w 1277 r. powiększona darowizną Kingi, która nabyła od kapituły krakowskiej teren ciągnący się w kierunku Wisły i darowała go zakonnikom św. Franciszka razem z łaźnią [19]. Na tym terenie nastąpiła rozbudowa kościoła i klasztoru

---

[16] *Monumenta Germaniae Franciscana*, 2, Urkundenbuch der Kustodien Goldberg und Breslau, wyd. Ch. Reisch, cz. 1 (1240—1517), Dusseldorf 1917, nr 76.

[17] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 15—16.

[18] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 16—17.

[19] A. Karwacki, *Materiały do historii Franciszkanów w Polsce*, t. XXII, s. 7—8, (rps Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie, dalej AFK); A. Zwier-

franciszkańskiego. Zapis Komorowskiego o zniszczeniu dowodów na posiadanie przez franciszkanów gruntów ciągnących się między klasztorem a Wawelem i utrata ich na rzecz kapituły krakowskiej jest nieprawdziwy [20].

W historiogarfii polskiej stale jeszcze jest dyskutowana sprawa, kto był fundatorem klasztoru franciszkańskiego w Krakowie, czy książę Bolesław Wstydliwy, jak to podał Jan Długosz [21], a za nim Szczęsny Skibiński, który powołał się na pochowanie „w kościele jego faktycznego fundatora księcia krakowsko-sandomierskiego Bolesława Wstydliwego i jego siostry królowej halickiej Salomei" [22], czy książę Henryk Pobożny, który faktycznie był fundatorem kościoła franciszkańskiego we Wrocławiu [23], za którym opowiada się razem z o. Samuelem Kazimierzem Rosenbaigerem większość autorów. Gerard Labuda zaś w oparciu o późną tradycję opowiedział się za wojewodą Teodorem, który miał przekazać na przełomie 1237/1238 przybyłym z Pragi franciszkanom swój dwór na podgrodziu wawelskim [24]. Tymczasem trzynastowieczne źródła nie wymieniają żadnego z nich jako fundatora kościoła. *Rocznik krakowski* był pochodzenia franciszkańskiego. *Żywoty* Anny, Kingi i Salomei wystarczająco mówią o związkach dworów książęcych z franclszkanami. Franciszkanie dokładnie notowali dobrodziejstwa Kingi i Bolesława, ale wcale nie wymienili ich jako fundatorów kościoła krakowskiego, a przecież byłoby to dla nich największą chlubą. Henryk Pobożny jest znany jako fundator klasztoru we Wrocławiu, ale nie w Krakowie. Wzmianka o Teodorze pochodzi z XVII wieku. Na pewno do powstania fundacji krakowskiej przyczynili się oprócz biskupa Wisława i kapituły krakowskiej książę Henryk Brodaty, z którym załatwiał sprawę fundacji klasztorów franciszkańskich w Polsce prowincjał Jan z Pian del Carpini oraz z ramienia tego księcia wojewoda Teodor, a następnie książę Henryk Pobożny.

Franciszkanie średniowieczni byli przekonani, że fundator klasztoru krakowskiego był zbiorowy. Do powstania budynków klasztornych i kościoła przyczyniła się społeczność miejska i mecenasi świeccy i duchowni. Daje temu wyraz bulla papieża Piusa II z 1463 r., która stwierdza, że

---

can, *Pierwotny kościół franciszkański w Krakowie*, Nasza Przeszłość 60 (1983) 80—81.

[20] *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, s. 94.

[21] J. Długosz, dz. cyt., s. 348.

[22] Sz. Skibiński, *Pierwotny kościół franciszkanów w Krakowie*, Poznań 1977, s. 44.

[23] K. S. Rosenbaiger, *Dzieje kościoła OO. Franciszkanów w Krakowie w wiekach średnich*, Kraków 1933, s. 39—64.

[24] G. Labuda, *Kto był fundatorem-założycielem klasztoru franciszkanów w Krakowie?* W: Zakony franciszkańskie w Polsce, t. I, s. 369—381.

kościół franciszkański w Krakowie został zbudowany z ofiar książąt i wiernych [25].

Franciszkanie po przybyciu do Krakowa natychmiast przystąpili do budowy kościoła i klasztoru. Wikariusz prowincji czesko-polskiej Jordan z Giano podał w sprawozdaniu, że w 1241 r. Tatarzy zniszczyli to zaczęte dzieło [26]. Zginął wówczas z rąk Tatarów gwardian krakowski Henryk, o którym wspomina żywot bł. Salomei [27]. Franciszkanie kontynuowali po najeździe tatarskim w 1241 roku budowę kościoła i klasztoru. W 1249 r. odbyła się w Krakowie kapituła prowincji czesko-polskiej. W kapitule brali udział liczni zakonnicy: kustosze, gwardiani i delegaci konwentów. Członkowie tego zgromadzenia nie tylko odbywali narady w sprawach prowincji i klasztorów, ale również uczestniczyli w odprawianych w kościele uroczystych nabożeństwach i we wspólnym odmawianiu brewiarza. W klasztorze potrzebne były pomieszczenia dla kilkudziesięciu członków kapituły. Kościół, a przynajmniej prezbiterium musiało być poświęcone i oddane dla celów liturgicznych. Funkcja duszpasterska i zakonna pierwotnego kościoła zmusza do cofnięcia czasu budowy kościoła i klasztoru przed lokacją Krakowa w 1257 r. Nie można więc przyjąć daty 1252—1269, ustalonej w związku z pobytem rzekomego fundatora Bolesława Wstydliwego w Krakowie. Miarodajną jest data kapituły prowincjalnej w 1249 roku i poprzedzającego ją poświęcenia kościoła św. Franciszka w Krakowie [28]. Znamienny jest fakt budowy kościoła franciszkańskiego na planie krzyża greckiego. Przemawiają za tym topografia terenu, ukierunkowanie kościoła oraz wejście do świątyni od strony najbardziej zamieszkałej części miasta. Kościół franciszkański w Krakowie został zbudowany w stylu gotyckim. To budownictwo mendykantów właśnie zastosowało na wielką skalę materiał ceglany i rozwinęło system sklepienia żebrowego.

Kościół franciszkański w Krakowie stał się ważnym ośrodkiem duszpasterskim. W tej świątyni już przed lokacją Krakowa na prawie niemieckim gromadziła się licznie ludność miasta pod wpływem kazań głoszonych przez zakonników. Materialnym tego dowodem jest ulica Bracka: przy lokacji Krakowa na prawie niemieckim w 1257 r. wybiegająca prostopadle z rynku ulica Bracka została odchylona i skierowana do wejścia do kościoła św. Franciszka, prowadząc do kościoła braci mniejszych i stąd wywodząc swą nazwę.

---

[25] „regumque principum et christifidelium largitionibus fundata et constructa erat", *Bullarium Franciscanum*, Nova Series, Quaracchi 1939, t. II, nr 1099, s. 571,

[26] C. J. Erben, *Regesta Bohemiae et Moraviae*, Pragae 1855, cz. I, s. 478—479.

[27] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 788.

[28] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 83—84.

Kościół franciszkański w Krakowie był przeznaczony dla kultu Bożego i duszpasterstwa wiernych. W tym kościele uroczyście obchodzono święta kościelne. Książę Bolesław i jego żona Kinga brali udział w nabożeństwach w nim odprawianych. Kinga wyposażyła świątynię franciszkańską w bogate paramenty kościelne, które sama wykonywała. W 1276 r. papież Innocenty V udzielił pozwolenia na używanie tych ornatów i szat liturgicznych, wtedy gdy książę Bolesław z Kingą uczestniczą w odprawianych w kościele franciszkańskim nabożeństwach [29].

Zasadniczym zagadnieniem pozostaje tytuł kościoła. Papież Grzegorz IX, który kanonizował Franciszka z Asyżu, polecił w bulli z 1229 r. uroczyście obchodzić w całym kościele jego święto. Święty stał się popularny w społeczeństwie. Cześć jego znalazła wyraz w nadawaniu wezwań nowo wznoszonym kościołom. W Pradze pod wezwaniem św. Franciszka był kościół klarysek zbudowany przez bł. Agnieszkę, a w Krakowie kościół braci mniejszych. Wezwanie tak się przyjęło w społeczeństwie polskim, że kiedy powiększony kościół został konsekrowany jako ośrodek kultu Ciała Pańskiego pod wezwaniem Bożego Ciała, społeczeństwo nadal używało pierwotnej nazwy kościoła św. Franciszka i wierni mówili, że idą do kościoła św. Franciszka. Długosz podał, że początkowo kościół był pod wezwaniem Bożego Ciała. Kiedy Kazimierz Wielki wybudował kościół na Kazimierzu, franciszkanie odstąpili wezwanie swego kościoła na rzecz kanoników laterańskich i sami przyjęli tytuł św. Franciszka. Legendę tę obala świadectwo umieszczone na krużgankach franciszkańskich tablicy, że w 1436 r. biskup Zbigniew Oleśnicki konsekrował kościół franciszkański pod wezwaniem Bożego Ciała [30]. Odosobnioną tezę wysunął Szczęsny Skibiński, że kościół był pod wezwaniem Krzyża Świętego, ale w krakowskiej świątyni franciszkańskiej nie ma to żadnego uzasadnienia liturgicznego [31].

Jak już mówiliśmy, kościół franciszkański w Krakowie został zbudowany w stylu gotyckim na planie krzyża greckiego. Wyjątkiem w budownictwie franciszkańskim była, na skrzyżowaniu pierwotnego kościoła, strzelista wieża. W 1465 r. wieża, osłabiona pożarem (1462 r.), pod ciężarem dzwonów runęła. Następna katastrofa dotknęła kościół od uderzenia pioruna w sygnaturkę postawioną na miejscu wieży. W 1476 r. spłonął dach kościelny i zginął jeden zakonnik. W pierwszej połowie XIV wieku dobudowano od południa gotycką zakrystię, zwaną dziś starą zakrystią. Przy wejściu do kościoła od ulicy Brackiej między ramionami prezbiterium i części krzyżowej powstała kaplica cechu cieśli i murarzy, zwana później kaplicą Bł. Salomei, a po drugiej stronie transeptu tzw.

---

[29] A. Zwiercan, *Pierwotny kościół franciszkański*, s. 83.

[30] J. Długosz, *Liber Beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, t. III, Cracoviae 1864 (Opera omnia t. IX), s. 463.

[31] A. Zwiercan, *Pierwotny kościół franciszkański*, s. 84.

stara kaplica włoska. W XV wieku dzięki ofiarności mieszczan kościół wydłużono w kierunku zachodnim przez dostawienie dwu obszernych naw połączonych arkadami. Na zewnątrz monumentalna budowla przybrała wygląd masywny. W 1436 r. biskup Zbigniew Oleśnicki konsekrował świątynię pod wezwaniem Bożego Ciała. Rozbudowana świątynia stała się ważnym środkiem kultu Ciała Chrystusa w Krakowie. Mimo to tytuł Bożego Ciała nie przyjął się w społeczeństwie i świątynię nazywano kościołem św. Franciszka albo franciszkanów. Przy franciszkańskim kościele w średniowieczu powstawały kaplice, jedne bezpośrednio połączone z świątynią, inne włączone w zabudowania klasztorne, do których był dostęp z świątyni przez krużganki [32].

Krużganki zostały zbudowane w pierwszej połowie XV wieku. Czas powstania krużganków wskazuje herb Dębno biskupa Zbigniewa Oleśnickiego (1423—1455 r.), umieszczony na zworniku żebrowej gwiazdy we wschodnim ramieniu krużganków. Krużganki, obiegające wokół wirydarz, połączyły stojące osobno i rozmieszczone poza kościołem, kaplice złotników i stary refektarz, którego gotyckie okna wychodzące na wirydarz zostały zamurowane w ścianie krużganków. Krużganki służyły przede wszystkim do odbywania procesji eucharystycznych. Osobliwością artystyczną krużganków franciszkańskich w Krakowie są średniowieczne malowidła ścienne: Madonna z Dzieciątkiem, Chrystus w Tłoczni mistycznej, Stygmatyzacja św. Franciszka, Zwiastowanie Najświętszej Maryi Panny. Zachowały się we fragmentach freskowe portrety biskupów krakowskich — od Rachelina do kardynała Fryderyka Jagiellończyka. Z końca XV wieku pochodzi późnogotycki obraz św. Stanisława biskupa i męczennika, malowany na złotym tle, z portretami u dołu fundatorów: Pawła Czarnego (Schwarza), żupnika krakowskiego, i jego syna, a w środku Piotrowina [33].

W kościele obok wielkiego ołtarza są średniowieczne pomniki nieznanego rycerza (rzekomy nagrobek Bolesława Wstydliwego) i Marcina prowincjała z 1492 roku [34].

Klasztor krakowski był od początku kustodialnym. Na terytorium Polski przed napadem Tatarów w 1241 r. powstały trzy ośrodki kustodialne, we Wrocławiu dla Śląska, w Krakowie dla Małopolski i w Inowrocławiu dla Kujaw. Klasztory kustodialne były zawiązkiem organizacji terytorialnej. Kustosz rozsyłał braci i zakładał klasztory filialne w swoich regionach. Konwenty małopolskie: Zawichost, Nowy Korczyn, Stary Sącz, Radomsko, Nowy Sącz i Lelów, podlegały kustoszowi krakowskiemu [35]. Jan z Pia del Carpini zakładając klasztory i kustodie w Polsce

[32] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 88—153.
[33] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 150—186.
[34] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 189—201.
[35] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 21—22.

czynił to jako prowincjał Saksonii i Polski [36]. Z tego względu figuruje na liście prowincjałów jako pierwszy polski prowincjał [37]. Z upoważnienia generała zakonu Eliasza z Asyżu, jako prowincjał Saksonii i Polski Jan z Pian del Carpini zwołał do Pragi kapitułę, na której 24 lipca 1238 roku utworzono prowincję czesko-polską. W skład jej weszło pięć kustodii: czeska i morawska, a na ziemiach polskich: wrocławska, krakowska i inowrocławska [38].

W pierwszej połowie XV wieku klasztor krakowski stał się faktycznie siedzibą prowincjała, po klęskach, jakie spadły na klasztory franciszkańskie w Czechach po 1419 r. w czasie wojen husyckich. W 1432 r. występuje w dokumentach prowincjał Polski i Czech Jan Kmita i kustosz krakowski Andrzej Strzelec [39], w 1430 r. konwent św. Franciszka w Krakowie w jednym z dokumentów jest określony jako prowincjalny, w którym mieszka prowincjał królestw Polski i Czech Jan Kmita [40].

Na czele konwentu stał gwardian, poza tym we wspólnocie konwenckiej istniał podział obowiązków. Tak np. w związku z formacją kleryków stale przebywał w konwencie lektor, czyli profesor teologii, który zajmował po przełożonym pierwsze miejsce, a także magister nowicjuszów. W konwencie przebywali też jeden lub dwaj polscy kaznodzieje, którzy głosili kazania w języku polskim. W XV wieku występuje kaznodzieja dla ludności pochodzenia niemieckiego. Ponadto na dokumentach widnieją podpisy zakrystiana i organisty [41].

Dynamiczny rozwój zakonu św. Franciszka na ziemiach polskich był możliwy dzięki wielkiemu napływowi kandydatów, gdyż zakonnicy działalnością kaznodziejską zyskiwali sobie licznych nowych członków. Franciszkanie od początku nie byli elementem napływowym, ale wywodzili się z rdzennej ludności miejscowej. Największy rozwój fundacji franciszkańskich wystąpił na Śląsku, gdzie jak świadczy biskup wrocławski Tomasz II, fundatorami klasztorów byli mieszkańcy tej dzielnicy, Polacy i Czesi. W opinii biskupa prowincja saska w niczym nie przyczyniła się do zakładania klasztorów na Śląsku [42]. Teza ks. Kamila Kantaka, że na Śląsku „co się tyczy narodowości, franciszkanie byli to Niemcy" [43], w konfrontacji z dokumentami biskupa wrocławskiego Tomasza II jest zupełnie nie-

[36] *Monumenta Poloniae Historica, Pomniki dziejowe Polski*, Warszawa 1961, t. III, s. 166.

[37] J. Furstenhain, dz. cyt., s. 413.

[38] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 24—25.

[39] *Zbiór dokumentów małopolskich*, wyd. S. Kuraś, Wrocław 1963, cz. II, nr 438.

[40] A. Karwacki, t. XXII, s. 414.

[41] *Zbiór dokumentów małopolskich*, wyd. A. Kuraś, Wrocław 1969, cz. III, s. 173—174, nr 725; A. Karwacki, t. XXII, s. 414, 421.

[42] *Monumenta Germaniae Franciscana*, nr 76.

[43] K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, Kraków 1937, t. I, s. 35.

słuszna. Problem narodowościowy na Śląsku wystąpił dopiero w związku z napływem kolonistów niemieckich do miast śląskich i ich wstępowania do klasztorów, co spowodowało germanizację konwentów. W Krakowie wszyscy franciszkanie byli Polakami; w 1270 r. żaden zakonnik nie potrafił się rozmówić z Niemką [44].

Franciszkanie przejmowali wszystkie formy rozwojowe zakonu w duchu konwentualnym. Papież Innocenty IV w *bullach* z lat 1250 i 1252 nadał kościołom konwentualnym prawa kolegiackie; przełożeni franciszkańscy otrzymali władzę wykonywania czynności parafialnych. Zakonnicy we własnych kościołach mogli publicznie odprawiać msze św., przechowywać Najświętszy Sakrament, odmawiać wspólnie brewiarz, używać dzwonów oraz odprawiać pogrzeby chrześcijańskie. W następstwie tego konstytucje narbońskie, zredagowane w 1260 r. przez św. Bonawenturę. wprowadziły różnicę między domami konwentualnymi, które otrzymały uprawnienia duszpasterskie, a niekonwentualnymi, do których zaliczono pustelnie. Przywileje papieskie wprowadziły rozróżnienie między braćmi, którzy prowadzili życie wspólne przy kościołach konwentualnych, a tymi, którzy przebywali w pustelniach. Konwenty, prowadzące życie wspólne i obejmujące przynajmniej 13 braci, miały więcej pomieszczeń. Przełożeni konwentów nazywali się gwardianami konwentualnymi. Franciszkanie polscy bardzo mocno zaangażowali się w sprawę ewangelizacji społeczeństwa i w związku z tym akceptowali złagodzenia papieskie w dziedzinie ubóstwa: na terenach misyjnych Rusi i Litwy przyjmowali majątki ziemskie. Historycznie bracia mniejsi konwentualni wywodzą się więc ze społeczności, którą zorganizował św. Bonawentura [45]. W pustelniach natomiast pozostał obserwancki model życia, zatwierdzony w 1415 r. przez sobór w Konstancji. Do Polski przybyli bracia mniejsi obserwanci w 1453 r. Społeczeństwo polskie uważało ich za odrębny zakon. Obserwanci popularnie nazywani byli bernardynami, od kościoła pod wezwaniem św. Bernardyna w Krakowie.

Franciszkanie krakowscy prowadzili życie wspólne. Klasztor był ludny: w 1270 r. liczył bardzo wielu kapłanów, kleryków i braci laików [46]. W klasztorze krakowskim jako ośrodku kustodialnym zakonnicy przechodzili formację duchową i intelektualną, Papieże nakazali rok próby przed złożeniem ślubów zakonnych [47]. Po odbyciu nowicjatu klerycy w tymże klasztorze odbywali studia teologiczne i Kraków stał się ośrodkiem studiów przypuszczalnie już od czasów wizytacji generała zakonu Haimo z Faversham (1240—1244), doktora i profesora teologii. Z *testamentu* bł. Salomei

[44] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 791.

[45] *Constitutiones Narbonenses*. W: S. Bonawentura, Opera omnia, Quaracchi 1898, t. VIII, s. 461; A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 33.

[46] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 791.

[47] *Bullarium franciscanum*, t. I, s. 27, 235.

dowiadujemy się, że przy jego sporządzaniu 30 sierpnia 1268 r. było trzech lektorów, czyli profesorów teologii. Byli to Przybysław, Jakub i Borysław. Wszyscy trzej pełnili obowiązki dydaktyczne. Przybysław był lektorem we Wrocławiu, natomiast Jakub i Borysław pełnili obowiązki profesora teologii przez wiele lat w Krakowie. Wedle oświadczenia Salomei już przed rokiem 1268 zaopatrzyła ona lektora Borysława w księgi potrzebne do studium i do liturgii. Borysław często występował jako lektor do 1280 r., bł. Salomea zaś wykazała wielką troskę o studia w zakonie franciszkańskim. Klasztor w Krakowie zaopatrywała w drogie wówczas księgi naukowe i liturgiczne; bezwzględnie przy tym zakazała pozbywania się ofiarowanych ksiąg z domu braci mniejszych. Przyczyniła się też do powstania biblioteki klasztornej. Mecenat Salomei nad studium krakowskim był podyktowany troską o wykształcenie zakonników: wyraźnie zaznaczyła w *testamencie*, że zależy jej na dobrych spowiednikach, a zapewne także na odpowiednich kaznodziejach. Cel studiów był więc praktyczny, duszpasterski [48]. Kapituła prowincjalna w 1412 r. przypomniała, że kustosz i gwardian mają pilnować, aby młodzi kapłani się kształcili; kustosz nie może dopuścić niewykształconych zakonników do święceń kapłańskich [49]. Różni dobrodzieje wyposażali kościoły franciszkańskie m.in. Kinga zaopatrywała kościoły parafialne i zakonne, w tym szczególnie kościół św. Franciszka w Krakowie, w mszały i drogie szaty liturgiczne, które — jak już mówiliśmy — sama wykonywała [50], bł. Salomea zaś przekazała do kościoła franciszkańskiego księgi liturgiczne [51].

Klasztor krakowski oprócz zadań dydaktycznych pełnił też rolę ośrodka życia pastoralnego. Papież Grzegorz IX w 1227 r. wydał przywilej, na mocy którego we wszystkich kościołach franciszkanie mogli przechowywać Najświętszy Sakrament i odprawiać uroczyste msze św. i inne nabożeństwa. Zakonnicy wspólnie śpiewali w swoich kościołach godziny kanoniczne. W życiu konwentu modlitwa chórowa w kościele zajmowała ważną pozycję. Sprawy liturgiczne były w centrum uwagi zakonu św. Franciszka. Generał zakonu Haimo z Faversham przeprowadził reformy liturgiczne dotyczące porządku odprawiania mszy św. i modlitw brewiarzowych, które kapituła generalna uchwaliła w 1243 r., a wprowadził je w całym Kościele papież Mikołaj III (1277—1280). Sprawy studium i liturgii nadały na pewno ton obradom kapituły prowincji czesko-polskiej w 1242 r., którym przewodniczył właśnie tenże generał zakonu. Reformy generała Haimo z Faversham zostały wprowadzone też w Polsce [52].

Św. Franciszek rozumiał konieczność zaspokojenia religijnych potrzeb

---

[48] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 39—41.

[49] K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, t. I, s. 390—391 (Dodatki).

[50] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 706—707.

[51] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. I, s. 92.

[52] A. Zwiercan, *Pierwotny kościół franciszkański*, s. 86.

mas ludowych, zwłaszcza w rozwijających się miastach. Z tego względu zachęcał braci do gorliwej pracy duszpasterskiej: „Jesteśmy posłani jako pomoc dla księży w celu zbawienia dusz i dopełnienia tego, czego im nie dostaje" [53].

Franciszkanie więc, którzy przybyli do Polski w latach trzydziestych XIII stulecia, byli całkowicie nastawieni na duszpasterstwo. Osiedlali się w miastach, skupiali w swoich kościołach rzesze wiernych, zapewniając im opiekę duchową. W kościele franciszkańskim w Krakowie tłumnie gromadziła się ludność miasta. Franciszkanie w służbie Kościoła umiejętnie przystosowali się do religijnych i kulturalnych potrzeb społeczeństwa polskiego. Religijne zapotrzebowanie społeczeństwa polskiego było odmienne niż społeczeństw zachodniej Europy, wcześniej schrystianizowanych. Zakonnicy św. Franciszka przeprowadzali dogłębną ewangelizację społeczeństwa. Przyczynili się do ugruntowania reformy kościelnej i przyjęcia postanowień Soboru Laterańskiego IV [54].

Krakowska świątynia, podobnie jak inne franciszkańskie kościoły stała się ośrodkiem intensywnego życia religijnego, głównie dzięki kaznodziejstwu, udzielaniu sakramentów świętych i okazałym nabożeństwom. Zakonnicy zyskali sobie wielką popularność swą akcją kaznodziejską. Podjęli próbę wychowania społeczeństwa w duchu Ewangelii. Lud był spragniony słowa Bożego i chętnie słuchał kazań głoszonych przez zakonników. Franciszkanie głosili kazania nie tylko w swoich kościołach, ale także udawali się do kościołów parafialnych [55].

Skuteczność kazań franciszkańskich uwidoczniła się w życiu sakramentalnym. Franciszkanie przyczynili się w społeczeństwie polskim do upowszechnienia spowiedzi indywidualnej skłaniając wiernych do wyznawania grzechów. W klasztorze krakowskim wytworzyła się instytucja stałych spowiedników, którzy zarazem przejmowali kierownictwo duchowe. Brat Wojciech był spowiednikiem Salomei, br. Boguchwał spowiednikiem Kingi i jej męża Bolesława. Ale byli spowiednikami nie tylko w kołach dworskich. Protokoły łask bł. Salomei mówią o kierownictwie duchowym wobec zwykłych wiernych, którzy składali zeznania przed spowiednikami [56].

Intensywna praca franciszkanów spowodowała reakcję ze strony duchowieństwa diecezjalnego krakowskiego. W samym Krakowie protestowali rektorzy kościołów Panny Marii i Wszystkich Świętych, bo na terenie ich parafii duszpasterstwo uprawiali dominikanie i franciszkanie.

---

[53] Tomasz z Celano, *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*. W: Wczesne źródła franciszkańskie, Warszawa 1981, t. I, s. 159.

[54] J. Kłoczowski, *Bracia mniejsi w Polsce średniowiecznej*. W: Zakony franciszkańskie w Polsce, t. I, s. 13—108.

[55] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 197.

[56] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 37—38.

W 1335 r. po wizytacji arcybiskup Janisław wydał więc zarządzenie, na którego mocy zakonnicy przedstawieni biskupowi jako spowiednicy nie musieli już prosić proboszczów o zgodę na spowiadanie, wierni zaś nie byli zobowiązani powtórnie się spowiadać przed proboszczem i proboszcz powinien był udzielać Komunii św. bez żadnych utrudnień tym, którzy oświadczą, że odbyli spowiedź u zakonnika [57]. W 1400 r. papież Bonifacy IX dał pozwolenie do słuchania spowiedzi wszystkim gwardianom, lektorom i kaznodziejom w Czechach i w Polsce [58]. W 1458 r. biskup krakowski Tomasz Strzempiński wypowiedział się przeciwko stwarzaniu przeszkód franciszkanom w pracy w konfesjonale i w grzebaniu zmarłych w kościele zakonnym [59].

Średniowieczni franciszkanie uprawiali różne formy duszpasterstwa specjalnego. W Krakowie byli duszpasterzami obcokrajowców w XV wieku występowali dwaj urzędowi kaznodzieje: polski i niemiecki [60]. W kaplicy węgierskiej odprawiali nabożeństwa dla Węgrów licznie studiujących na Akademii Krakowskiej. Włosi mieli przy wejściu do kościoła od ulicy Brackiej odrębną kaplicę.

Ważną formę pracy duszpasterskiej franciszkanów krakowskich stanowiła opieka duchowa nad stowarzyszeniami zawodowymi i kościelnymi bractwami. W XV wieku istniało w kaplicy węgierskiej przy krużgankach nieznane z nazwy bractwo [61]. W średniowieczu przy wejściu do kościoła franciszkańskiego miały kaplicę cechy cieśli, murarzy i piekarzy. W 1468 r. tej kaplicy biskup krakowski Jan Gruszczyński nadał odpusty [62]. W 1472 r. legat papieski nadał odpusty kaplicom św. Eligiusza, włoskiej i węgierskiej [63].

Zakonnicy św. Franciszka w Polsce przyczynili się też do tego, że w społeczeństwie zakorzeniła się religijność ludowa. Ewangeliczny program naśladowania Chrystusa był atrakcyjny dla ludu, odpowiadał rozbudzonemu zapotrzebowaniu religijnemu społeczeństwa. Z osobą św. Franciszka łączą się nowe formy pobożności, które przybliżały ludziom Chrystusa i Jego Matkę. W nauczaniu i przeżyciach religijnych św. Franciszka Chrystus był bliski zarówno w radosnej atmosferze żłóbka, jak i w cierpieniu na krzyżu — dla uwolnienia człowieka od grzechów i nadziei zbawienia. Miłość Boga i jego miłosierdzie w tajemnicach Bożego Narodzenia i ukrzyżowania Chrystusa zostały przez żłóbek i krzyż przyswojone rodzinom

---

[57] A. Karwacki, t. XXII, s. 9—10; K. Kantak, dz. cyt., s. 378.
[58] A. Karwacki, t. XXII, s. 11.
[59] A. Karwacki, t. XXII, s. 415.
[60] *Zbiór dokumentów małopolskich*, wyd. S. Kuraś, cz. III, nr 725, s. 173.
[61] H. Zaremska, *Bractwa w średniowiecznym Krakowie*, Wrocław 1977, s. 51, 82—83.
[62] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 134.
[63] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 136.

polskim i stały się trwałym dziedzictwem kultury religijnej społeczeństwa polskiego. W religijności franciszkańskiej chrystocentryzm łączył się z kultem Najświętszej Maryi Panny [64]. W średniowieczu przy kościele franciszkańskim w Krakowie kult Pana Jezusa Miłosiernego i Matki Bożej Bolesnej skupiał znaczną liczbę wiernych. W narożu między wschodnim i południowym ramieniem krużganków rzeźba Umęczonego Chrystusa i Współcierpiącej Matki swym tragizmem silnie przemawiała do dusz ówczesnych ludzi, dokument z 1445 r. wymienia odpusty nadane przez biskupów krakowskich dla ołtarza Pana Jezusa Miłosiernego i Matki Bożej Bolesnej [65].

W średniowieczu kościół franciszkański stał się ośrodkiem kultu Bożego Ciała i nabożeństw eucharystycznych w Krakowie. Wybudowane w pierwszej połowie XV wieku krużganki służyły odbywaniu procesji eucharystycznych; pozwolenia na odbywanie co czwartek takich procesji eucharystycznych po krużgankach udzielił w 1438 r. biskup Zbigniew Oleśnicki, który zachęcił do uczestnictwa w procesji wiernych nadaniem 40 dni odpustu [66]. Potwierdzenie zgody na to otrzymali franciszkanie w 1468 roku. Wytworzył się też zwyczaj, że od kościoła franciszkańskiego rozpoczynała się publiczna procesja po rynku krakowskim w oktawę Bożego Ciała [67].

Franciszkanie szerzyli kult świętych zakonu. Wielka popularność w społeczeństwie św. Franciszka i św. Antoniego wywierała wpływ na jego rozwój [68]. Stolica Apostolska nadała zakonowi odpusty — w uroczyste dni świętych: Franciszka, Antoniego, Ludwika i Klary [69].

W średniowieczu rozwinął się kult bł. Salomei, która zmarła w Skale 17 listopada 1268 r. Ciało jej przeniesiono w 1269 r. do kościoła franciszkańskiego w Krakowie, do grobu, który przygotował jej brat Bolesław w prezbiterium kościoła. Lud modlił się do Salomei przy grobie, stroił go w kwiaty i palił światła, błagając zmarłą księżnę o wstawiennictwo u Boga i wypraszając sobie łaski. Franciszkanie krakowscy zaś spisywali protokoły zeznań świadków otrzymanych łask za wstawiennictwem Salomei, a spowiednik brat Stanisław prawdopodobnie za życia Kingi opracował życiorys Salomei, przytaczając cuda zaistniałe bezpośrednio po jej śmierci. W 1430 r. otwarto grób i przełożono kości Salomei do dwu trumienek, następnie nakryto go dwiema płytami, wzniesiono marmurowy pomnik i otoczono balustradą [70].

---

[64] A. Zwiercan, *Początki franciszkanów w Polsce*, s. 44.
[65] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 158—159.
[66] K. Kantak, dz. cyt., s. 382—383.
[67] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 66—80.
[68] J. Furstenhain, dz. cyt., s. 413.
[69] A. Karwacki, t. XXII, s. 421.
[70] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, s. 770—777, 796; A. Karwacki, *Bł.*

Przykład św. Franciszka, który sam podejmował próby pracy misyjnej, i dwunasty rozdział reguły franciszkańskiej skierowały zakon na tereny misyjne. Polacy mieli szerokie pole do działania w służbie Kościoła na wschodnim pograniczu — schizmatyckim i pogańskim. Klasztor krakowski przygotowywał więc do działalności misyjnej zakonników, których od XIII wieku Stolica Apostolska wyposażała w rozliczne przywileje misyjne. Andrzej z Krakowa, od 1371 r. biskup Seretu w Mołdawii, w latach 1388 do 1398 był pierwszym biskupem przez siebie zorganizowanej diecezji wileńskiej [71].

Z diecezji krakowskiej pochodził bł. Jakub Strzemię (zm. w 1409 r. we Lwowie), członek misyjnego *Stowarzyszenia Braci Pielgrzymujących dla Chrystusa;* w latach 1391 do 1409 zasłużył się jako duszpasterz i organizator archidiecezji halickiej, której siedzibę przeniesiono później do Lwowa [72]. Miarą zainteresowań krakowskich franciszkanów działalnością misyjną na Litwie był sporządzony przez gwardiana krakowskiego Jakuba w 1410 r. transumpt bulli Jana XXIII, w której papież udzielił różnych łask franciszkanom pracującym na Litwie [73].

Gwardianem w Krakowie po powrocie z misji odbytej z Janem z Pian del Carpini do wielkiego chana Mongołów w Karakorum był Benedykt Polak, autor relacji o Tatarach [74]. Podróż do Tatarów i relacja o nich miały duże znaczenie dla społeczeństwa polskiego, czego dowodem jest zapis przy jego imieniu o jego pobycie u Tatarów. Benedykt Polak występował jako świadek w przygotowywanym przez franciszkanina Jakuba z Velletri procesie kanonizacyjnym św. Stanisława biskupa krakowskiego i męczennika. Franciszkanie krakowscy, biorąc czynny udział w przygotowywaniu kanonizacji i uroczystościach kanonizacyjnych, szerzyli cześć Patrona Polski, przyczynili więc się w ten sposób do podniesienia religijności kraju, pogłębienia świadomości jedności narodu polskiego i potrzeby zjednoczenia państwa polskiego [75].

Dzieje klasztoru krakowskiego łączą się ściśle z wydarzeniami publicznymi. Jak już mówiliśmy, w 1269 r. u braci mniejszych pochowano bł.

Salomea za życia i po śmierci, Kraków 1911, s. 9—132; B. Kürbisówna, *Żywot bł. Salomei jako źródło historyczne*. W. Studia Historica w 35-lecie pracy naukowej Henryka Łowmiańskiego, Warszawa 1958, s. 145—154.

[71] J. Ataman, *Andrzej Wasiło*. W: Encyklopedia katolicka, t. I, kol. 543—544.

[72] A. Zwiercan, *Jakub Strepa*. W: Hagiografia polska, dzieło zbior. pod red. R. Gustawa, Poznań 1971, t. I, s. 523—531.

[73] B. Makowski, *Thesaurus Provinciae Poloniae*, r. 1764, s. 61, (rps Archiwum OO. Franciszkanów w Warszawie).

[74] A. Zwiercan, *Benedykt Polak*. W: Encyklopedia katolicka, t. II, kol. 231—232.

[75] *Analecta Cracoviensia*, t. 11 : 1979 (tom poświęcony św. Stanisławowi biskupowi krakowskiemu).

Salomeę, a w 1279 r. jej brata księcia sandomierskiego i krakowskiego Bolesława Wstydliwego [76]. W 1461 r. doszło do tragicznego zamordowania w zakrystii kościoła przez tłum miejski Andrzeja Tenczyńskiego, kasztelana wojnickiego [77]. W 1290 r. Władysław Łokietek schronił się do klasztoru franciszkańskiego, kiedy mieszczanie krakowscy pochodzenia niemieckiego wpuścili do miasta wojsko księcia Henryka Prawego ze Śląska. Łokietek przebrany w habit franciszkański został spuszczony w koszu przez mur miejski i uszedł z rąk nieprzyjaciela [78]. Legendę o chrzcie Władysława Jagiełły w kościele franciszkańskim można wytłumaczyć wybitną działalnością franciszkanów na Litwie i stąd płynącymi związkami między Jagiełłą a franciszkanami [79].

2. WIEK XVI—XVIII

W wieku XVI zakon św. Franciszka przedstawiał dwa odmienne modele duchowości. Następstwem tego był podział na braci mniejszych konwentualnych i braci mniejszych obserwantów, dokonany w 1517 r. Do Polski obserwanci, nazwani u nas bernardynami, przybyli w 1453 r. Akta wizytacji dekanatu krakowskiego z 1599 r. wymieniają w stolicy kraju kościół *franciszkanów* i kościół *bernardynów* [80].

W Polsce schizma bazylejska i spory narodowościowe w XV wieku wprowadziły rozstrój w zakonie franciszkanów konwentualnych. Do tego doszło zniszczenie klasztorów czeskich przez husytów. Dodatkowo bernardyni, występujący z hasłami reformy obserwanckiej, osłabili wpływy franciszkanów w społeczeństwie. Palącą stała się sprawa obsadzenia 14 klasztorów na ziemiach ruskolitewskich. Od początku XVI wieku prowincjałowie podejmowali próby przezwyciężenia zamętu w prowincji. Najważniejszym wydarzeniem był przeprowadzony przez prowincjała Walentego z Krosna podział prowincji czesko-polskiej w 1513 r. i utworzenie narodowej prowincji polskiej z siedzibą władz zakonnych w Krakowie. Po tragicznie zmarłym w 1516 prowincjale Albercie Fantinim, prowincjał Marek a Turri (1519—1538), spowiednik królowej Bony i profesor Akademii Krakowskiej, przekształcił klasztorne studium w ośrodek badań teologicznych opartych na kulturze humanistycznej. Założył w klasztorze szkołę przygotowawczą dla kandydatów do zakonu [81]. Przystąpienie jego

[76] *Monumenta Poloniae Historica*, t. III, s. 50.

[77] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 102.

[78] A. Karwacki, t. XXII, s. 411.

[79] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 88.

[80] *Akta wizytacji dekanatu krakowskiego 1599*, wyd. Cz. Skowron, Lublin 1965, cz. I, s. 45, 132 (Materiały do dziejów Kościoła w Polsce, t. II).

[81] W. Pociecha, *Królowa Bona, Czasy i ludzie Odrodzenia*, Poznań 1949, t. II, s. 67—75.

następcy Franciszka Lismanina do kalwinizmu poważnie zaszkodziło franciszkanom w opinii władz kościelnych. Stanisław z Opoczna prowincjał od 1554 r. utrzymał jednak klasztory i — poza nielicznymi wyjątkami — zakonników w wierności Kościołowi.

Franciszkanie potrafili szybko przeobrazić się w okresie odrodzenia katolickiego po Soborze Trydenckim i zająć poczesne miejsce w życiu religijnym społeczeństwa. Podobnie wykazali umiejętność przystosowania się do nowych prądów Oświecenia, szczególnie wyróżniając się w kaznodziejstwie [82].

Kapituła prowincjalna we Lwowie, pod przewodnictwem wizytatora apostolskiego i komisarza prowincji Bonawentury Maresio, przeprowadziła w 1579 r. reformę kształcenia i formacji kleryków według postanowień Soboru Trydenckiego. Działalność wizytacyjna prowincjała Jana Donata Caputo (1595—1598 i 1615—1616) i wprowadzenie w klasztorach życia wspólnego w duchu Soboru Trydenckiego stanowiły drugi etap reformy.

W ustroju zakonu nastąpiły ważne zmiany. W średniowieczu wizytacje klasztorów przeprowadzał kustosz i on odpowiadał za stan moralny i materialny podległych mu klasztorów. Po Soborze Trydenckim klasztory wizytował prowincjał, a jego sekretarz sporządzał sprawozdania wizytacyjne, ważne źródło do dziejów klasztorów. Do tego dołączono jako źródła *akta klasztoru, rachunki i księgi mszalne*. Te wizytacje prowincjalskie odgrywały ważną rolę w życiu prowincji i klasztorów. *Konstytucje Urbańskie* wydane w 1628 r. utrwaliły ustrój zakonu franciszkańskiego i nadały jednolity charakter życiu zakonnemu w klasztorach [83].

W XVI wieku wystąpił znaczny spadek liczby zakonników w prowincji polskiej. W 1581 r. konwent krakowski liczył 12 kapłanów, 10 kleryków studentów i 8 nowicjuszy, razem 30 zakonników. Oprócz nich przebywał w klasztorze prowincjał i regens studiów Kamil Tachetti [84]. Natomiast reformom w prowincji polskiej towarzyszył wielki napływ kandydatów do zakonu i niezwykłe odmłodzenie prowincji.

W czasie wizytacji prowincjała Adama Goskiego (1612—1615) było już 27 ojców, 18 kleryków profesorów, 15 kleryków nowicjuszów, 7 braci profesów, 11 braci nowicjuszów [85]. Biskup krakowski Piotr Gembicki podał w relacji z 1644 r., że w klasztorze franciszkańskim w Krakowie mieszka 105 zakonników [86]. W 1749 r. było 25 ojców, 9 kleryków studentów, 4 kleryków nowicjuszów i 20 braci [87]. *Ankieta* nuncjusza Garam-

[82] K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, Kraków 1938, t. II, s. 489.

[83] K. Kantak, dz. cyt., t. II, s. 40—41.

[84] *16. Registrum Rmi A. Fera*, k. 11 (Archiwum generalne Zakonu w Rzymie).

[85] A. Karwacki, t. XXII, s. 316, 349.

[86] W. Muller, *Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII—XVIII wieku*, Roczniki Humanistyczne 13 (1965), z. 2, s. 137.

[87] A. Karwacki, t. XXII, s. 329.

piego podaje 25 ojców, 6 kleryków i 12 braci, razem 42 zakonników [88]: W 1798 r. było w klasztorze krakowskim 17 ojców, 5 kleryków studentów i 4 braci [89].

Piotr Jacek Pruszcz pisał, że „tak obszerna familia w tym klasztorze Św. Franciszka (...) żywi się prowidencją Boską przez łaskawych dobrodziejów" [90]. Zasadniczo zakonnicy utrzymywali się z ofiarności społeczeństwa. Tak np. magnaci i duchowni jako „przyjaciele klasztoru" nieśli im pomoc materialną, zaopatrując klasztor w żywność. Niektórym zakonnikom powierzano kwestowanie. W XVII wieku klasztor oddał w dzierżawę dwa majątki, od których pobierał w sumie 370 florenów. Ponadto otrzymywał czynsz od kamieniczek wystawionych na terenie przyklasztornym. Rodziny zakonników niejednokrotnie przeznaczały część spadkową na utrzymanie konwentu [91]. Legaty, od których klasztor pobierał czynsz, były zabezpieczone na dobrach ziemskich i realnościach. Zakonnicy odprawiali msze fundacyjne [92].

W XVI wieku kandydaci do zakonu rekrutowali się przeważnie spośród mieszczan. W 1598 r. z Krakowa i stykających się z nim miast Kazimierza i Kleparza pochodziło 24 ojców i 9 braci, łącznie 33 zakonników. Choć pochodzenie łączyło ich z klasztorem krakowskim i nazywano ich synami konwentu krakowskiego, to powierzano im obowiązki w różnych klasztorach prowincji polskiej [93]. Prowincjał w czasie wizytacji określał, do czego się nadaje poszczególny zakonnik, np. do śpiewu, kwesty, studiów, administracji itp. [94].

W klasztorze krakowskim stale przebywali klerycy-nowicjusze i studenci. Po ukończeniu nowicjatu klerycy odbywali formację duchową i intelektualną aż do diakonatu pod kierownictwem magistra profesów [95]. Profesorowie filozofii i teologii byli po studiach za granicą.

W 1580 r. wizytator apostolski i komisarz generalny Bonawentura Maresio utworzył w klasztorze krakowskim studium na wzór włoskich gimnazjów zakonnych. Celem tego gimnazjum było przegotowanie „zdolnych i wykształconych spowiedników i kaznodziejów". Pierwszym *regensem* został prowincjał Kamil Tachetti. Generał zakonu Jakub Montanari zarządził w 1622 r., żeby w tym gimnazjum regens wykładał przez trzy

[88] *Zakony męskie w Polsce w 1772 r.*, Lublin 1972, tabl. 25 (Materiały do Atlasu Historycznego Chrześcijaństwa w Polsce).

[89] A. Karwacki, t. XXII, s. 155.

[90] P. H. Pruszcz, *Klejnoty stołecznego miasta Krakowa*, wyd. 2, Kraków 1745, s. 27.

[91] A. Karwacki, t. XXII, s. 42, 43, 69, 70, 71, 75, 78, 81, 83, 98, 109, 111, 112, 400.

[92] A. Karwacki, t. XXII, s. 354, 330, 348, 353.

[93] *Quatuor Visitationes*, s. 46—47, mps AFK.

[94] *Quatuor Visitationes*, s. 47—52, 107.

[95] A. Karwacki, t. XXII, s. 32, 38, 48, 354.

lata teologię metodą Jana Duns Szkota, a bakałarz filozofię. Wszyscy członkowie klasztoru obowiązkowo uczestniczyli w wykładzie lektora teologii moralnej, który analizował szczegółowo „wypadki sumienia" [96]. Biskup Marcin Szyszkowski założył w krakowskim klasztorze kolegium z tą myślą, aby wykształceni zakonnicy zapewnili odpowiednią opiekę duchową *Bractwu Męki Pańskiej*. Pierwszym rektorem kolegium Szyszkowskiego został świątobliwy i uczony Adrian Bratkowic [97]. Biskup Szyszkowski zorganizował krakowskie kolegium na wzór Kolegium św. Bonawentury w Rzymie. Krakowskie kolegium zatwierdził 24.X.1622 r. papież Grzegorz XV. Studenci-kapłani po pięcioletnich studiach teologicznych mogli zdobywać stopnie naukowe. Kolegium przetrwało do klęski pożaru klasztoru w czasie najazdu szwedzkiego [98].

W XVIII wieku franciszkanie przeprowadzili reformę studiów. W 1758 r. zatwierdzono na kapitule prowincjalnej w Radomsku plan nauczania filozofii. Traktaty teologiczne, logikę, krytykę, literaturę ojczystą dostosowano do współczesnych wymagań pedagogicznych. Korzystano z najnowszych podręczników. Dzięki reformom dokonanym w dziedzinie nauczania w ośrodkach studiów poziom był wysoki [99]. O wielkim zainteresowaniu naukowym w środowisku zakonnym świadczą tytuły naukowe przy nazwiskach ojców. W polskiej prowincji franciszkańskiej tytuły naukowe nadawała kapituła prowincjalna względnie konwokacja definitorialna. Uprawnienia do ubiegania się o stopnie naukowe zdobywali kaznodzieje, którzy chwalebnie przez 7 lat pełnili obowiązki kaznodziejskie w głównych miastach Polski. W czasie kapituły egzaminowano kaznodziejów, bakałarzy, jak też doktorantów, którzy uprzednio musieli przedstawić pracę z zakresu teologii albo kaznodziejstwa, a następnie poddać się egzaminowi z teologii i filozofii. W 1786 r. w konwencie krakowskim, który liczył 25 ojców, 15 miało stopnie naukowe. Podobnie wysoki procent ojców ze stopniami naukowymi występował w innych większych klasztorach prowincji polskiej [100].

Profesorowie i studenci korzystali z biblioteki klasztornej. W 1598 r. było w krakowskiej bibliotece 508 dzieł. W czasie swojej wizytacji prowincjał Jan Donat Caputo stwierdził, że wiele dzieł było w celach ojców, szczególnie lektorów i kaznodziejów [101]. W czasie oblężenia Krakowa przez Szwedów w 1655 r. klasztor krakowski poniósł poważną stratę wskutek pożaru biblioteki.

[96] A. Karwacki, t. XXII, s. 19—22, 38.

[97] A. Zwiercan, *Adrian Bratkowic*. W: Encyklopedia katolicka, t. II, kol. 1044—1045.

[98] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie*, Prawo Kanoniczne 26 (1983) nr 1—2, s. 106.

[99] L. Maryniak, *Kaznodziejstwo Polskiej Prowincji OO. Franciszkanów w drugiej połowie XVIII w.*, Radomsko 1951, mps AFK.

[100] L. Maryniak, dz. cyt., s. 138—140.

Franciszkanie po Soborze Trydenckim intensywnie oddawali się pracy duszpasterskiej na ambonie i w konfesjonale. Szerokie pole do działalności kaznodziejskiej dawała opieka duchowa nad cechami i bractwami kościelnymi. W XVIII wieku do odrodzenia kaznodziejstwa przyczyniła się reforma szkolnictwa zakonnego. Od 1749 r. kapituły prowincjalne stawiały szczegółowe postulaty co do czasu trwania kazań, znajomości zasad retoryki, unikania filozofowania, kształcenia się w pięknej wymowie ojczystej i czytania pism Ojców Kościoła. Studentom teologii nie pozwalano głosić kazań bez znajomości zasad z zakresu wymowy kościelnej, aby uchronić ich od nawyków złego mówienia kazań [102]. W Krakowie własnym przykładem wychowywali kleryków w nowej formie kaznodziejskiej profesorowie seminarium, kaznodzieje i pisarze kaznodziejscy, Stanisław Szczepanowski (1714—1758) [103] i Kasjan Korczyński (1725—1784) [104]. W XVIII wieku kapituły prowincjalne wybierały zakonników, którzy na prośbę biskupa pełnili obowiązki kaznodziejów w katedrze krakowskiej [105].

W kościele franciszkańskim w Krakowie ośrodkiem życia sakramentalnego stała się kaplica Matki Bożej Bolesnej na czwartym ramieniu krużganków. W kaplicy tej były ustawione konfesjonały; generał zakonu Jakub Montanari zarządził w 1622 r., aby każdy spowiednik miał własny konfesjonał [106]. Niezależnie od tego w klasztorze spotykamy się z urzędem spowiednika we własnym kościele [107]. W XVIII wieku franciszkanie pełnili też obowiązki spowiedników w katedrze krakowskiej [108]. Cześć Matki Bożej Bolesnej, praca w stowarzyszeniach kościelnych i liczne odpusty nadawane przez Stolicę Apostolską sprzyjały rozwojowi życia eucharystycznego.

Kult obrazu Matki Bożej Bolesnej, pochodzącego z początku tego stulecia, rozwijał się w ciągu całego XVI wieku. Gotycki obraz Matki Bożej Bolesnej zwanej *Smutek* albo *Smętną Dobrodziejką* o nader pięknym i rzewnym wyrazie przedstawia Matkę Bolesną z mieczem w sercu, otoczoną czterema aniołami z narzędziami Męki Pańskiej. Piotr Jacek Pruszcz stwierdza, że „przed tym Ołtarzem cuda Bóg wielkie czynił i ludzie łask doznają, jako tabliczki, na których cuda odmalowane, świadczą" [109]. Wedle wyrażenia Pruszcza „jest to obraz na wejrzeniu żałosny i poniekąd wielce pocieszny tym, którzy się w rozmyślaniach boleści Matki Bożej ko-

---

[101] A. Karwacki, t. XXII, s. 325.
[102] L. Maryniak, dz. cyt., s. 31—33, 140—141.
[103] L. Maryniak, dz. cyt., s. 37—52, 142—145.
[104] L. Maryniak, dz. cyt., s. 52—74, 145.
[105] A. Karwacki, t. XXII, s. 33, 155, 352.
[106] A. Karwacki, t. XXII, s. 37.
[107] *Quatuor Visitationes*, dz. cyt., s. 50.
[108] A. Karwacki, t. XXII, s. 155, 329, 330.
[109] P. H. Pruszcz, *Klejnoty*, s. 23.

chają". Przeżycia religijne czcicieli Matki Bożej tak przedstawił Pruszcz: „Przed tym obrazem grzeszni, wielkimi ciężarami obciążeni, za przyczyną tej Panny od Pana Boga pociechę odnoszą, toż rozumniej o ludziach w różnych frasunkach, kłopotach i w jakichkolwiek dolegliwościach będących, że gdy się tam z nabożeństwem ofiarują, za pomocą Bożą i nieodłączną przyczyną Najświętszej Maryi Panny skutecznie otrzymują" [110]. Przed ołtarzem Matki Bożej Bolesnej codziennie śpiewano *godzinki* o Najświętszej Maryi Pannie i wcześnie rano odprawiała się msza św. „przy znacznym konkursie ludzi do tego obrazu dewocyą mających". W soboty wieczorem śpiewano *litanię* do Matki Bożej [111].

Szczególnym nabożeństwem obdarzano relikwie bł. Salomei. Wzmożona w XVI wieku cześć Salomei zwanej przez lud „świętą dziewicą" wyraziła się w uroczystym obchodzeniu dnia jej śmierci. Przez całą oktawę ludzie modlili się, przychodziły pielgrzymki z Węgier, Śląska, Niemiec. Kapłani odprawiali msze św. przy ołtarzu ustawionym nad grobem Salomei na środku prezbiterium, kaznodzieje wysławiali jej cnoty i ogłaszali cuda. W 1630 r. odbyło się podniesienie relikwi bł. Salomei i umieszczenie w kaplicy, zwanej dawniej ciesielską, we wnęce ściany, przed którą ustawiono ołtarz. Stolica Apostolska orzekła 6 maja 1672 r., że cześć bł. Salomei trwa nieprzerwanie od niepamiętnych czasów, i zezwoliła czcić ją publicznie. W kaplicy w odrestaurowanym ołtarzu ustawiono miedzianą trumienkę, ze szczątkami bł. Salomei, okutą srebrnymi ozdobami, którą sprawił prokurator do spraw beatyfikacji Salomei o. Franciszek Marcinkowski. Uroczystości pobeatyfikacyjne w 1673 r. zostały zapoczątkowane uroczystą procesją z kościoła klarysek do świątyni franciszkańskiej. Franciszkański kaznodzieja Bazyli Rychlewicz wezwał lud do modlitwy do nowej polskiej Patronki o błogosławieństwo dla oręża polskiego w walce z nieprzyjaciółmi Krzyża św.; w czasie uroczystości przyszła wiadomość o świetnym zwycięstwie pod Chocimem [112].

Opieka duchowna nad stowarzyszeniami zawodowymi i bractwami kościelnymi stanowiła ważną formę pracy duszpasterskiej krakowskich franciszkanów w okresie odrodzenia katolickiego po Soborze Trydenckim. W kaplicach cechowych odprawiano niedzielne i świąteczne nabożeństwa. W XVI wieku przy kościele św. Franciszka powstały trzy bractwa. Włosi zorganizowani w *bractwie św. Jana Chrzciciela* objęli w 1597 r. dawną kaplicę węgierską przy krużgankach franciszkańskich. W 1587 r. papież Sykstus V erygował *bractwo Paska św. Franciszka*, czyli Chordygerów przy tymże kościele. Dnia 9 czerwca 1595 r. kanonik krakowski Marcin Szyszkowski założył bardzo popularne w Krakowie *Arcybractwo Męki*

[110] P. H. Pruszcz, *Morze łaski Bożej*, wyd. 2, Kraków 1740, s. 37.
[111] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 142—149.
[112] A. Karwacki, *Bł. Salomea za życia i po śmierci*, s. 130—186.

Pańskiej, zwane Bractwem Campassionis. Bractwo to powstało dla rozważania Chrystusowego cierpienia i współcierpienia Jego Matki w duchu żywotnej pobożności ludowej wykształconej na krużgankach franciszkańskich w średniowieczu przy ołtarzach Pana Jezusa Miłosiernego i Matki Bożej Bolesnej. Czwarte *bractwo św. Antoniego*, „bardzo pożądane w całym mieście", powstało w 1664 r. Bractwa skupiały liczną rzeszę wiernych przy kościele św. Franciszka i dawały szerokie pole do działalności kaznodziejskiej i religijno-społecznej franciszkanów. W piątki wielkiego postu wierni tłumnie wypełniali obszerną kaplicę Męki Pańskiej i nawę główną kościoła w czasie nabożeństw; dwaj kaznodzieje równocześnie głosili kazania w kościele i w kaplicy Męki Pańskiej. Szczególnym uznaniem mieszkańców Krakowa cieszyła się działalność społeczno-religijna wśród więźniów. Bracia razem z ojcem prefektem sporządzali w wielkim poście rejestr więźniów. Następnie udawali się do władz sądowych i osób poszkodowanych i z nimi pertraktowali w sprawie uwolnienia więźniów, szczególnie dłużników. Zakonnicy franciszkańscy udawali się do więzień w Wielkim Tygodniu i spowiadali więźniów. W Wielki Czwartek więźniowie uroczyście przyjmowali Komunię św. w ratuszu, Bractwo zaś podejmowało ich obiadem. Wyzwoleni przez bractwo więźniowie, wśród których byli też skazani na śmierć tzw. głownicy, udawali się w procesji z wielkim udziałem ludu na krużganki franciszkańskie. Przed łaskami słynącym obrazem Matki Bożej Bolesnej zwanej Smętną Dobrodziejką odprawiało się nabożeństwo dziękczynne, po którym wyzwoleni dzięki interwencji bractwa więźniowie udawali się do swych rodzin. Działalność bractwa była tak popularną w społeczeństwie, że w latach 1655—1657 Szwedzi po zajęciu Krakowa pozwolili mu opiekować się więźniami, a także jeńcami [113].

W ogóle zakonnicy św. Franciszka w Krakowie prowadzili działalność charytatywno-społeczną. Czynili to zawsze w formie opieki materialnej i duchowej przy furcie klasztornej. W klasztorze wyznaczano zakonników na opiekunów biednych. Zwłaszcza w czasie klęsk żywiołowych wyróżniali się franciszkanie. W XVI wieku prowincjał Marek a Turri, doradca królewski, pozostał w czasie zarazy w Krakowie i chociaż kilku współpracowników zmarło, opiekował się mieszkańcami miasta i w ogrodzie klasztornym rozdawał cały dzień lekarstwa mające uodpornić na zarazę [114]. W czasie epidemii, która w latach 1707—1708 wyludniła Kraków dwaj franciszkanie Bonifacy Sadowski i Patrycy Otocki pielęgnowali chorych, przygotowywali na śmierć i grzebali zmarłych [115]. W latach 1736—1738

---

[113] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej*, s. 83—201.

[114] W. Pociecha, *Królowa Bona*, t. II, s. 74—75; K. Kantak, dz. cyt., t. II, s. 32—33.

[115] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej*, s. 198.

zasłużył się heroiczną obsługą chorych w czasie morowego powietrza sługa Boży Rafał Chyliński. Sam prosił o stałe dyżury w miejskim szpitalu, w którym około tysiąca chorych leżało na słomie na ziemi. Inni spowiednicy chorowali od fetoru na ból głowy, Rafał Chyliński zaś i do południa. i po południu przebywał w szpitalu, „chorym dawał pić (...), spowiedzi słuchał klęcząc z nachyleniem głowy" [116].

W 1561 r. przed jedynym wejściem do kościoła od ulicy Brackiej dobudowano kwadratową wieżę, którą zburzono w 1801 r. Przy wejściu do kościoła od ulicy Brackiej po lewej stronie była kaplica cechów cieśli, murarzy i piekarzy, którą w XVII wieku zamieniono na kaplicę bł. Salomei. Po beatyfikacji Salomei w 1672 r. relikwie Błogosławionej w srebrnej trumience umieszczono w marmurowym ołtarzu, ozdobionym alabastrowymi figurami Bolesława Wstydliwego i Grzymisławy. W ołtarzu jest obraz bł. Salomei fundacji biskupa przemyskiego Henryka Firleja. Obok ołtarza znajduje się we wnęce grób Bolesława Wstydliwego. W kaplicy są też epitafia rodziny Morsztynów i Zborowskich, którzy fundowali wielki ołtarz [117]. W czasie obrony Krakowa w 1655 r. spłonęła nawa główna, kaplica Męki Pańskiej i transept, runęło sklepienie nawy i front kościoła franciszkańskiego. Ocalało gotyckie prezbiterium i kaplica bł. Salomei. Energiczni przełożeni i kaznodzieje Bazyli Rychlewicz [118] i Walerian Gutowski [119] wykorzystali ofiarność wiernych i szybko odbudowali świątynię. W nawie głównej wstawiono sklepienie barokowe. Odbudowa kaplicy Męki Pańskiej pod patronatem gorliwego prefekta Bractwa Męki Pańskiej o. Franciszka Marcinkowskiego nadała kaplicy Męki Pańskiej charakter szlachetnego baroku [120].

W kościele główny ołtarz z marmuru i alabastru ufundował prowincjał Jan Donat Caputo. W dalszej części kościoła było dziewięć ołtarzy. Również każda kaplica posiadała osobny ołtarz. Pobożność wiernych wyróżniła w świątyni ołtarz św. Antoniego, u którego obrazu wiele ludzi łask w swych potrzebach doznają", i św. Bonawentury, „u którego matrony ciężarne łaski doznają" [121]. Ołtarze otoczone szczególnym kultem: Pana Jezusa Miłosiernego i Matki Bożej Bolesnej, znajdowały się na krużgankach.

Krużganek łączył z kościołem dalsze trzy kaplice, które były w po-

---

[116] L. J. Bernatek, *Rafał Chyliński*, Warszawa 1971, s. 148—149; tenże, *Sługa Boży Rafał Chyliński*. W: Polscy Święci, Warszawa 1983, t. II, s. 185—186.

[117] A. Karwacki, *Bł. Salomea*, s. 149—170, 181—197.

[118] J. R. Bar, *Rychlewicz Bazyli*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, pod red. E. Wyczawskiego, Warszawa 1981, s. 423.

[119] E. Ozorowski, *Gutowski Walerian Wojciech*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 168—169.

[120] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej*, s. 116—117.

[121] P. H. Pruszcz, *Klejnoty*, s. 24.

mieszczeniach klasztornych. Pierwszą była kaplica węgierska. Służyła do odprawiania nabożeństw dla Węgrów. W XVI wieku Węgrzy opuścili tę kaplicę i przed 1589 r. zaczęła służyć Włochom, którzy zorganizowali się w Bractwie św. Jana Chrzciciela. Około 1620 r. Włosi odnowili kaplicę. W latach 1697—1698 Baltazar Fontana wykonał dekorację stiukową o motywach roślinnych i główkach aniołów. Portal od krużganków wykonano w 1634 r. z fundacji mieszczanina Szymona Mutiego [122]. Kaplica św. Eligiusza należała do cechu złotników; pierwotnie gotycka, została przebudowana w stylu barokowym [123]. W wirydarzu cech muzyków miał osobną kaplicę połączoną przejściem z trzecim ramieniem krużganków [124].

W 1778 r. staraniem gwardiana Kasjana Korczyńskiego pierwotne oratorium zamieniono na zakrystię. Wewnętrzne wyposażenie barokowo-klasycystyczne wykonali stolarz Ładogórski, snycerz Rojewski i pozłotnik Marcin Ture. Na bogate wyposażenie składają się komody, szafy kątowe, niskie szafki łączące się z boazerią sięgającą do sklepienia. Boazerię tę wypełniają owalne obrazy Ojców i Doktorów Kościoła i prostokątne obrazy o tematyce biblijnej i franciszkańskiej, malowane w 1778 r. przez Wojciecha Gutowskiego. Całość uzupełniają lustra w ozdobnych ramach [125].

Na obiegających wokół wirydarz klasztorny, gotyckich krużgankach, które służyły do odbywania procesji eucharystycznych, powstała galeria portretów biskupów krakowskich, początkowo do kardynała Fryderyka Jagiellończyka — malowanych na ścianie. Od biskupa Piotra Tomickiego portrety malowane na desce lub płótnie przybrały wygląd epitafiów w złoconych ramach w formie ołtarzowej. Legenda wiąże powstanie galerii biskupów krakowskich na krużgankach franciszkańskich z kanonizacją św. Stanisława biskupa krakowskiego dokonaną w bazylice św. Franciszka z Asyżu w 1253 r. Posłowie polscy, znajdujący się na tej uroczystości w Asyżu, w imieniu biskupów krakowskich zobowiązali się, że każdy ordynariusz na krakowskiej stolicy będzie posyłał do bazyliki asyskiej na pamiątkę tej kanonizacji swój partret i 100 szkudów monety. Z powodu odległości nie było łatwo wykonać tego zobowiązania. Wobec tego zawarto umowę, że franciszkanie krakowscy złożą dar do bazyliki asyskiej, konwent asyski zaś odstąpi im swe prawo do tych portretów i jałmużny. Legenda nie ma potwierdzenia w źródłach. Pierwotne portrety freskowe biskupów krakowskich powstały pod wpływem sztuki włoskiej, przybierając w Krakowie charakter monumentalny. Portrety następnych biskupów malowane na desce lub płótnie były pojmowane jako swego

[122] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 122—132.
[123] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 136—137.
[124] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 140—142.
[125] *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. IV, Miasto Kraków, cz. II, Kościoły i klasztory Śródmieścia, 1 Tekst, Warszawa 1971, s. 110, 112, 125—126.

rodzaju nagrobki czy pomniki fundowane z wdzięczności dla biskupa mecenasa przez jego krewnych lub następców — świadczą o tym napisy na portretach biskupów Chojeńskiego, Padniewskiego i Myszkowskiego [126].

Klasztor, swymi początkami sięgający XIII wieku, był rozbudowywany aż do XVIII stulecia; ukończenie piętra nastąpiło przez wybudowanie cel zakonnych nad kaplicą Matki Bożej Bolesnej. Klasztor murowany z cegły, kamienia i ciosu, w większości potynkowany, w głównej swej części przypiera do budynku kościelnego tworząc czworobok wokół wirydarza. Krużganek łączył wielkie sale na parterze: kaplice włoską i złotników, dalej refektarz zimowy, w którym był dawniej piec do ogrzewania w zimie, (obecnie refektarz św. Bonawentury) i od zachodu refektarz letni (dziś Muzeum Historyczne). Korytarze i cele na piętrze są sklepione. Mury na piętrze biegną przez całą długość sklepień dolnych sal. Olbrzymi ciężar spoczywa na sklepieniach i murach parterowych. Do klasztoru wchodziło się od ulicy Franciszkańskiej [127] naprzeciw pałacu biskupiego.

3. WIEK XIX I XX

Rozbiory Polski były klęską dla zakonów. Zmiany polityczne, niepewność losów, zubożenie i kasaty klasztorów nie sprzyjały życiu zakonnemu, a państwa zaborcze wprost uniemożliwiały kontakty z zarządem zakonu w Rzymie. Po trzecim rozbiorze Polski przed konwentem krakowskim stanęło widmo kasaty. Władze austriackie kazały rozejść się zakonnikom do innych klasztorów. Uratował klasztor przed zniesieniem gwardian Mikołaj Janowski (1758—1836), wykładowca filozofii i teologii w studium zakonnym w Krakowie, od 1815 r. profesor w Uniwersytecie Jagiellońskim [128]. O. Janowski swymi zabiegami sprawił, że rząd austriacki zajął tylko część klasztoru, mianowicie krużganki i przylegające do nich kaplice, na magazyny tytoniowe. Pociągnęło to za sobą zniszczenie zabytków i pomników. O. Janowski zabiegał więc o odzyskanie zabytkowych obiektów argumentując, że „obcych wielu zwiedza to miejsce" [129].

Pożar Krakowa w 1850 r. spowodował ciężkie straty w wyposażeniu kościoła franciszkańskiego. Spłonęły zabytkowy wielki ołtarz, stalle wykładane hebanem, perłową macicą i srebrem, arcydzieło sztuki snycerskiej

---

[126] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 150—186; S. Tomkowicz, *Galeria biskupów krakowskich w krużgankach OO. Franciszkanów w Krakowie*, Kraków 1905.

[127] A. Karwacki, t. XXII, s. 58, 352.

[128] H. E. Wyczawski, *Mikołaj Jan Maciej Józef Janowski*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 188—189; A. Karwacki, t. XXII, s. 165.

[129] A. Karwacki, t. XXII, s. 155.

w Polsce, fundowane w 1619 r. przez świątobliwego zakrystiana Adama Siechę, największe w Krakowie organy zbudowane w 1655 r., obrazy Tomasza Dolabelli przedstawiające Sąd Ostateczny i Gniew Boga na grzeszników, za którymi wstawiają się św. Franciszek i św. Dominik, czczony w średniowieczu ołtarz Pana Jezusa Miłosiernego, ambona i różne pomniki [180]. Ocalały jednak kaplice bł. Salomei, Męki Pańskiej i Matki Bożej Bolesnej.

Po pożarze w 1850 r. restaurację kościoła przeprowadzali gwardian Damazy Zielewicz i jego następcy. Wówczas barokowej nawie głównej nadano charakter pseudo romański. Wynikiem restauracji kościoła jest wielki ołtarz kamienny, neogotycki, dzieło braci Zygmunta i Edwarda Stehlików, złocony przez Stanisława Wyspiańskiego, z obrazem Edwarda Flatza przedstawiającym św. Franciszka w chwale. Podobne ołtarze są w części krzyżowej kościoła. W nawie głównej znajdują się cztery ołtarze z czarnego marmuru przeniesione ze zniesionego klasztoru Św. Michała. W 1879 r. połączono nawę główną kościoła z kaplicą Matki Bożej Bolesnej przez wybicie przejścia w ścianie i ozdobienie go barokowym portalem marmurowym z XVII wieku z pokarmelitańskiego kościoła Św. Michała. Portale z marmuru prowadzą z kościoła do pierwszej i drugiej zakrystii, do kaplicy bł. Salomei i kaplicy Męki Pańskiej. Jacek Góralczyk wykonał stalle w 1878 r., a w 1898 r. brat Konrad Preisner neogotyckie konfesjonały w części krzyżowej kościoła. Od strony zachodniej wybito wejście do kościoła, a na chórze ustawiono organy, które wykonał w 1898 r. organmistrz Jan Śliwiński ze Lwowa [181].

Przed bazyliką św. Franciszka, która w czasie II wojny światowej była prokatedrą, stanął pomnik kardynała Adama Stefana Sapiehy, wykonany w 1968 r. przez Augusta Zamoyskiego. Pamiątkowa tabliczka na ławce, w której często się modlił w kościele św. Franciszka w Krakowie, przypomina kardynała Karola Wojtyłę przed wyniesieniem go na Stolicę Piotrową.

W świątyni franciszkańskiej w Krakowie ozdobą wysokiej wartości artystycznej są polichromia i witraże. W 1895 r. na żądanie gwardiana Samuela Rajssa, powierzono wykonanie polichromii Stanisławowi Wyspiańskiemu. Wyspiański w trakcie robót malarskich przygotowywał kartony. Do końca grudnia 1895 r. w prezbiterium i w części krzyżowej kościoła wykonał dekoracje o motywach roślinnych, geometrycznych i heraldycznych. W prezbiterium przeważają tony czerwone, w nawie poprzecznej zielone [182]. W latach 1901—1904 Tadeusz Popiel wykonał poli-

[180] A. Karwacki, t. XXII, s. 354, 179, 180, 168, 417, 434; J. Muczkowski, *Kościół św. Franciszka w Krakowie*, Kraków 1901, s. 22—23.

[181] A. Karwacki, t. XXII, s. 225, 235, 236, 239, 432; J. Muczkowski, dz. cyt., s. 40.

[182] A. Karwacki, t. XXII, s. 235, 249, 255, 432.

chromię w nawie głównej [133]. Stanisław Wyspiański w latach 1897—1905 zaprojektował i wykonał witraże w prezbiterium i nad chórem organowym. Po prawej stronie wielkiego ołtarza uduchowiona postać *św. Franciszka* wśród ciernistych krzaków otrzymuje od Ukrzyżowanego stygmaty, po drugiej zaś stronie ołtarza umieszczona jest podobizna *bł. Salomei*. Północne dwa okna prezbiterium przedstawiają żywioł ognia w formie płonącego drwa oraz ogień pojęty symbolicznie jako czerwone kwiaty. Południowe okna prezbiterium obrazują żywioł wody symbolizowany przez kwiaty. Największe wrażenie robi witraż nad chórem: *Bóg Stwórca* [134]. Z końca XIX wieku pochodzą wielkie obrazy Władysława Rossowskiego: *Przyjęcie franciszkanów w Polsce, Zatwierdzenie reguły św. Franciszka przez papieża Honoriusza III, Obłóczyny błogosławionych Kingi* i *Jolenty oraz Chrzest Litwy* [135].

Gruntownej restauracji została poddana kaplica Męki Pańskiej po reorganizacji w 1905 r. Bractwa Męki Pańskiej. Dekoracja stiukowa tej kaplicy w stylu barokowym w przeważającej części została wykonana po pożarze w 1655 r. W ołtarzu jest figura Pana Jezusa ukoronowanego cierniem z trzciną w ręku. Ołtarz wielki marmurowy, dawniej wykonany, nabyło bractwo Męki Pańskiej w 1681 r. Po bokach ołtarza dwa obrazy z XVII wieku: Świętej Rodziny ze św. Elżbietą i Janem Chrzcicielem oraz Pieta. Na bocznych ołtarzach późnogotycki Chrystus Frasobliwy i Chrystus upadający pod krzyżem wykonany według wzoru z czasów biskupa Marcina Szyszkowskiego. Największym osiągnięciem są wykonane w latach 1933—1946 przez Józefa Mehoffera stacje Męki Pańskiej [136].

W gotyckiej kaplicy Matki Bożej Bolesnej, będącej do XIX wieku czwartym ramieniem krużganków, znajduje się piękny, czcią otoczony obraz *Smętnej Dobrodziejki*. Malarze Piotr Niziński i Stefan Matejko wykonali około 1895 r. polichromię w tej kaplicy. W roku 1908 uroczyście dokonano aktu koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej. Obraz znajduje się w czarnym marmurowym ołtarzu, który franciszkanie nabyli w 1860 r. z kościoła Św. Michała po zniesieniu klasztoru karmelitów bosych. Kaplica Matki Bożej Bolesnej w XVII wieku służyła reformatom, którzy przez dłuższy czas nie mogli rozpocząć odbudowy kościoła po pożarze w 1655 r. W 1804 r. rząd austriacki umieścił w tej kaplicy parafię ruską i w niej odprawiały się przez dłuższy czas nabożeństwa w obrządku grecko ka-

---

[133] J. Muczkowski, dz. cyt., s. 40—42; A. Karwacki, t. XXII, s. 261, 265, 266, 267, 269, 431.

[134] J. Dzik, *Witraż „Bóg — Stwórca" Stanisława Wyspiańskiego w kościele Franciszkanów w Krakowie*, Kraków 1981 (mps AFK sygn. E-I-213).

[135] *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. IV, Miasto Kraków, cz. II Kościoły i klasztory Śródmieścia, s. 109, 110, 113—115.

[136] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie*, s. 97—103.

tolickim [137]. Z kaplicy Matki Bażej Bolesnej pochodzi, znajdujący się obecnie w części krzyżowej kościoła, ulubiony przez wiernych *Czarny Pan Jezus* na krzyżu.

Po zajęciu Krakowa przez Austrię kaplica włoska została zamieniona na pomieszczenie dla administracji tytoniowej, a kaplica św. Eligiusza należąca do złotników — na magazyn tytoniowy. Obydwie kaplice już nie służą celom kultowym, włoska służy jako sala zebrań, złotników — jako pomieszczenie kuchenne. Zniszczona przez władze austriackie kaplica cechu muzyków w wirydarzu w 1810 r. została rozebrana [138]. Na krużgankach po II wojnie światowej umieszczono tablicę upamiętniającą braci, „którzy swe życie oddali dla Boga i Ojczyzny" i drugą poświęconą pamięci pomordowanych profesorów Uniwersytetu Lwowskiego.

Klasztor składa się z trzech kompleksów. Do budynku kościelnego przylega główny czworobok zabudowań wokół wirydarza. Gotycki krużganek łączy na parterze wielkie sale: dawne kaplice włoską i złotników, dalej refekarz zimowy, obecnie refektarz św. Bonawentury, i od zachodu refektarz letni, dziś Muzeum Historyczne. Drugi mniejszy kompleks stanowi część klasztoru z pozostałościami gotyckimi w formie nieregularnego czworoboku; trzecia część zabudowań, w 1985 r. gruntownie odrestaurowana, znajduje się przy plantach od zachodu i łączy klasztor z pomieszczeniem błędnie zwanym browarkiem [139].

Konwent krakowski, który po rozbiorach stracił swoje znaczenie w prowincji, w drugiej połowie XIX wieku stał się ośrodkiem reformy i wyzwolenia od zgubnego dla życia zakonnego austriackiego józefinizmu. Prowincjał Innocenty Nycz (1879—1883) rozpoczął reformę od wprowadzenia w życie *Konstytucji Urbańskich* [140]. O. Remigiusz Duda, jako wychowawca kleryków w Krakowie i Lwowie, przygotował grunt pod reformę wśród młodzieży [141]. O. Samuel Rajss, wybierany trzykrotnie prowincjałem (1883—1892), stał się odnowicielem życia zakonnego przez zaprowadzenie życia doskonale wspólnego [142]. Prowincjał Leon Noras (1892—1899), były socjusz i asystent generała zakonu, utworzył w 1892/93 w Krakowie

---

[137] A. Karwacki, *Koronacja cudownego obrazu Matki Bożej Bolesnej*, Kraków 1908; K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 142—149.

[138] K. S. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 122—132, 136—137, 140—142.

[139] *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. IV, Miasto Kraków, cz. II Kościoły i klasztory Śródmieścia, s. 116—117, 125—129, 1337—139.

[140] J. R. Bar, *Nycz Innocenty Szymon*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 352.

[141] A. Karwacki, *Śp. O. Remigiusz Duda*, Wiadomości z Prowincji OO. Franciszkanów w Polsce 3 (1933) 52—54.

[142] D. Synowiec, *P. Samuel Rajss, observantiae religiosae in Provincia S. Antoni Patavini reformator (1850—1901)*, Miscellanea Francescana 77 (1977) 130—172.

studium filozoficzno-teologiczne [143]. O. Peregryn Haczela (1865—1942) zasłużył się troską o małe seminarium zakonne, rekrutację i kształcenie kleryków. W latach 1905—1907 podjął próbę objęcia klasztorów franciszkańskich zniesionych pod zaborem rosyjskim [144]. Reforma prowincji spowodowała wzrost liczby powołań do zakonu i wyjazdy franciszkanów poza granice Galicji na Śląsk, do Rumunii, Danii i Ameryki na pracę duszpasterską.

Po rozbiorach zmniejszyła się familia konwentu krakowskiego. W 1798 r. było w klasztorze 17 ojców, 5 kleryków studentów i 4 braci. W 1813 r. przebywało w klasztorze 11 ojców i 2 braci. Przed przyłączeniem klasztoru krakowskiego do prowincji Galicji w 1865 r. było 5 kapłanów, 6 kleryków i 2 braci. W 1913 r. wizytator podał, że było 11 ojców, 21 kleryków i 9 braci laików [145]. Ale spis członków klasztoru w 1939 r. wykazał już, że było 11 ojców, 66 kleryków studentów teologii, 12 braci profesów i 2 chorych kleryków [146]. W 1958 r. było 18 ojców, 13 kapłanów studentów, 81 kleryków studentów, 10 braci profesów [147]. W styczniu 1986 r. konwent liczył 26 ojców wraz z prowincjałatem, 72 kleryków studentów, 11 braci, łącznie 109 zakonników [148].

Nowicjat przeniesiono z Krakowa do Lwowa w 1884 roku. W ramach reformy prowincji Galicji w 1892 r. utworzono własne studium filozoficzno-teologiczne. Studiowali w tym seminarium klerycy franciszkańscy z Polski, a także ze Stanów Zjednoczonych, Czech, Rumunii, Włoch, a także klerycy innych zakonów, i oni to stanowili większość studentów tej uczelni. Od 1939 r. do 1978 r. Wyższe Seminarium Franciszkańskie w Krakowie było wspólne dla obydwu polskich prowincji. Od 1978 r. studiują tu tylko klerycy franciszkańskiej prowincji krakowskiej oraz klerycy z krakowskiej prowincji kapucynów i karmelitów [149]. 15 czerwca 1981 roku została zawarta umowa o współpracy z Papieską Akademią Teologiczną w Krakowie, zatwierdzona przez Stolicę Apostolską. Na podstawie tej umowy Papieski Wydział uznał franciszkańskie studium za równorzędne ze swoim studium podstawowym, w związku z czym absolwenci studium franciszkańskiego mogą otrzymać tytuł magistra teologii.

---

[143] K. Olbrycht, *Śp. O. Leon Walenty Noras*, Wiadomości z Prowincji OO. Franciszkanów w Polsce 5 (1935) 63—73.

[144] J. R. Bar, *Haczela Peregryn Jan.* W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 170—171.

[145] A. Karwacki, t. XXII, s. 155, 175, 209, 431, 432.

[146] *Elenchus Fratrum Minorum Conventualium Provinciae S. Antonii Patavini et B. Jacobi de Strepa pro A. D. 1939*, Niepokalanów, s. 13—20.

[147] *Elenchus Fratrum Minorum Conv. Provinciae S. Antonii Pat. et. B. Jacobi de Strepa pro A. D. 1958*, s. 8—17, mps AFK.

[148] Relacja o. gwardiana Ludwika Szeteli.

[149] D. Synowiec, *Franciszkańskie Studium Filozoficzno-Teologiczne w Krakowie (1892—1971)*, Roczniki Teologiczno-Kanonistyczne 22 (1975), z. 4, s. 209—218.

W roku akademickim 1985/86 studiuje 161 alumnów: 73 franciszkanów, 67 kapucynów i 21 karmelitów. Zgodnie z zaleceniem Soboru Watykańskiego II aspekt pastoralny jest uwzględniony zarówno w wykładach, jak i w różnego rodzaju praktykach duszpasterskich [150]. W ramach formacji duchowo franciszkańskiej działa samowychowawcze seminaryjne Koło Rycerstwa Niepokalanej. Klerycy redagują czasopismo „Bratni Zew" do wewnętrznego użytku. Celom misyjnym służy od 1983 r. prowadzony kurs języka hiszpańskiego jako przygotowanie do pracy misyjnej w Boliwii.

Księgozbiór seminaryjny liczy obecnie 40.300 tomów; ponadto 97 inkunabułów, 6.100 starodruków i 132 rękopisy. Klasztor prenumeruje też na bieżąco 106 czasopism [151].

Klasztor krakowski prowadzi intensywnie działalność duszpasterską w swoim kościele, który od 1920 r. nosi tytuł bazyliki. Wyrazem tego jest udzielenie w 1984 r. 165.000 Komunii św. [152]. Franciszkanie krakowscy nie prowadzą działalności parafialnej w swoim kościele, natomiast jest katechizacja dzieci i młodzieży, duszpasterstwo akademickie, duszpasterstwo oazowe, przygotowanie do małżeństwa. Na uwagę zasługuje specjalistyczna katechizacja. Jest to katechumenat dorosłych jako przygotowanie do chrztu św., spowiedzi, pierwszej Komunii św. i bierzmowania. Klerycy angażują się w duszpasterstwo specjalne, prowadząc katechizację upośledzonych pod względem fizycznym i psychicznym i odwiedzają chorych. W 1965 r. o. Bruno Pawłowicz zorganizował duszpasterstwo niewidomych i dla nich w kaplicy Matki Bożej Bolesnej odprawia się msza św. z homilią, zebrania z konferencją, a także pielgrzymki [153]. Tradycyjnie trwa opieka nad stowarzyszeniami kościelnymi. W 1892 r. powstało Bractwo Matki Bożej Bolesnej [154]. W 1919 r. św. Maksymilian Kolbe zorganizował wśród świeckich katolików w Krakowie pierwsze *Koło Rycerstwa Niepokalanej*. Przy bazylice istnieją i mają swoje nabożeństwa *Świecka Rodzina Franciszkańska*, czyli *Trzeci Zakon*, kongregacja męska i żeńska, *Bractwo Trzeźwości*, Bractwo Męki Pańskiej, *Bractwo Matki Bożej Bolesnej* i *Rycerstwo Niepokalanej*.

Pod koniec XIX wieku ojcowie krakowscy zaangażowali się w pracę kaznodziejską i rekolekcyjną poza granicami Galicji, głównie na Śląsku.

---

[150] R. Banasik, *Sprawozdanie ze stanu i działalności Wyższego Seminarium Duchownego OO. Franciszkanów w Krakowie za rok 1984/85*, Wiadomości z Prowincji św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strepy O.O. Franciszkanów w Polsce 55 (1985), nr 4, s. 8—17 (mps AFK).

[151] R. Banasik, dz. cyt., s. 16.

[152] Relacja o. gwardiana Ludwika Szeteli.

[153] M. Krzymowski, *Duszpasterstwo specjalne*, Wiadomości z Prowincji św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strepy OO. Franciszkanów w Polsce r. 1972, nr 3, s. 23—26, (mps AFK).

[154] A. Karwacki, t. XXII, s. 260.

Działalność rekolekcyjna i misyjna w Odrodzonej Polsce wzmogła się jeszcze, a szczególnie po II wojnie światowej.

Profesorowie oprócz zajęć dydaktycznych prowadzonych w seminarium swego zakonu podejmują wykłady w innych instytucjach i seminariach zakonnych i czynnie uczestniczą w dokształcaniu sióstr zakonnych. Poświęcają się też licznym pracom duszpasterskim zarówno w miejscowej bazylice, jak i w terenie. Głoszą rekolekcje dla osób zakonnych i świeckich, prowadzą dni skupienia, wygłaszają odczyty i są spowiednikami w różnych domach zakonnych oraz w archidiecezjalnym seminarium krakowskim [155]. Od czasów objęcia diecezji krakowskiej przez arcybiskupa metropolitę Adama Stefana Sapiehę franciszkanie krakowscy współpracują z Kurią Diecezjalną [156].

W Krakowie rozpoczął specyficzną działalność apostolską św. Maksymilian Kolbe, po powrocie w 1919 r. z Rzymu. Z Krakowa wyszedł ruch ideowy Rycerstwa Niepokalanej, zdobywając znaczenie światowe. Święty Maksymilian Kolbe swoje stowarzyszenie *Milicji Niepokalanej* (skrót M.I.) albo Rycerstwa Niepokalanej, które założył w 1917 r. w Rzymie, zorganizował na ziemi polskiej, właśnie we franciszkańskim seminarium w Krakowie i wśród osób świeckich, z którymi co miesiąc urządzał zebrania w sali „włoskiej" przy bazylice franciszkańskiej. Tu, w Krakowie, zapoczątkował też od stycznia 1922 r. wydawanie czasopisma *Rycerz Niepokalanej*. W Krakowie wykształciły się cechy charakterystyczne jego apostolstwa — poprzez środki społecznego przekazu. Wydawnictwo nastawił na masowego odbiorcę dzięki własnej drukarni. Urzeczywistnił te zamierzenia w założonym przez siebie klasztorze-wydawnictwie Niepokalanowie [157]. W franciszkańskim seminarium w Krakowie odbywali studia publicyści i współpracownicy św. Maksymiliana Kolbego, wśród których wyróżnił się jego brat i zastępca Alfons Kolbe (1896—1930) [158].

Profesorowie seminarium krakowskiego mają swoje osiągnięcia w dziedzinie naukowej w formie ogłoszonych drukiem artykułów i pozycji książkowych.

W Krakowie działał franciszkanin włoski Bernardino Rizzi (1891—1968) profesor śpiewu i kompozytor m.in. poematu symfonicznego *Polonia* i *Odpust Kalwaryjski* [159].

---

[155] R. Banasik, dz. cyt., s. 15.

[156] J. R. Bar, *Wawrzkowicz Stefan Michał*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 511; R. Banasik, dz. cyt., s. 15.

[157] L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, Warszawa 1984, s. 85—122.

[158] J. R. Bar, *Kolbe Alfons Józef*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 229.

[159] A. Kubit, *O. Bernardino Rizzi*. W: Ułomki działalności franciszkanów polskich w pierwszej połowie XX wieku, Kraków 1970, s. 74—78 (mps AFK).

Kościół św. Franciszka w Krakowie jest duchowym ośrodkiem religijnego oddziaływania, o czym świadczy wypowiedź papieża Jana Pawła II złożona w niedzielę 5.XI.1978 w bazylice św. Franciszka w Asyżu: „Powiem Wam, że jako arcybiskup Krakowa mieszkałem w pobliżu kościoła franciszkańskiego, gdzie często chodziłem modlić się, odprawiać Drogę Krzyżową i nawiedzać kaplicę Matki Boskiej Bolesnej. Są to chwile dla mnie niezapomniane" [160].

[160] *Ze Stolicy Apostolskiej*, Tygodnik Powszechny z 12.XI.1978, nr 46.

EDWARD EUG. MACIEJEWSKI OFMConv

ZABYTKI DZIEJOPISARSKIE FRANCISZKANÓW MAŁOPOLSKICH W ŚREDNIOWIECZU

Treść: Wstęp. 1. Bezsporne zabytki dziejopisarstwa franciszkańskiego. 2. Zabytki dziejopisarskie prawdopodobnie franciszkańskiego pochodzenia. Zakończenie.

WSTĘP

Do drugiej połowy XIX wieku o dziejopisarstwie franciszkańskim nie mówiono nic. Nawet kiedy Gotfryd Langnich wydawał w 1794 roku *Kronikę franciszkańską* zwaną *Kroniką Mierzwy*, wydał ją jako dzieło Wincentego Kadłubka [1]. Także i Hipolit Kownacki wydając po raz drugi Kronikę Mierzwy w 1824 roku [2], wprawdzie odróżnił ją od Kroniki Kadłubka, ale nic o jej franciszkańskim pochodzeniu nie wiedział. Dopiero opracowanie i krytyczne wydanie przez Augusta Bielowskiego w drugim tomie *Monumenta Poloniae Historica* [3] dwu części Kroniki franciszkańskiej jako Kroniki Mierzwy [4] i Kroniki Mierzwy dopełnienie [5] oraz *Rocznika krakowskiego* [6], *Rocznika Traski* [7], *Rocznika Sędziwoja* [8] i pierwszej części *Roczników małopolskich* [9], jak również *Rocznika miechowskiego* [10] zmieniło sytuację, zwłaszcza, że wydania krytyczne tekstu opartego na rękopisach poprzedzał wstęp krytyczny wydawcy, sygnalizujący pochodzenie tych prac od franciszkanów [11]. Wspomniane wydanie tekstów *Rocz-*

[1] Lengnich G., *Vincentius Kadlubko et Martinus Gallus scriptores historiae Poloniae vetustissimi cum duobus anonymis ex ms'. bibliothecae episcopalis Heilsbergensis editi*, Gedani 1749.

[2] Kownacki H., *Res gestae principum et regum Poloniae per Vincentium (Kadłubkonem) saeculo XII. et XIII. enarratae: quibus accedit Chronicon Polonorum per Dzirswam, saeculi XIII. scriptorem, compositum*, Varsaviae 1824, pars I et II.

[3] *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, Lwów 1872 (w dalszych przypisach będę używał skrótu MPH).

[4] MPH, t. II, s. 145—190.

[5] MPH, t. II, s. 283—438.

[6] MPH, t. II; s. 827—852.

[7] MPH, t. II, s. 826—861.

[8] MPH, t. II, s. 871—880.

[9] MPH, t. II, s. 816—825.

[10] MPH, t. II s. 880—896.

[11] Przedmowa do wydania MPH, t. II, s. XVIII—XX i wstępy do roczników i kronik.

ników polskich, a wśród nich i przypisywanych franciszkanom, poprzedziła edycja niemiecka R. Roepella i W. Arndta *Monumenta Germaniae Historica* [12], obejmująca Rocznik kompilowany krakowski [13], Rocznik miechowski [14], Roczniki małopolskie [15] i Rocznik Sędziwoja, ale ten ostatni już w wydaniu M. Perlbacha [16]. Do badań nad dziejopisarstwem franciszkańskim przyczynił się Bielowski tym bardziej, że następną partię spuścizny franciszkańskiej, a mianowicie drugą część Roczników Małopolskich [17] i trzecią część Kroniki Mierzwy [18] jako tzw. *Rocznik franciszkański krakowski* wydał w trzecim tomie Monumenta Poloniae Historica [19]. Podobnie jak poprzednio krytycznie opracowane materiały opatrzył wstępem. W czwartym tomie Monumenta Poloniae Historica [20] już nie Bielowski, ale Wojciech Kętrzyński opracował krytycznie i wydał poprzedzając wstępem *Żywot i cuda bł. Kingi* [21] i *Żywot bł. Salomei* [22]. Już wkrótce po ukazaniu się drugiego tomu Monumenta Poloniae Historica zaczęły pojawiać się prace sygnalizujące zainteresowanie się dziejopisarstwem franciszkańskim. W roku 1873 publikowane są prace dwu autorów: jedna Stanisława Smolki *Polnische Annalen bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderta* [23] i drugą Henryka Zeissberga, *Die polnische Geschichtsschreibung des Mittelalters* [24]. Pracę Zeissberga w języku polskim wydał tłumacz Adolf Pawiński w 1877 roku pod tytułem *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich* [25]. Autorzy obu prac poświęcają wiele miejsca dziejopisarstwu franciszkańskiemu, a mianowicie *Rocznikom minoryckim* i *Kronice Mierzwy*, z tym że Zeissberg traktuje Kronikę Mierzwy oddzielnie [26], natomiast Smolka uważa ją za Roczniki Mierzwy (*Annales Mierzwae*) i omawia razem z rocznikami. Różnią się autorzy jeszcze tym, że Zeissberg wszystkie roczniki franciszkańskie łącznie z kompilowanym

---

[12] *Monumenta Germaniae Historica Scriptores*, ed. R. Roepell et W. Arndt, t. XIX, Hannovere 1866 (w dalszych przypisach będę używał skrótu MGHS).

[13] MGHS, t. XIX, s. 582—606.

[14] MGHS, t. XIX, s. 666—677.

[15] MGHS, t. XIX, s. 609—663.

[16] MGHS, t. XXIX, ed. M. Perlbach, Hannovere 1892, s. 425—430.

[17] MPH, t. III, s. 135—202.

[18] MPH, t. III, s. 46—52.

[19] MPH, t. III, Lwów 1878.

[20] MPH, t. IV, Lwów 1884.

[21] MPH, t. IV, s. 662—744.

[22] MPH, t. IV, s. 770—796.

[23] Smolka S., *Polnische Annalen bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts. Eine Quellen-Untersuchung*, Lemberg 1873.

[24] Zeissberg H., *Die polnische Geschichtsschreibung des Mittelalters*, Leipzig 1873.

[25] Zeissberg H., *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*. t. I i II, Warszawa 1877.

[26] Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 100—105.

krakowskim, Sędziwoja i Traski przyjmuje jako różne redakcje (6) tego samego Rocznika małopolskiego, Annales Polonorum [27], Smolka zaś uważa *Rocznik kompilowany krakowski* i Rocznik Sędziwoja za dzieła samodzielne [28]. Zeissberg poświęca też nieco miejsca hagiografii franciszkańskiej, np. *Żywotowi bł. Salomei i Kingi* [29], uważając je za bezspornie franciszkańskiego pochodzenia. Nie ujawnia natomiast swojego poglądu co do autorstwa roczników i Kroniki Mierzwy.

Jakimś krokiem naprzód, i to wielkim w badaniach nad dziejopisarstwem franciszkanów w Małopolsce, było ukazanie się trzech prac Wojciecha Kętrzyńskiego, *O Roczniku Małopolskim* [30], *O Rocznikach polskich* [31] oraz O *kronice wielkopolskiej* [32]. W pierwszej pracy przeprowadza wnikliwe badania nad Rocznikami małopolskimi, podając ich genezę, skład, czas powstania i autorstwo. Zajmuje się nie tylko Rocznikami małopolskimi, tzw. redakcjami, ale i Rocznikiem Sędziwoja i Traski. Jednak niektóre swoje sądy, szczególnie odnośnie do wartości Rocznika Sędziwoja i miejsca Rocznika Traski w Rocznikach małopolskich zmienił w następnym swoim dziele O Rocznikach polskich. Nowa jest tu szczególnie wysoka ocena Rocznika Sędziwoja i postawienie go przed wszystkimi redakcjami Roczników małopolskich jako jednego ze źródeł oraz przeniesienie Rocznika Traski z pierwszej, jak mniema Kętrzyński, do drugiej redakcji Roczników małopolskich. Omawia też szczegółowo Rocznik kompilowany krakowski, który nazywa Rocznikiem krakowskim, chociaż zarazem wykazuje, że jest on kompilacją. Recenzję tej pracy napisał M. Perlbach w *Kwartalniku Historycznym* [33]. W następnym swoim dziele, O kronice wielkopolskiej, choć nie poświęconej wprost Kronice Mierzwy, wyraża Kętrzyński swój pogląd na powstanie, budowę i wpływ Kroniki Mierzwy na Kronikę wielkopolską. Wykazuje, że Bielowski popełnił niefortunną pomyłkę przy wydawaniu Kroniki franciszkańskiej, rozrywając ją na trzy części i publikując w trzech oddzielnych miejscach oraz uznając za jej autora Mierzwę, co uważa za coś obraźliwego. Kętrzyński broni więc nierozerwalności i franciszkańskiego pochodzenia całej kroniki.

W zeszłym stuleciu ukazała się jeszcze krótka rozprawa Tadeusza Wojciechowskiego, *O życiu i pismach Wincentego z Kielc* [34], w której autor

---

[27] Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 46—51.

[28] Smolka, op. cit., s. 27—30.

[29] Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 127—129.

[30] Kętrzyński, W., *O Roczniku małopolskim*, Poznań 1878.

[31] Kętrzyński, W., *O Rocznikach polskich*, Kraków 1896.

[32] Kętrzyński W., *O Kronice wielkopolskiej*, Kraków 1896.

[33] Perlbach M., *Recenzja rozprawy W. Kętrzyńskiego O rocznikach polskich*, Kwartalnik Historyczny 12 (1898) 374—393.

[34] Wojciechowski T., *O życiu i pismach Wincentego z Kielc*, Pamiętnik AK Wydz. Filolog. i Hist. Filoz., t. V, Kraków 1885, s. 30—36. Korzystałem z nadbitki wydanej w Krakowie w 1881.

wyraża pogląd, jakoby twórca Kroniki Mierzwy, jakiś franciszkanin krakowski [35], pisząc ją na początku XIV wieku, miał przed sobą inny wyciąg z Kadłubka dokonany przez Wincentego z Kielc. Poglądowi Wojciechowskiego odnośnie do wcześniejszego wyciągu z Kadłubka — przed Mierzwą, zaprzecza M. Plezia w swej pracy *Wincenty z Kielc historyk polski z pierwszej połowy XIII wieku* [36].

Z prac, które wniosły coś do badań nad dziejopisarstwem franciszkańskim w dwudziestym wieku, oprócz publikacji Plezi, należy wymienić Gerarda Labudy *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie* [37], *Twórczość hagiograficzna i historiograficzna Wincentego z Kielc* [38] oraz *Główne linie rozwoju rocznikarstwa polskiego w wiekach średnich* [39]. W pierwszej pracy Labuda potwierdza pogląd Smolki, że dużą rolę w rocznikarstwie polskim i małopolskim odegrały klasztory franciszkańskie. W drugiej rozprawie wykazuje, jaki wpływ miał Wincenty z Kielc na powstanie roczników grupy B, do której zalicza Labuda wszystkie roczniki franciszkańskiego pochodzenia, włącznie z Kroniką Mierzwy. W trzeciej publikacji (Główne linie rozwoju rocznikarstwa polskiego w wiekach średnich) dokonuje Labuda filiacji wszystkich roczników polskich, także i franciszkańskich, z jednoczesnym krótkim ich omówieniem. Działalność rocznikarska minorytów jest tu potraktowana ubocznie, gdyż główny cel, jaki przyświecał autorowi, to odpowiedź na pytanie, skąd się wzięły pierwsze źródła rocznikarskie w Polsce, jaka była ich historia oraz jaki wywarły wpływ na późniejsze roczniki.

Niemały wkład w badania annalistyki franciszkańskiej wniosła Zofia Budkowa swoją pracą *Rocznik miechowski* [40] oraz wydaniem krytycznym tekstu Rocznika miechowskiego z klisz szklanych znajdujących się w Polskiej Akademii Nauk. Druga praca Budkowej, *Początki polskiego rocznikarstwa*, wydana dwa lata wcześniej [41], jest mniej pomocna do badań nad rocznikarstwem franciszkańskim. Autorka poświęca zaledwie kilka zdań Rocznikom małopolskim i sądzi, że mogły być one źródłem dla Długosza.

---

[35] Tamże, s. 4—5.

[36] P l e z i a, *Wincenty z Kielc, historyk polski z pierwszej połowy w. XIII*, Studia Źródłoznawcze, t. 7, Warszawa—Poznań 1962, s. 15—41.

[37] L a b u d a G., *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie*, Roczniki Historyczne 23 (1957) 79—97.

[38] L a b u d a, G., *Twórczość hagiograficzna i historiograficzna Wincentego z Kielc*, Studia Źródłoznawcze, t. 16, Warszawa—Poznań 1971, s. 100—130.

[39] L a b u d a, G., *Główne linie rozwoju rocznikarstwa polskiego w wiekach średnich*, Kw. Hist. 78 (1971) 804—839.

[40] B u d k o w a Z., *Rocznik miechowski*, Studia Źródłoznawcze, t. 5, Warszawa—Poznań 1960, s. 119—139.

[41] B u d k o w a Z., *Początki polskiego rocznikarstwa*, Studia Źródłoznawcze, t. 2, Poznań 1958, s. 81—96.

Wacław Korta w swej pracy pt. *Średniowieczna annalistyka śląska* [42], chociaż poświęcił ją głównie rocznikarstwu śląskiemu, wyraził również swój pogląd na czas powstania i filiacje roczników franciszkańskich w Polsce, w tym roczników minoryckich powstałych w Małopolsce. W 1958 ukazały się dwie rozprawy Brygidy Kurbisówny: *Żywot bł. Salomei jako źródło historyczne* [43] i *Ze studiów nad kulturą historyczną wieków średnich w Polsce* [44]. Ta ostatnia pozycja wnosi niewiele w badanie dziejopisarstwa franciszkańskiego, natomiast Żywot bł. Salomei jako źródło historyczne to dogłębne zanalizowanie Żywotu i jego wpływu na hagiografię polską i franciszkańską.

Z dziedziny tej należy wymienić też pracę Bronisława Włodarskiego *Salomea królowa halicka* [45], gdzie autor wnikliwie bada i rekonstruuje Żywot z zapisek rocznikarskich i współczesnych dokumentów. Poparł go w tych badaniach Labuda w recenzji jego pracy zamieszczonej w *Studiach Źródłoznawczych* [46]. Żywot bł. Salomei Włodarskiego jest również zamieszczony w *Hagiografii polskiej* [47]. W Hagiografii polskiej znajduje się również *Żywot bł. Kingi* [48], Marii Teresy Witkowskiej, w którym autorka w oparciu o *Vita sanctae Kyngae ducisse Cracoviensis* [49] ukazuje nam nie tylko sylwetkę Kingi, ale daje również ważny przyczynek do badań nad hagiografią minorycką.

Należy tu podkreślić szczególną wartość dla badań nad dziejopisarstwem franciszkanów pracy Jana Dąbrowskiego pt. *Dawne dziejopisarstwo polskie do roku 1480* [50]. Jest to jedyny autor, który wśród opracowań roczników, kronik, żywotów, nekrologów i kalendarzy poświęconych dziejopisarstwu ogólnopolskiemu dał również krótkie wzmianki o całości dziejopisarstwa franciszkańskiego: roczników [51], kroniki [52] i żywotów [53]. Można

---

[42] Korta W., *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966.

[43] Kürbisówna B., *Żywot bł. Salomei jako źródło historyczne*. W: Studia Historica. W 35-lecie pracy naukowej Henryka Łowmiańskiego, Warszawa 1958, s. 145—154.

[44] Kürbisówna B., *Ze studiów nad kulturą historyczną wieków średnich w Polsce*, Studia Źródłoznawcze, t. 3, Poznań 1958, s. 48—59.

[45] Włodarski B., *Salomea królowa halicka. (Karta z dziejów wprowadzenia zakonu klarysek do Polski)*, Nasza Przeszłość, R. 5, 1957, s. 61—83.

[46] Labuda G., *Recenzja pracy Bronisława Włodarskiego Salomea królowa halicka*, Studia Źródłoznawcze, t. 3, Poznań 1958, s. 204.

[47] *Hagiografia polska*, t. II, Poznań—Warszawa—Lublin 1972, s. 300—309.

[48] *Hagiografia polska*, t. I, Poznań—Warszawa—Lublin 1971, s. 757—772.

[49] MPH, t. IV, s. 662—744.

[50] Dąbrowski J., *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1964.

[51] Tamże, s. 63—68.

[52] Tamże, s. 119—122.

[53] Tamże, s. 95—98.

wspomnieć jeszcze książkę Alojzego Karwackiego, *Bł. Salomea* [54] oraz opracowanie historyczne Kamila Kantaka, *Franciszkanie polscy* [55].

Jak widać z przedstawionej powyżej literatury, żadna z tych prac, oprócz skrótowego i encyklopedycznego podręcznika Dąbrowskiego, nie ukazuje wyczerpująco całościowego dorobku działalności dziejopisarskiej franciszkanów małopolskich w średniowieczu. Narzuci to podjęcie tego właśnie tematu autorowi pracy *Działalność dziejopisarska franciszkanów małopolskich do końca XV wieku* [56]. Ponieważ badacze nie są zgodni co do franciszkańskiego pochodzenia niektórych zabytków dziejopisarskich im przypisywanych, autor postawił sobie za zadanie zebrać to wszystko, co włoż.yli w dziejopisarstwo minoryci małopolscy, i po krytycznym rozpatrzeniu poglądów oraz po skonfrontowaniu ich ze źródłami [57] ustalić, czy przypisywane franciszkanom zabytki dziejopisarskie są rzeczywiście ich autorstwa, czy też są im tylko przypisywane.

1. BEZSPORNE ZABYTKI DZIEJOPISARSTWA FRANCISZKAŃSKIEGO

Trudności w ustaleniu przez badaczy autorstwa franciszkańskiego niektórych zabytków dziejopisarskich wskazuje, że należałoby na podstawie źródeł i literatury całą spuściznę dziejopisarską minorytów podzielić na dwie grupy: na zabytki bezsporne franciszkańskiego pochodzenia i na prace, które budzą co do tego wątpliwości. Do pierwszej grupy należą 4 roczniki: Rocznik franciszkański, Rocznik kompilowany krakowski, Rocznik Sędziwoja i Roczniki małopolskie; jedna kronika, tzw. Kronika Mierzwy, oraz dwa żywoty: Żywot bł. Salomei i Żywot bł. Kingi. Do drugiej zaś zaliczamy dwa roczniki: Rocznik Traski i Rocznik miechowski.

Wśród roczników pochodzenia minoryckiego najstarszym zdaje się być Rocznik franciszkański, zwany też wielką kompilacją minorycką [58]. W kilka lat po przybyciu franciszkanów do Polski, około 1240 roku, zaczęli oni prowadzić zapiski, które stały się potem rdzeniem rocznikarstwa franciszkańskiego [59]. Na tych zapiskach oparła się wielka kompilacja franciszkańska powstała około 1270 roku, która dochowała się do naszych

[54] Karwacki A., *Bł. Salomea za życia i po śmierci, w siedemsetną rocznicę jej urodzin*, Kraków 1911.

[55] Kantak K., *Franciszkanie polscy*, t. I, Kraków 1937.

[56] Artykuł jest częścią pracy Eugeniusza Maciejewskiego pt. *Działalność dziejopisarska franciszkanów małopolskich do końca XV wieku*, Wrocław 1977. Praca magisterska wykonana pod kierunkiem prof. dr Wacława Korty (maszynopis).

[57] MPH, t. II, III, IV.

[58] Dąbrowski, op. cit., s. 64.

[59] Tamże; Smolka, op. cit., s. 99—101; Kętrzyński, *O roczn. pol.* s. 126—128.

czasów tylko w rocznikach pochodzących od niej, tj. w Roczniku Traski, Roczniku Sędziwoja, w całej grupie *Roczników* małopolskich [60] oraz w trzeciej części Kroniki Mierzwy [61]. Za czas ostatecznej realizacji Rocznika franciszkańskiego przyjmuje się drugą połowę XIII wieku [62]. O autorze Rocznika możemy tylko wnioskować, że pochodził ze środowiska franciszkanów małopolskich, prawdopodobnie krakowskich.

Rocznik franciszkański wraz z *Rocznikiem* kapitulnym krakowskim i *Rocznikiem* cysterskim [63] stał się źródłem Rocznika krakowskiego [64] zwanego też Rocznikiem kompilowanym krakowskim [65]. Rocznik kompilowany krakowski, „dzieło niewątpliwie jakiegoś minoryty krakowskiego, powstał po roku 1291 i to na podstawie nie tylko owych Roczników, lecz także licznych zapisek luźnych odnoszących się do XIII wieku, które autor znalazł w rękopisach klasztornych lub o których wiedział jako świadek współczesny" [66]. Liczne błędy w pisowni nawet znanych imion wskazywałyby na niezbyt wielkie wykształcenie autora Rocznika. Rocznik ten przechował się do naszych czasów w Kodeksie kapituły krakowskiej wraz z Rocznikiem kapituły [67] i kalendarzem krakowskim. Został tam wpisany między końcem XIII wieku [68] a pierwszą połową XIV wieku [69].

Rocznik krótki za pośrednictwem Rocznika kapitulnego krakowskiego [70] był pierwszym źródłem do powstania nowego rocznika z grupy tzw. kompilacji późniejszej [71], tj. Rocznika Sędziwoja. Następnym źródłem, z którego czerpał Rocznik Sędziwoja, był Rocznik kompilowany krakowski [72] oraz Katalog biskupów krakowskich, prawdopodobnie V, z którego wypisał rocznikarz imiona biskupów żyjących przed Aronem i lata ich śmierci [73]. Autor Rocznika korzystał także z zapisek franciszkańskich oraz czerpał wiadomości z *Kroniki* Marcina Polaka [74]. Rocznik powstał prawdopo-

---

[60] Smolka, op. cit., s. 100; Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 128; Labuda, *Główne linie*, s. 826; *Twórczość hag.*, s. 120—136.

[61] Kętrzyński, *O kronice wielkop.*, s. 28; Dąbrowski, op. cit., s. 64.

[62] Korta, op. cit., s. 335.

[63] Dąbrowski, op. cit., s. 64.

[64] MPH, t. II, Lwów 1872, s. 827—852; taką samą nazwę przyjmuje G. Labuda, *Główne linie*, s. 885—886.

[65] Smolka, op. cit., s. 27—28; 31—52; 99—100; Dąbrowski, op. cit., s. 64—65.

[66] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 41.

[67] Tamże, s. 125.

[68] Tamże, s. 29; Z. Kozłowska-Budkowa, MPH Ser. nowa, t. V, Warszawa 1978, s. XLII.

[69] Dąbrowski, op. cit., s. 64; Korta; op. cit., s. 335.

[70] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 123.

[71] Tamże, s. 108—109.

[72] Tamże.

[73] Perlbach, *Rec. rozpr.*, s. 391.

[74] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 126.

dobnie w Krakowie krótko po roku 1325 [75]. Imię autora nie jest znane, a nazwę swą zawdzięcza Rocznik temu, że jedyny rękopis z XV wieku należał do Sędziwoja z Czechła [76], przyjaciela Długosza. Wszyscy jednak badacze annalistyki polskiej przypisują autorstwo tego Rocznika franciszkanom małopolskim.

Jedna z trudniejszych kwestii, co do której trwa dyskusja do dnia dzisiejszego, jest sprawa roczników małopolskich. Pod tą nazwą chcą jedni badacze widzieć cztery redakcje Roczników małopolskich: rękopis lubiński, królewiecki, Kuropatnickiego i Szamotulskiego oraz Rocznik Sędziwoja i Rocznik Traski [77]; inni uczeni wyłączają z tej grupy dwa ostatnie roczniki: Sędziwoja i Traski [78]. Aby wyjaśnić stosunek poszczególnych redakcji do siebie, Kętrzyński gruntownie badał, na jakich źródłach oparły się poszczególne redakcje, i na tej podstawie stwierdził, że dla wszystkich redakcji Roczników małopolskich głównym źródłem jest Rocznik Sędziwoja [79], z którego poszczególne redakcje niejednakowo czerpały [80]. Następnym źródłem Rocznika małopolskiego jest Rocznik kompilowany krakowski, z którego poszczególne redakcje czerpały wiadomości bezpośrednio do 1244 roku, a później pośrednio przez Rocznik Sędziwoja [81]. Innym jeszcze źródłem Roczników małopolskich jest *Kronika* Marcina Polaka [82], z której brały materiał odnośnie do papieży i cesarzy [83]. Posługują się też *Kroniką* Wincentego Kadłubka, *Kroniką* Galla i *Vita s. Stanislai*, szczególnie w generationes [84]. Autorstwo wszystkich czterech redakcji Roczników małopolskich: lubińskiej, królewieckiej, Szamotulskiego i Kuropatnickiego, jest przypisywane franciszkanom małopolskim. Czas i miejsce powstania Roczników małopolskich — prawdopodobnie w Krakowie około połowy XIV wieku (1350) [85].

Do spuścizny dziejopisarskiej franciszkanów małopolskich należy też jedna kronika franciszkańska, tzw. Kronika Mierzwy [86], powstała zdaniem

---

[75] Tamże.

[76] Dąbrowski, op. cit., s. 67.

[77] Tamże, s. 65—67; Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 46—51. (Zeissberg, widząc podobieństwo między redakcjami *Roczników małopolskich* a *Rocznikiem kompilowanym krakowskim*, zalicza go do nich jako 5, a *Rocznik Sędziwoja* zaś jako 6 redakcję).

[78] Bielowski, MPH, t. III, s. 136; Korta, op. cit., s. 335, 341; Labuda, *Główne linie*, s. 831—832 (filiacje roczników).

[79] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 133.

[80] Tamże, s. 142—144.

[81] Tamże, s. 133—135.

[82] Labuda, *Główne linie*, s. 835; Dąbrowski, op. cit., s. 65.

[83] Kętrzyński, *O roczn. małopol.*, s. 31—32; *O roczn. pol.*, s. 135.

[84] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 141.

[85] Tamże, s. 165.

[86] Zwana też Kroniką Dzierzwy lub Dzirswy' — Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 101.

większości badaczy na przełomie XIII i XIV wieku [87]. Autorem Kroniki był prawdopodobnie franciszkanin krakowski [88] o nie znanym imieniu i nazwisku, którego Bielowski przy czwartym wydaniu Kroniki nazwał Mierzwą [89]. Kronika franciszkańska jest dowolną przeróbką *Kroniki* Mistrza Wincentego [90], poprzedzoną *Historią Bytów* Nenniusa [91] i *Kroniką Rzymian* [92], oraz uzupełnioną Rocznikiem franciszkańskim [93]. Rękopis oryginału Kroniki franciszkańskiej nie dochował się do naszych czasów, a jej treść znamy z czterech kopii powstałych w XV wieku [94].

Oprócz działalności rocznikarskiej i kronikarskiej franciszkanom małopolskim przypisuje się również zabytki w dziedzine hagiograficznej, a a mianowicie: *Żywot bł. Salomei* i *Żywot bł. Kingi.*

Żywot bł. Salomei, napisany został na przełomie XIII i XIV wieku [95] w Krakowie przez ojca Stanisława, teologa i spowiednika franciszkanów krakowskich [96], w oparciu o zapiski ojca Wojciecha, spowiednika bł. Salomei, i prawdopodobnie brata Borysława, lektora [97]. Autor Żywota miał mierne rozeznanie w sprawach politycznych, był jednak człowiekiem uczonym [98] i w Żywocie świadomie przedstawił cały swój pogląd filozoficzny zgodny z doktryną św. Bonawentury i szkoły franciszkańskiej XIII wieku [99]. Sam Żywot pod względem treści i formy ma wartość przeciętną, natomiast jego końcowy rozdział, *Capitulum de miraculis*, o którym można powiedzieć, że jest właściwie oddzielnym utworem, stanowi ciekawy dokument obyczajowości i kultury. Cuda, jak twierdzą niektórzy badacze [100], spisywane były przez franciszkanów krakowskich i dołączone do Żywotu jako podstawa starań o beatyfikację [101]. Do formalnej beatyfikacji nie do-

[87] Wojciechowski, *O życiu i pismach*, s. 4 (pocz. XIV w.); Kürbisówna, *Z studiów*, s. 51 (panowanie Wł. Łokietka); Plezia, *Wincenty z Kielc*, s. 29 (schyłek XIII w.); Dąbrowski, op. cit., s. 121 (przełom XIII i XIV w.).

[88] Bielowski, MPH, t. II, s. XVIII—XX; Wojciechowski, *O życiu i pismach*, s. 4—5; Dąbrowski, op. cit., s. 121.

[89] MPH, t. II, s. 146—147 — we wstępie do Kroniki.

[90] Tamże, s. 156—157; Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 102.

[91] Dąbrowski, op. cit., s. 121.

[92] MPH, t. II, s. 165: „in cronicis Romanorum".

[93] Dąbrowski, op. cit., s. 121.

[94] Tamże, s. 122.

[95] MPH, t. IV, s. 774; Kürbisówna, *Żywot bł. Salomei*, s. 49; Plezia, *Wincenty z Kielc*, s. 32; Dąbrowski, op. cit., s. 95—96.

[96] MPH, t. IV, s. 773—776 — wstęp Kętrzyńskiego do *Żywota bł. Salomei.*

[97] Tamże, s. 775, 779, 783, 786.

[98] Kürbisówna, *Żywot bł. Salomei*, s. 152—153; Kętrzyński nazwę „mierny" odnosi do *Żywotu*, a nie do autora MPH, t. IV, s. 774—775.

[99] Kürbisówna, *Żywot bł. Salomei*, s. 152—153.

[100] Labuda, *Rec. pracy B. Włodarskiego*, s. 284; Kürbisówna, *Żywot bł. Salomei*, s. 146; Dąbrowski, op. cit., s. 96.

[101] *Hagiografia polska*, t. II, s. 309.

szło, natomiast papież Klemens X w dniu 18 grudnia 1673 roku wydał brewe, w którym zezwala czcić Salomeę jako błogosławioną w kościele polskim i kościołach franciszkańskich [102]. Żywot w oryginale nie dochował się do naszych czasów, lecz w trzech kopiach: z 1401 roku, z XVI i XVII wieku [103].

Żywot bł. Kingi wykazuje znacznie wyższe walory historyczne i literackie [104] niż Żywot bł. Salomei i bardziej obfituje w liczne szczegóły, które przedstawiają osobę Kingi na tle ówczesnego życia w Polsce [105]. Mówiąc o Żywocie bł. Kingi należy podkreślić, że składa się on wyraźnie z dwu części, tak że można mówić o dwóch oddzielnych utworach (zabytkach): o *Żywocie* i o *Cudach* oraz o dwu, lub wielu różnych, autorach tych prac [106]. Autorami Żywota i Cudów byli franciszkanie, prawdopodobnie spowiednicy lub prokuratorowie klarysek w Starym Sączu [107]. Jeden z rękopisów badanych przy beatyfikacji mówi o autorze Żywota, że jest „religiosus pater Franciscanus theologus" [108]. Pochodzący z początku XIV wieku [109] Żywot jest zdaniem badaczy najcenniejszym źródłem ukazującym życie codzienne tak duchowe, jak i materialne XIII i XIV wieku [110]. Walory intelektualne i silna wola autora Żywota pozwoliły mu zachować krytycyzm i wyrzec się stronniczości [111]. Nie można tego powiedzieć o autorze lub autorach Cudów, ich bowiem praca polegała w dużej mierze na przepisywaniu zapisek poprzedników notujących cuda zdziałane za przyczyną Kingi i dodanie ich na końcu Żywota [112].

Ani oryginał Żywota, ani Cudów nie dochowały się do naszych czasów. Posiadamy dziś dwie kopie rękopisu: jedną z 1401 roku, drugą z końca XVI wieku [113].

---

[102] Tamże, s. 309; Dąbrowski, op. cit., s. 95.
[103] Dąbrowski, op. cit., s. 96.
[104] Tamże, s. 97.
[105] Kętrzyński, we stępie do Żywota w MPH, t. IV, s. 861.
[106] MPH, t. IV, s. 676, 681—682; Kantak, op. cit., s. 104—105; Dąbrowski, op. cit., s. 97.
[107] Kantak, op. cit., s. 104—105.
[108] MPH, t. IV, s. 681.
[109] Plezia, *Wincenty z Kielc*, s. 23.
[110] Dąbrowski, op. cit., s. 97.
[111] Kantak, op. cit., s. 105.
[112] Patrz przypis 110.
[113] Dąbrowski, op. cit., s. 98.

2. ZABYTKI DZIEJOPISARSKIE PRAWDOPODOBNIE FRANCISZKAŃSKIEGO POCHODZENIA

A) ROCZNIK TRASKI

Po omówieniu zabytków, co do których nie ma wątpliwości, że są franciszkańskiego pochodzenia, należałoby teraz zająć się rocznikami, tzw. *Rocznikiem Traski* i *Rocznikiem miechowskim*, których pochodzenie minoryckie budzi wątpliwość. Tzw. *Rocznik Traski* albo, jak chcą Arndt i Roepell [114], pierwsza redakcja, a według Kętrzyńskiego druga redakcja [115] Rocznika małopolskiego, przechował się w dwu rękopisach: z połowy wieku XIV [116] i z XV wieku. Rękopis z XIV wieku obejmujący lata 965—1340, z pismem ładnym i starannym, zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ nim znalazł się w Bibliotece Zamoyskich w Warszawie, był niegdyś w posiadaniu Jana Długosza, który w wolnych miejscach przy nie wypełnionych latach i na marginesach notował sobie różne wiadomości, potrzebne mu do pisania *Dziejów Polski* [117]. Bielowski uważał go za oryginał, stąd winoskował, że pisany był około 1341 roku [118]. Jego pogląd zbija Kętrzyński [119], uważając, że Rocznik pisany był około 1350 lub 1360 roku. Także W. Korta [120] zgodny jest z Kętrzyńskim, przyjmując powstanie Rocznika Traski na drugą połowę XIV wieku.

Drugi rękopis Rocznika Traski, znajdujący się w kodeksie Sędziwoja z Chechła z XV wieku, ma mniejszą wartość, dlatego że wpisano go do kodeksu Zamoyskich, kiedy jeszcze nie było w nim notatek Długosza. Wydawcy niemieccy Arndt i Roepell, nie zbadawszy dokładnie Rocznika, upatrywali w dwóch wspomnianych rękopisach pierwszą redakcję Rocznika małopolskiego. Bielowski natomiast wydał Rocznik Traski jako odrębną całość, drukując go obok Rocznika kompilowanego krakowskiego w drugim tomie *Monumenta Poloniae Historica* [121] i załączając do niego tzw. Dopełnienie szamotulskie [122]. Jak już było wspomniane wyżej, Rocznik Traski zaliczano do Roczników małopolskich jako odrębną redakcję, dlatego że w gruncie rzeczy zawiera niemal to wszystko, co Roczniki małopolskie. Chociaż Rocznik kompilowany krakowski i Rocznik Sędziwoja są dla niego, podobnie jak dla Roczników małopolskich, źródłami, to

---

[114] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 127.

[115] Tamże, s. 159.

[116] Dąbrowski, op. cit., s. 66.

[117] Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 46. Kętrzyński ogłosił je w MPH, t. IV, s. 7—15.

[118] Bielowski — we *Wstępie* do *Rocznika Traski*, MPH, t. II, s. 826.

[119] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 130.

[120] Korta, op. cit., s. 335.

[121] *Rocznik Traski*, MPH, t. II, s. 826—861.

[122] *Dopełnienie Szamotulskie*, tamże, s. 861—871.

jednak stosunek Rocznika Traski do Rocznika kompilowanego krakowskiego i Rocznika Sędziwoja jest nieco inny. Opuszczaa on systematycznie prawie wszystkie wiadomości z okresu poprzedzającego panowanie Mieszka z wyjątkiem trzech nie dotyczących Polski. Następnie rozpoczyna swe zapiski od Mieszka i Dąbrówki, opuszczając całą partię notatek zawartych w *Kronice* Wincentego i Marcina Polaka. Nie interesowały go również *generationes*, które również opuścił. M. Plezia [123] nie podziela poglądu T. Wojciechowskiego głoszącego, jakoby Wincenty z Kielc miał do dyspozycji jakiś rocznik, który można by zaliczyć do źródeł, z których czerpał Rocznik Traski [124].

Do roku 1269 Rocznik Traski, podobnie jak inne Roczniki małopolskie, ma zapiski zwięzłe. Od roku 1270 do roku 1286 są one szersze od redakcji Roczników małopolskich [125]. Między rokiem 1287 a 1325 następują znów zapiski bardziej zwięzłe, choć nielakoniczne, co znów upodabnia Rocznik Traski do Roczników małopolskich. Między rokiem 1330 a 1340 zapiski stają się szerokimi opowiadaniami o walkach Łokietka z Krzyżakami, o okolicznościach jego śmerci i pogrzebu. Potem zajmują się koronacją Kazimierza Wielkiego na króla Polski i jego walką na Rusi. Wszystkie te zapiski (opowiadania) znajdują się również w Rocznikach małopolskich wedle tekstu Kuropatnickiego i Szamotulskiego. Różni się jednak od Roczników małopolskich, także Kuropatnickiego i królewieckiego, tym, że nie ma kontynuacji. Jedynie trzy notatki pod trzema latami, treści wyłącznie politycznej, zostały zdaniem Bielowskiego dopisane, prawdopodobnie w XIV wieku, tj. w tym samym, w którym Rocznik powstał [126].

Rocznik ma dwie przerwy ponad 10-letnie, między 1046—1059 (13 lat) i pomiędzy 1082—1102 (20 lat). Pierwsza przerwa jest podobna, jak i w Roczniku małopolskim Kuropatnickiego 1046—1057. Między rokiem 1261—1298 w Roczniku Traski nie znajdujemy przerw, czego nie można powiedzieć o Rocznikach małopolskich. Jedna data w Roczniku Traski jest podwójna (1038). Pod tą datą na pierwszej pozycji znajduje się zapiska *Kazimirus obiit, qui fuit monachus*, ale imię, jak wskazuje tekst Zamoyskich, zostało wyskrobane, pozostał tylko sam tekst [127]. Wyskrobana została również, jak wskazuje to samo źródło, notatka poprzedniej daty pod rokiem 1037 o przeniesieniu ciała św. Wojciecha do Czech, a wiemy o tym tylko z Rocznika kompilowanego krakowskiego, gdyż tam wyskrobany tekst dał się odczytać przy użyciu środków chemicznych. Natomiast w Roczniku Traski odczytano tylko pierwsze słowo „corpus" [128]. Rocznik obejmuje okres

---

[123] Plezia M., *Wincenty z Kielc*, s. 34.
[124] Wojciechowski, *O życiu i pismach*, s. 35.
[125] Dąbrowski, op. cit., s. 66.
[126] Bielowski, *Wstęp do wydania Rocznika Traski*, MPH, t. II, s. 827—828.
[127] MPH, t. II, s. 830, przypis 2 i 3.
[128] Tamże, przypis 2.

375 lat, a licząc z trzema dodatkowymi zapiskami — 378 i liczy 162 zapiski (159+3), w tym 54 zapisek dotyczy spraw politycznych i państwowych, 62 — spraw kościelnych, i 32 — politycznych i kościelnych. Stosunkowo dużo jest zapisek poświęconych klęskom żywiołowym, zjawiskom natury i sprawom niezwykłym (20). Szczególnie od roku 1270 autor mniej zajmuje się sprawami politycznymi, więcej miejsca zaś poświęca sprawom niezwykłym, co nawet nasunęło Bielowskiemu myśl, że tę część Rocznika pisał inny autor [129]. Myśl Bielowskiego potwierdzałoby również to, że w pierwszej części Rocznika, a mianowicie pod rokiem 1256, jest inna pisownia imienia Jolanty (Iolentam) niż pod rokiem 1276 (Ioheleth) [130].

W Roczniku Traski da się wyróżnić cztery części: pierwsza od roku 965—1260, druga 1270—1286, trzecia 1287—1325 i czwarta obejmująca lata 1330—1340, część pierwsza i trzecia, zawierające zapiski objętościowo skromniejsze, wykazują cechy podobieństwa, podobnie jak część druga i czwarta w zapiskach bardzo rozwlekłych. Porównując Rocznik Traski z redakcjami Roczników małopolskich, widzimy, że jego zapiski są podobne do zapisek tych redakcji, oprócz lat 1270—1286 (z wyjątkiem kontynuacji). Przy roku 1223 w rękopisie ordynackim początkowo nie było żadnej zapiski, dopiero późniejsza ręka dopisała *Scs dominicus obiit* i ten dodatek wszedł później do tekstu Sędziwoja [131]. W Rocznikach małopolskich (tekst Kuropatnickiego) zapiska o śmierci św. Dominika jest pod rokiem 1221, tak samo jak w Roczniku Sędziwoja. Rocznik Traski posiada własne wiadomości o książętach piastowskich: pod rokiem 1283 o Leszku Czarnym, pod rokiem 1283 i 1288 o królu Przemysławie, rokiem 1289 o Władysławie Łokietku oraz pod latami 1279, 1282, 1285 o Węgrzech. Tenże Rocznik posiada stosunkowo dużo zapisek franciszkańskich (24) i jedynie Rocznik małopolski według tekstu Kuropatnickiego zawiera ich o 5 więcej (29). Mniej natomiast od Rocznika Traski zawierają ich Rocznik kompilowany krakowski (12), i Rocznik Sędziwoja (14). Rocznik Traski zawiera też 10 zapisek dominikańskich, podczas gdy Rocznik kompilowany krakowski (4), Rocznik Sędziwoja (5) i Rocznik małopolski (tekst Kuropatnickiego) 6.

Autor Rocznika jest nieznany, a nazwę „Traska" przydano dlatego, że w opowiadaniu o roku 1340 wspomniano o udziale w spisywaniu Rocznika nie znanego bliżej Traski: *Thraska eciam fuit ibidem*" [132]. Dąbrowski stawia nieśmiałą hipotezę, że Rocznik Traski, jak i pokrewne mu redakcje Kuropatnickiego i Szamotulskiego są skrótem kompilatora dominikańskie-

[129] MPH, t. II, s. 840, przypis 1 oraz *Wstęp* do *Roczników małopolskich*, MPH, t. III, s. 137.

[130] MPH, t. II, s. 838 „Iolentam", s. 843 „Ioheleth".

[131] MPH, t. II, s. 837, przypis 1.

[132] MPH, t. II, s. 861; Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 46; Dąbrowski, op. cit., s. 66.

go, może spowiednika Władysława Łokietka z 1333 roku. „Ten wspomniany dominikanin byłby zatem autorem owego zaginionego rękopisu, który Traska przechował najlepiej, zaczynając wszakże swoje notaty od r. 965" [133]. Kętrzyński w rozprawie *O rocznikach polskich* [134] na temat autora Rocznika Traski ma inne poglądy: „o autorze Rocznika małopolskiego i dwóch redakcyj tegoż nic nie wiadomo, wiemy tylko, że był minorytą i że około 1350 żył i pisał prawdopodobnie w Krakowie". Polemizując z Bielowskim, który chciałby autorstwo Rocznika przypisać wojakowi z otoczenia Kazimierza Wielkiego, mówi, że nie mógł być jego autorem człowiek rycerskiego stanu mający udział w zwycięskiej wyprawie Kazimierza Wielkiego przeciw Rusinom i Tatarom w 1340 roku, bo jeśli był szlachcicem i wojakiem, to nie mógł być autorem ani przepisywaczem Rocznika, gdyż tymi sprawami zajmowali się duchowni [135]. Sprawa autorstwa Rocznika Traski nastręcza wiele kłopotów, ponieważ zdania uczonych i badaczy są podzielone. Za dominikańskim pochodzeniem Rocznika opowiadają się J. Dąbrowski [136] i W. Korta [137], za franciszkańskim autorstwem Rocznika Traski stoją wydawcy niemieccy Arndt i Roepell oraz Zeissberg, Smolka i Kętrzyński uważając go za jedną z redakcji roczników małopolskich, również Labuda — wliczając go w filiacjach roczników do grupy minoryckiej. Za franciszkańskim autorstwem przemawia podobieństwo do innych roczników, niewątpliwie franciszkańskich, jak Rocznik kompilowany krakowski, Rocznik Sędziwoja oraz cztery teksty roczników małopolskich [138]. Czasem zapiski są identyczne.

Rocznik Traski	Rocznik kompilowany krakowski	Rocznik Sędziwoja
1127. invencio capitis sancti Adalberti.	1127. invencio capitis sancti Adalberti.	
1133. Bohemi in polonia ecclesias succenderunt.	1133. Bohemi in polonia ecclesias succenderunt.	

[133] Dąbrowski, op. cit., s. 66.
[134] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 165.
[135] Kętrzyński, *O roczn. małopol.*, s. 12.
[136] Dąbrowski, op. cit., s. 66.
[137] Korta, op. cit., s. 335, 341.
[138] Czasem różnica polega tylko na użyciu w imieniu innej litery, np. Bolezlaus zamiast Boleslaus.

1161. consecracio ecclesiae Lanciciensis.		1161. Consecracio ecclesiae Lanciciensis.
1219. Henricus archiepiscopus obiit.	1220. Henricus archiepiscopus obiit.	1219. Henricus archiepiscopus obiit.

Rocznik Traski	**tekst Kuropatnickiego**	**tekst Szamotulskiego**
1005. heremite sex in Polonia martirizantur.		1005. heremite sex in Polonia martirizantur.
1014. Poppo in episcopum Cracovie ordinatur, quartus.		1014. Poppo in episcopum Cracovie ordinatur, quartus.
1127. Invencio capitis sancti Adalberti.		1127. invencio capitis sancti Adalberti.
1133. Bohemi in Polonia ecclesias succenderunt.	1133. Bohemi in Polonia ecclesias succenderunt.	
1170. Thomas archiepiscopus Cantuariensis martiriazatur.		1170. Thomas archiepiscopus Cantuariensis martiriazatur.
1201. terrae motus fuit per terrarum quarto Nonas Maii.	1201. Terrae motus fuit per terrarum quarto Nonas Maii.	
1216. regula Francisci confirmatur et ordo Dominici confirmatur.		1216. Regula Francisci confirmatur et ordo Dominici confirmatur.
1219. Henricus archiepiscopus obiit.	1219. Henricus archiepiscopus obiit.	

Rocznik Traski	tekst Kuropatnickiego	tekst Szamotulskiego
1263. sol patitur eclipsim in die sancti Dominici.	1263. Sol patitur eclipsim in die sancti Dominici.	
1298. generalis postilenicia animalium in tota Polonia.	1298. Generalis postilenicia animalium in tota Polonia.	

Także stosunkowa duża ilość zapisek odnosząca się do franciszkanów (24) w stosunku do dominikańskich (10), przemawia za autorstwem franciszkańskim. Przemawia także za franciszkanami, wielka liczba zapisek odnoszących się do klęsk żywiołowych, zjawisk natury, charakterystyczna w innych rocznikach franciszkańskich. Gdyby odrzuciło się franciszkańskie pochodzenia Rocznika Traski, trzeba by było odrzucić pochodzenie franciszkańskie wszystkich redakcji roczników małopolskich.

B) ROCZNIK MIECHOWSKI

Ostatnim rocznikiem przypisywanym franciszkanom małopolskim jest Rocznik miechowski. Umieszczam go w swoim opracowaniu na końcu, ponieważ zdaje się wykazywać najmniej związku z franciszkanami. Nazwa Rocznika pochodzi stąd, że znajdował się początkowo w bibliotece klasztoru miechowskiego; następnie znalazł się w bibliotece uniwersyteckiej warszawskiej, skąd dostał się do cesarskiej biblioteki w Petersburgu i nosił sygnaturę Lat.F.I.vol.51 [139]. Tę samą sygnaturę nosił, kiedy znajdował się w Bibliotece Narodowej w Warszawie. W czasie wojny w 1944 roku rękopis spłonął [140]. Pozostało po nim 6 szklanych klisz naturalnej wielkości — sfotografowanych 6 stron zawierających Rocznik miechowski, własność Polskiej Akademii Nauk. Ponadto do tej pory ukazały się 4 wydane drukiem opisy kodeksu oparte na wyżej wspomnianym rękopisie. Pierwszy został wydany przez Wilhelma Arndta i R. Roepella pod tytułem *Annales Miechovienses* [141]. Tego samego roku powtórzono wydanie dla celów szkolnych w *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, jako *Annales Poloniae* [142]. Następny opis rękopisu dał Bielowski przy polskim wydaniu

[139] Budkowa, *Rocznik miechowski*, s. 119.

[140] Dąbrowski, op. cit., s. 68.

[141] MGHS, t. XIX, s. 666—677 — podaję za Dąbrowskim, s. 68.

[142] *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Annales Polonicae, s. 93—115 — podaję za Budkową, *Rocznik miechowski*.

Rocznika w tomie drugim *Monumenta Poloniae Historica* [143] pod tytułem *Rocznik miechowski*. Na marginesie tego rękopisu dał swoje uwagi Władysław Semkowicz w czasie swojego pobytu w Leningradzie. On też umieścił wzmiankę o kodeksie i Roczniku we wstępie do wydanych wspólnie z Janem Łosiem tzw. *Kazań Świętokrzyskich* [144]. Najnowsze wydanie tekstu z opisem Rocznika na podstawie fotokopii dokonane przez Zofię Budkową ukazało się w „Studiach Źródłoznawczych" w 1960 roku [145] pod tytułem Rocznik miechowski. W kodeksie opracowanym przez Budkową Rocznik miechowski zajmuje trzy karty i jest umieszczony na spojeniu dwu części kodeksu, dokonanym może jeszcze w XIV lub na początku XV wieku [146]. Bielowski podał, że „Rocznik wszyty jest we środku tej Xięgi i zajmuje trzy karty, mianowicie 136—138" [147]. Rocznik miechowski jest bez tytułu i wpisany tam został w XIV wieku. Można w nim zdaniem Bielowskiego i Kętrzyńskiego wyróżnić osiemnastu pisarzy [148]. Tak Bielowski, jak Arndt i Semkowicz za najstarszą część Rocznika miechowskiego uznali zapiski z lat 947—1388 [149]. Zapiska pod następnym rokiem — 1389, nosi charakter innego pisma, co świadczy o innym jej autorze. Budkowa za najstarszą zapiskę Rocznika uważa zapis pod rokiem 1395, poświęcony proboszczowi miechowskiemu Stanisławowi Stojkowicowi. Przyjmuje nawet, że jej autorem mógł być następca Stojkowica, Michał z Radomska, a owo wspomnienie wpisał jeszcze przed złączeniem dwóch części kodeksu [150]. Podobieństwo zapiski z roku 1402 z tekstem pierwszej części Rocznika miechowskiego wskazywałoby, że w tym roku pisarz miechowski dodał do licznych współczesnych wiadomości kopię, kompilację czy wyciąg z pierwotnego Rocznika klasztornego. Ze ścieśnionego pisma początkowej części należałoby sądzić, że autor obawiał się, iż nie zdoła pomieścić całego materiału rocznikarskiego, dlatego opuszczał wszystko, co uważał za mniej ważne [151].

Rocznik miechowski, zwłaszcza w części obejmującej XIII w., jest skrótem (wyciągiem) z obszerniejszego tekstu, spokrewnionego stosunkowo najbliżej z Rocznikiem kompilowanym krakowskim [152]. Udowadnia to Kę-

[143] MPH, t. II, s. 880—896.

[144] Kraków 1934, s. 16—17; podaję za Budkową, *Rocznik miechowski* s. 119.

[145] Budkowa Z., *Rocznik miechowski*, s. 119—139.

[146] Tamże, s. 120.

[147] MPH, t. II, s. 881 — Bielowski, *Wstęp do Rocznika miechowskiego*.

[148] Tamże; Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 63.

[149] MPH, t. II, s. 881 — Bielowski, *Wstęp do Rocznika miechowskiego;* Budkowa, *Rocznik miechowski*, s. 121.

[150] Budkowa, *Rocznik miechowski*, s. 121—122.

[151] Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 68.

[152] Tamże, s. 62; Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 63; Budkowa, *Rocznik miechowski*, s. 122.

trzyński zestawiając poszczególne partie Rocznika miechowskiego z Rocznikiem kompilowanym krakowskim [153]. Gerard Labuda twierdzi, że Rocznik miechowski w swej treści zbliża się do Rocznika krótkiego, z którym ma wspólne sformułowanie pod rokiem 965, z tym że Rocznik krótki mówi pod rokiem 965 o przybyciu Dąbrówki do Mieszka, zaś o chrzcie Mieszka i przyjęciu wiary chrześcijańskiej pod rokiem 966. Rocznik miechowski zaś umieszcza te obie wiadomości pod jednym rokiem 965 [154]. Rocznik miechowski ma wspólną zapiskę z Rocznikiem poznańskim pod rokiem 947, tj o znalezieniu ciała św. Stefana [155], i z Rocznikiem kapitulnym krakowskim pod rokiem 1162: „Iaxa ivit Ierosolimam", z tym że w Roczniku miechowskim pod rokiem 1163 jest dodana zapiska o sprowadzeniu kanoników grobu pańskiego [156], Kętrzyński przyjmuje, że była to notatka własna, którą na swój użytek zrobili zakonnicy miechowscy [157], lub też informacja przejęta z jakiegoś innego rocznika gdyż pod rokiem 1072 mówi autor o Stanisławie, że w 1079 został umęczony, lecz dodaje: „vel secundum alios 1089 anno" [158]. Zakonnicy miechowscy zaczęli prowadzić w klasztorze zapiski pod koniec XIII wieku dotyczące z początku samego Miechowa, np. pod rokiem 1292: „W tym roku spalił się kościół miechowski we wtorek dni krzyżowych", oraz 1297: „Książę Bolesław Mazowiecki zniszczył Miechów. Zginął Adam adwokat miechowski i wielu obywateli" [159]. Z czasem zapiski te nie ograniczają się wyłącznie do wiadomości o klasztorze (XIV wiek). „Niektóre z nich nie powtarzają się gdzie indziej"! [160], a zatem Rocznik ma wyjątkową wartość dla badań historii, zwłaszcza dla ubogiego w źródła okresu rządów Władysława Łokietka [161].

Późniejsze zapiski o budowie klasztorów i ich gospodarce mają wielką wartość dla badania dziejów kultury materialnej. W zapiskach z drugiej połowy XIV wieku przeważają wiadomości o charakterze osobistym, np. pod rokiem 1371 o złożeniu ślubów zakonnych przez Stanisława Stojkowica, 1379 — o pożarze miasta Radomska, i o profesji Michała z Radomska pod rokiem 1384. Prawdopodobnie obecność tych zapisek w roczniku można wyjaśnić współautorstwem wielu osób w spisywaniu Rocznika albo dodaniem tych zapisek przez każdego z nich po objęciu urzę-

---

[153] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 63—65.
[154] MPH, t. II, s. 792, 882.
[155] Tamże, s. 791; Labuda, *Główne linie*, s. 831.
[156] MPH, t. II, s. 882.
[157] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 66.
[158] MPH, t. II, s. 882; Labuda, *Główne linie*, s. 831.
[159] MPH, t. II, s. 883.
[160] Budkowa, *Rocznik miechowski*, s. 122.
[161] Tamże.

du [162]. Nie respektując chronologii wpisywali fakty, dla nich najaktualniejsze. Tę chronologię chciał naprawić w swoim wydaniu Bielowski przestawiając kolejność niektórych zapisek [163]. Pod koniec Rocznika, od 1412 roku, spotykamy w nim paroletnie przerwy, a po 1422 nawet 8-letnią przerwę. Rocznik urywa się na roku 1434 koronacją Władysława Warneńczyka na króla Polski. Ostatnia zapiska, bez daty, z wytartym częściowo tekstem, dotyczy niechlubnych rządów Mikołaja Lisowskiego proboszcza miechowskiego.

W Roczniku miechowskim możemy wyróżnić trzy główne części: początkową — od roku 947 do 1288, obejmującą 21 lakonicznych zapisek, które są, jak powiada Dąbrowski, „ekscerptem z kompilacji franciszkańskiej i prawdopodobnie Rocznika kapitulnego" [164], poczynającą się od roku 1290 oryginalną część Rocznika, prowadzoną jedną ręką do roku 1388, trzecia natomiast dalsza część — do roku 1434, pisana jest kilkunastoma rękami. Ten Rocznik nie jest pierwotnym Rocznikiem miechowskim, lecz jak stwierdza Zeissberg, powołując się na dzieło Nakielskiego *„Miechovia sive historia conventus Miechoviensis"* [165], w klasztorze bożogrobowców miechowskich istniał prócz księgi brackiej, spisu darowizn i katalogu opatów jeszcze Rocznik miechowski, który w porównaniu z obecnie nam znanym wykazuje różnice tekstu [616]. Był to Rocznik dawniejszy, „sięgający co najmniej do roku 1348" [167], na którym oparł się autor obecnie znanego Rocznika, a który nie dochował się do naszych czasów [168].

Rocznik ten zaliczany jest przez Dąbrowskiego [169] i Kortę [170], badaczy annalistyki polskiej, do roczników franciszkańskich, chociaż jedynym jego związkiem z franciszkanami jest to, jak wykazał Kętrzyński [171], że pierwotny tekst Rocznika miechowskiego oparł się na Roczniku kompilowanym krakowskim. Natomiast sama treść Rocznika w niczym nie przypomina roczników franciszkańskich. Jedynie pewnych cech franciszkańskich możemy upatrywać w dużej ilości (15) zapisek dotyczących klęsk żywiołowych i zjawisk natury, które tak często występują w rocznikach franciszkańskiego pochodzenia. Oprócz jednej wiadomości z roku 1236, dotyczącej przybycia braci mniejszych do Krakowa, brak tu jest tak licz-

---

[162] Tamże.
[163] Tamże.
[164] Dąbrowski, op. cit., s. 68.
[165] Cracoviae 1634.
[166] Dąbrowski, op. cit., s. 68; Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 61—62.
[167] Dąbrowski, op. cit., s. 68; Zeissberg, *Dziejopisarstwo*, t. I, s. 61.
[168] Dąbrowski, op. cit., s. 68.
[169] Tamże.
[170] Korta, op. cit., 335, 341.
[171] Kętrzyński, *O roczn. pol.*, s. 63—65.

nie w innych rocznikach minoryckich występujących zapisek franciszkańskich.

ZAKOŃCZENIE

W dziejopisarstwie franciszkańskim daje się wyróżnić trzy rodzaje zabytków: rodzaju rocznikarskiego, kronikarskiego i hagiograficznego. Najliczniejszy z nich jest annalistyczny, gdyż franciszkanie mogą się wykazać pięcioma rocznikami: Rocznikiem franciszkańskim, Rocznikiem kompilowanym krakowskim, Rocznikiem Sędziwoja, czterema redakcjami roczników małopolskich i Rocznikiem Traski.

W rocznikach franciszkańskich da się zauważyć wpływ, jaki wywierały starsze roczniki na powstanie młodszych. Rocznik franciszkański, którego ostateczną redakcję przyjmuje się na drugą połowę XIII wieku, a który składa się z zapisek franciszkańskich i wyciągów z innych roczników oraz *Vita s. Stanislai*, stał się wraz z Rocznikiem kapitulnym krakowskim i Rocznikiem cysterskim źródłem powstania rocznika kompilowanego krakowskiego z przełomu XIII i XIV wieku. A Rocznik kompilowany krakowski i Rocznik krótki za pośrednictwem Rocznika kapitulnego krakowskiego, Katalog biskupów krakowskich V uzupełniony zapiskami franciszkańskimi i dominikańskimi oraz Kroniką Marcina z Opawy dały początek Rocznikowi Sędziwoja, powstałemu prawdopodobnie w Krakowie w pierwszej połowie XIV wieku.

Rocznik Sędziwoja i Rocznik kompilowany krakowski oraz Kronika Marcina Polaka, Wincentego Kadłubka i Galla, jak również Vita s. Stanislai złożyły się na cztery redakcje Roczników małopolskich, tj. lubińskiej, królewieckiej, Kuropatnickiego i Szamotulskiego, powstałe prawdopodobnie również w Krakowie około połowy XIV wieku (1350). Rocznik kompilowany krakowski i Rocznik Sędziwoja oraz Rocznik franciszkański były również źródłami dla innego jeszcze rocznika minoryckiego, ostatniego pod względem czasu powstania, Rocznika Traski z drugiej połowy XIV wieku (1350—1360). Różnica między redakcjami Roczników małopolskich a Rocznikiem Traski polega na tym, że Rocznik Traski opuszczał z tych źródeł prawie wszystko, co nie dotyczyło spraw polskich.

W dziedzinie kronikarskiej minoryci pozostawili jeden zabytek dziejopisarski — Kronikę franciszkańską, zwaną też Kroniką Mierzwy, powstałą na przełomie XIII i XIV wieku, a więc w tym samym czasie, w jakim powstał Rocznik kompilowany krakowski. Nie jest to zabytek pisarski samodzielny, lecz przeróbka *Kroniki* Mistrza Wincentego poprzedzona *Historią Brytów* Nenniusa i uzupełniona wielką kompilacją minorycką, czyli Rocznikiem franciszkańskim.

W dziedzinie hagiograficznej zawdzięczamy franciszkanom dwa żywo-

ty, bł. Salomei, powstały na przełomie XIII i XIV wieku oraz *Żywot bł. Kingi*, pisany na początku XIV wieku. Żywoty te nie tylko obrazują nam życie dwu postaci, ale ukazują również warunki życia w Polsce w XIII i XIV wieku.

Sprawa autorstwa minoryckiego Roczników przypisywanych franciszkanom małopolskim na ogół nie budzi wątpliwości, gdyż roczniki te mają pewne cechy wspólne, a mianowicie: wszystkie Roczniki franciszkańskie nie są rocznikami *sensu strictio*, lecz kompilacjami, we wszystkich rocznikach widać podobieństwo zapisek. Posiadają dużą ilość zapisek odnoszących się do franciszkanów, które z czasem nasilają się: Rocznik kompilowany krakowski — 12, Rocznik Sędziwoja — 14, Roczniki małopolskie według tekstu Kuropatnickiego — 29, Rocznik Traski — 24. W nie dochowanym do naszych czasów Roczniku franciszkańskim też musiało być dużo zapisek franciszkańskich, o czym możemy wnioskować z opartej na nim trzeciej części Kroniki Mierzwy. Wiadomości o franciszkanach przewijają się przez całą trzecią część Kroniki Mierzwy, stąd może nazwanej pomyłkowo przez Bielowskiego Rocznikiem franciszkańskim krakowskim.

Następną cechą wspólną wszystkich Roczników minoryckich jest wielka ilość zapisek poświęconych kościołom i klasztorom, których ilość wzrasta w zależności od czasu powstania rocznika: Rocznik kompilowany krakowski — 14, Rocznik Sędziwoja — 19, Roczniki małopolskie według redakcji Kuropatnickiego — 43. Zapiski te zmniejszają się do 12 w Roczniku Traski. Wzajemne podobieństwo wykazują roczniki pochodzenia minoryckiego w ilości zapisek odnoszących się do zjawisk natury, klęsk żywiołowych i rzeczy nadzwyczajnych: Rocznik kompilowany krakowski ma ich 9, Rocznik Sędziwoja — 11, Roczniki małopolskie tekstu Kuropatnickiego — 23 i Rocznik Traski — 20. Zmniejszona liczba zapisek odnośnie do klęsk żywiołowych, zjawisk natury i rzeczy nadzwyczajnych oraz wiadomości dotyczących kościołów i klasztorów w Roczniku Traski może wynikać stąd, że Rocznik ten nie ma kontynuacji i jest krótszy od tekstu Roczników małopolskich Kuropatnickiego.

Rocznik Traski, pomimo zaliczenia go przez niektórych autorów do roczników dominikańskich, należy uznać za Rocznik pochodzenia minoryckiego, gdyż oprócz wspomnianych wyżej cech podobieństwa, ma on trzy zapiski identyczne z Rocznikiem kompilowanym krakowskim, dwie z Rocznikiem Sędziwoja, pięć z redakcją Szamotulskiego i pięć z tekstem Roczników małopolskich Kuropatnickiego. Czasem zapiski są prawie identyczne, i to z różnymi rocznikami bezspornie pochodzenia franciszkańskiego. Różnica polega jedynie na innej pisowni imion. Podważenie autorstwa minoryckiego Rocznika Traski byłoby więc podaniem w wątpliwość wszystkich innych roczników pochodzenia franciszkańskiego, a przynajmniej redakcji Roczników małopolskich. Istnieje bowiem wielkie podo-

bieństwo między Rocznikiem Traski a Rocznikami małopolskimi, szczególnie tekstu Kuropatnickiego i Szamotulskiego.

Natomiast Rocznik miechowski, chociaż dwaj badacze zaliczają go do roczników minoryckich, nie wykazuje związku z franciszkanami. Jedynie zaznaczyć należy, że jego pierwotny tekst oparł się na Roczniku kompilowanym krakowskim. Rocznikowi miechowskiemu brak jest licznych w innych rocznikach franciszkańskich zapisek odnoszących się do minorytów. Jest w nim tylko jedna zapiska pod rokiem 1236, mówiąca o przybyciu braci mniejszych do Krakowa. Na podstawie tej jednej zapiski o charakterze franciszkańskim, nie można wnioskować o minoryckim pochodzeniu Rocznika miechowskiego.

CECYLIAN NIEZGODA OFMConv

KAPLICA MĘKI PAŃSKIEJ W KOŚCIELE ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU W KRAKOWIE

Treść: Wstęp 1. Kaplica murarzy i kaplica włoska. 2. Kaplica Arcybractwa Męki Pańskiej przed rozbiorami Polski. 3. Od pierwszego rozbioru Polski do pożaru Krakowa w 1850 roku. 4. Od pożaru w 1850 roku do roku 1905. 5. Od roku 1905 do drugiej wojny światowej. 6. Kaplica Męki Pańskiej w 40-leciu Polski Ludowej. 7. Funkcja kaplicy Męki Pańskiej.

WSTĘP

Niniejszy artykuł powstał z okazji jubileuszu 750-lecia założenia klasztoru Franciszkanów w Krakowie. Główny jego temat to dzieje kaplicy Męki Pańskiej w bazylice św. Franciszka z Asyżu jako przedmiotu troski ze strony jej właścicieli i użytkowników w całym czasokresie jubileuszowym, tj. od 1237 do 1986 r. Nie będzie to jednak szczegółowa faktografia historyczna, ale oparty o fakty obraz kaplicy w jej funkcjonowaniu i w kolejnych przemianach, jako ośrodka kultu pasyjnego.

Przy pisaniu wykorzystałem przede wszystkim odpowiednią literaturę, a zwłaszcza prace trzech autorów: Ks. Kamila Kantaka, *Franciszkanie polscy*, t. I—II, Kraków 1937—1938; O. Samuela Rosenbaigera, *Dzieje kościoła OO. Franciszkanów w Krakowie w wiekach średnich*, Kraków 1933; O. Antoniego Zwiercana, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595—1795)*, Prawo Kanoniczne 26 (1983), nr 1—2.

Czerpałem także ze źródeł archiwalnych, dotyczących Arcybractwa Męki Pańskiej, a zwłaszcza z *Acta Archiconfraternitatis Compassionis Jesu Christi (1760—1836)*, z *Pamiętników* o. Alojzego Karwackiego, oraz z *Księgi Protokółu Arcybractwa M.P. (1938—1946)*[1].

Wreszcie w odniesieniu do okresu ostatniej wojny i 40-lecia PRL opierałem się na własnej pamięci, jako że od początku września 1944 roku, z małymi przerwami, przebywałem na miejscu, w klasztorze krakowskim, a także na osobistych notatkach, poczynionych w prowadzonym diariuszu. Swoje wiadomości w tym względzie uzupełniłem i sprawdziłem w przeprowadzonych rozmowach informacyjnych z kilkoma starszymi ode mnie członkami klasztoru.

[1] Wszystkie wykorzystane archiwalia pochodzą z Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie.

Choć w małym stopniu pragnę tym artykułem „ocalić od zapomnienia" to, czego dokonali franciszkanie krakowscy w przeszłości, a także pokolenie franciszkanów naszego czasu.

1. KAPLICA MURARZY I KAPLICA WŁOSKA

Dwaj kronikarze czescy zapisali, że w „roku 1232 Bracia Mniejsi otrzymali dom w Pradze". W niedługim czasie potem Rocznik miechowski zanotował: „1236 — Bracia Mniejsi przybyli do Krakowa", Rocznik krakowski zaś: „1237 — Bracia Mniejsi weszli do Krakowa". Tę ostatnią datę — rok 1237, przyjmuje także Jan Długosz i podtrzymuje ją cała tradycja franciszkanów.

Klasztor krakowski stał się od razu siedzibą kustodii zakonnej w łonie prowincji czesko-polskiej, a po odłączeniu się od Pragi w roku 1517 — głównym domem prowincji polskiej. Był siedzibą władz prowincji, głównym instytutem nauczania i wychowania, promieniującym ośrodkiem apostolstwa, duszpasterstwa i działalności misyjnej.

Historycznej promocji klasztoru towarzyszyła promocja kościoła pod wezwaniem św. Franciszka z Asyżu. Pomimo wielu kataklizmów, zwłaszcza pożarów, zachował on swoją wysoką rangę wśród świątyń w dawnej stolicy Polski — ze względu na swe pierwotne pochodzenie oraz skarby sztuki i kultury nagromadzone tu przez stulecia, znaczną rolę kultową, szczególnie jako sanktuarium Matki Bożej Bolesnej, a także ze względu na tytuł bazyliki mniejszej [2].

Pierwsza budowla braci mniejszych w Krakowie, zapewne bardzo skromna, została spustoszona przez Tatarów w roku 1241 [3]. Druga budowla, murowana, którą hojnie wspierał książę Bolesław Wstydliwy, okazała się trwałą. Ówczesny kościół, wzniesiony na planie krzyża greckiego, równoramiennego, jeszcze dzisiaj łatwy jest do rozpoznania i odróżnienia od późniejszej rozbudowy.

Kościół XIII-wieczny został rozbudowany w pierwszej połowie XV stulecia. Otrzymał nawę główną i nawę boczną od strony północnej, czyli od dzisiejszej ulicy Franciszkańskiej. Nawa główna zachowała tytuł pierwotny św. Franciszka z Asyżu, natomiast nawa boczna została konsekrowana osobno w roku 1436 jako kaplica Bożego Ciała.

Wiadomo, że kult Bożego Ciała właśnie w XV wieku osiągnął swe najwyższe nasilenie. Później obniżył się, a w wieku XVI, pod wpływem

---

[2] Koronacja obrazu Smętnej Dobrodziejki — 20 września 1908 r; tytuł bazyliki nadany został w roku 1920.

[3] Tradycja klasztoru i prowincji mówi, że gwardian Henryk i zakonnicy ówcześni zostali zamordowani przez Tatarów. Obraz Br. Henryka otwiera małą galerię świątobliwych franciszkanów, umieszczoną na głównym korytarzu klasztornym.

protestantyzmu, stracił na sile. Fakt poświęcenia kaplicy Bożemu Ciału oraz zbudowanie obszernych krużganków, które miały służyć procesjom eucharystycznym w każdy czwartek tygodnia, świadczy wymownie o tym, że klasztor ten był pierwszym w Krakowie i głównym ośrodkiem kultu eucharystycznego, zgodnie z duchową inspiracją założyciela, a równocześnie szczególnego patrona tegoż miejsca — św. Franciszka z Asyżu, jednego z największych czcicieli Jezusa w tajemnicy Najświętszego Sakramentu.

W roku 1582 prowincjał Kamil Tachetus sporządził pamiątkową tablicę o konsekracji pod tytułem Bożego Ciała i zapewne umieścił ją w kaplicy. Wszakże po pożarze w roku 1655 przeniesiono ją na krużganki. W tym bowiem czasie kaplica służyła już innemu celowi, mianowicie kultowi Męki Pańskiej. Miała też innego właściciela [4].

Ustrój społeczeństwa w średniowiecznych miastach miał charakter zawodowo-religijny. Cechy rzemieślnicze były zarazem bractwami skupionymi przy poszczególnych kościołach, w swoich kaplicach. Cechy związane z kościołem Franciszkanów krakowskich przetrwały burzę protestantyzmu. Były to cechy cieśli, murarzy, złotników i muzyków, które miały tu swoje kaplice [5].

Po Soborze Trydenckim, w czasie intensywnej restauracji katolickiej, powstały tu cztery ugrupowania, już jako bractwa w ścisłym znaczeniu religijne: Bractwo włoskie św. Jana Chrzciciela, Bractwo Paska św. Franciszka (1587 r.), Bractwo św. Antoniego (1664 r.), a nade wszystko Arcybractwo Męki Pańskiej (1595 r.) [6].

Arcybractwo Męki Pańskiej od samego początku aż do dnia dzisiejszego związane jest z klasztorem franciszkanów, z ich kościołem, a nade wszystko z kaplicą. Główną bowiem troską założyciela tego bractwa Marcina Szyszkowskiego było oratorium jako miejsce na nabożeństwa i zebrania brackie. Początkowo franciszkanie odstąpili do tego celu swój refektarz letni przy zachodnim ramieniu krużganków [7]. Tutaj też fundator Bractwa Marcin Szyszkowski, wówczas kanonik kapitulny, odprawił pierwsze nabożeństwo piątkowe ku czci Męki Pańskiej dnia 9 czerwca 1595 roku.

W aktach grodzkich pod rokiem 1604 znajduje się dokument mówiący

---

[4] K. Rosenbaiger, *Dzieje kościoła OO. Franciszkanów w Krakowie w wiekach średnich*, Kraków 1933, s. 80—83.

[5] Tradycja cechowa trwa do dzisiaj; złotnicy mają tu rokrocznie swoją mszę św. w dzień swego patrona św. Eligiusza — 1 grudnia, a w wigilię Bożego Narodzenia zbierają się na mszę św. zdunowie i garncarze.

[6] A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595—1795)*, Prawo Kanoniczne 26 (1983) nr 1—2, s. 85.

[7] Obecnie ten dawny refektarz zakonny dzierżawi Muzeum Historyczne miasta Krakowa, używając go na salę wystawową.

o tym, że cech murarzy zrzekł się kaplicy w kościele franciszkańskim na rzecz braci św. Franciszka i biskupa nominata łuckiego Marcina Szyszkowskiego, który dał im za to 20 florenów [8]. Tak więc oratorium Męki Pańskiej powstało z kaplicy murarzy.

Po tej samej stronie, „w kącie kościoła większego", Włosi też mieli swoją kaplicę. W roku 1589, a więc jeszcze przed powstaniem Bractwa Męki Pańskiej, przenieśli się oni do kaplicy węgierskiej, przy wschodnim ramieniu krużganków [9].

Te obydwie kaplice, murarzy i włoska, klasztor odstąpił biskupowi Szyszkowskiemu dla nowego bractwa. Statuty brackie z roku 1607 świadczą o rozpoczętej przebudowie kaplic. Przebudowa i wyposażenie wnętrza postępowały szybko, skoro w roku 1611 odbywały się tam już nabożeństwa i zebrania Bractwa Męki Pańskiej. Wykończenie przebudowy i wystroju miało miejsce dopiero w roku 1622 [10].

2. KAPLICA ARCYBRACTWA MĘKI PAŃSKIEJ PRZED ROZBIORAMI POLSKI

Inwentarz nowej kaplicy sporządzony w kancelarii biskupiej w Bodzentynie 15 kwietnia 1622 roku daje wyobrażenie o jej wyposażeniu i wyglądzie. Przede wszystkim był w kaplicy okazały ołtarz główny, marmurowy, sprawiony przez fundatora, a w nim drewniana figura Pana Jezusa cierniem ukoronowanego, z trzciną w ręku; na zasuwie pieta — obraz Matki Bożej Bolesnej, piastującej ciało Jezusa zdjęte z krzyża. Przed ołtarzem balustrada. Obok wielkiego ołtarza dwa ołtarzyki — św. Michała i św. Jana Nepomucena; z boku, pod ścianą, ołtarz Pana Jezusa Ukrzyżowanego, a w pobliżu chóru jeszcze dwa mniejsze ołtarze — Przemienienia Pańskiego i św. Marii Magdaleny.

Oprócz tego na postumencie drewniany posąg Chrystusa upadającego pod krzyżem; na balkonie nad wejściem z kościoła głównego do kaplicy figury: Pana Jezusa — Ecce Homo, i Piłata, natomiast w pobliżu wielkiego ołtarza we wnęce — Chrystus w Ogrójcu, Chrystus w grobie i Chrystus Zmartwychwstały. Z innych przedmiotów: ambona, 28 ławek, stół, na chórze zbudowanym w 1618 roku pozytyw; a także dwa obrazy do noszenia w procesjach i inne wizerunki [11].

---

[8] S. Tomkowicz, *Przyczynki do historii kultury Krakowa w pierwszej połowie XVII wieku*, Lwów 1912, s. 17.

[9] Do dzisiaj nosi ona nazwę kaplicy włoskiej i służy obecnie przede wszystkim duszpasterstwu młodzieży akademickiej i kursom przedmałżeńskim. Wystrój kaplicy — renesansowy.

[10] A. Zwiercan, dz. cyt., s. 99—100

[11] *Akta, zapisy i materiały Arcybractwa* A I 16—18.

Swymi rozmiarami i bogactwem wyposażenia kaplica przypominała piękny kościół. Nic dziwnego, że w roku 1625 M. Szyszkowski w sprawozdaniu do Stolicy Apostolskiej przedstawił ją jako swoje znaczne osiągnięcie [12].

W roku 1655 Stefan Czarniecki wydał rozkaz spalenia przedmieść Krakowa, dla łatwiejszej obrony miasta przed Szwedami. Ogień, idący od Kleparza, przerzucił się przez bramę Wiślną, a stąd na kościół Franciszkański. 25 września 1655 roku spalił się kościół i klasztor, a także kaplica Męki Pańskiej. Zawaliła się znaczna część sklepienia kaplicy, uległo zniszczeniu jej wyposażenie wewnętrzne, a kiedy 6 października runął szczyt kościoła głównego, zawaliła się także cienka ściana między nawą główną a kaplicą Arcybractwa. Pozostały tylko kamienne filary z arkadami, które pierwotnie oddzielały kaplicę jako nawę boczną od głównej nawy kościoła.

W czasie dźwigania kaplicy z ruin dano sklepienie barokowe, arkady między filarami zamurowano. Pozostawiono dwa wejścia z kościoła głównego — jedno w pobliżu wielkiego ołtarza, drugie pod chórem. W ścianie dzielącej kaplicę od kościoła urządzono dwa okna, by lud zebrany w nawie mógł słyszeć nabożeństwa odprawiane przez braci w kaplicy. Prawdopodobnie całej tej przebudowy dokonał gwardian Franciszek Marcinkowski, prefekt Arcybractwa.

Na skutek tej gruntownej przebudowy zmienił się wygląd kaplicy — z gotyckiego na barokowy, do dzisiaj istniejący. Ślady gotyku są jednak widoczne — w wydłużonym kształcie okien w ścianie północnej, w bocznych szkarpach zewnętrznych tejże ściany i w łukach kamiennych na strychu kaplicy, w murze nawy głównej. na których wspierały się pierwotnie kapy gotyckiego sklepienia [13].

Restaurację kaplicy od roku 1661 prowadził mistrz murarski Stanisław Kopernik. M. in. ścianę zachodnią z tyłu kaplicy, która bardzo ucierpiała w czasie pożaru, wzmocnił szkarpami, wewnątrz wzdłuż niej zbudował chór organowy, a nad nim wybił duże okno.

Na nowo wyposażono i urządzono wnętrze kaplicy, m.in. zakrystian Bractwa Andrzej Jarmusowicz ufundował marmurowy ołtarz Chrystusa Ukrzyżowanego, umieszczony w oknie pod ścianą północną, a drugi zakrystian Pechowicz — po przeciwnej stronie, czyli od strony kościoła, marmurowy ołtarz św. Heleny. Obydwa te boczne ołtarze konsekrował 17 września 1668 roku biskup Mikołaj Oborski, sufragan krakowski, który też po zupełnym ukończeniu odbudowy 16 maja 1674 roku konsekrował cały kościół i kaplicę. Wreszcie w 1681 roku Arcybractwo nabyło wielki

---

[12] *Relacje o stanie diecezji krakowskiej 1615—1765*, wyd. W. Muller, Lublin 1978, s. 48.

[13] K. Rosenbaiger, dz. cyt., s. 122 i 139.

ołtarz z czarnego marmuru. Tak więc urządzenie i wyposażenie kaplicy stało się podobne do tego, jakie było przed pożarem [14].

Dzięki funduszom, jakimi dysponowało Arcybractwo w Polsce przedrozbiorowej, stan kaplicy — budynek i wyposażenie wewnętrzne — utrzymywał się, a nawet pomnażał w niektóre rzeczy: naczynia liturgiczne, szaty, bieliznę ołtarzową... Przedstawia go dokładnie spis, dokonany „na rozkaz najwyższy nadwornej komisji, wyszły w miesiącu marcu 1797 o spisaniu mobiliów kościelnych z taxą ich wartości", a przesłany do biskupiego konsystorza.

Według tego inwentarza w kaplicy był ołtarz wielki marmurowy, a w nim statua koronacji Pana Jezusa; na zasuwie zaś obraz Matki Boskiej Bolesnej; dwa ołtarzyki boczne — św. Jana Nepomucena i św. Michała; ołtarz Krzyża świętego „drewniany, nie malowany"; dwa ołtarzyki — Przemienienia Pańskiego i św. Marii Magdaleny; na ścianie figura Pana Jezusa przy słupie [15]; Ogrójec z pięcioma figurami; na ganku" osoby rznięte Piłata i Pana Jezusa"; poniżej figura Jezusa w grobie i Jezusa Zmartwychwstałego; na chórze „pozytyw stary", ambona stara; ławek 25; skrzynia dębowa na srebra.

Ponadto w innej rubryce tego inwentarza z ważniejszych sprzętów figurują: krzyż bracki z korpusem Jezusa; dwa obrazy pasyjne do noszenia w procesji; obraz biczowania Pana Jezusa; chorągiew bracka [16].

Przeniesienie rezydencji króla i dworu do Warszawy w roku 1609 stało się początkiem upadku Krakowa, a wraz z tym instytucji kościelnych. Jeszcze bardziej pogłębiło upadek miasta zajęcie go przez Szwedów i prawie dwuletnia od 1655 do 1657 roku ich rabunkowa gospodarka. Na początku XVIII wieku podczas wojny północnej Szwedzi jeszcze dwa razy zajęli Kraków — w 1702 i 1709 roku, a za Augusta III obce wojska zajmowały go aż pięciokrotnie.

Nie ominęły także Krakowa klęski żywiołowe: zaraza (1677 r.), która w ciągu czterech lat pochłonęła około 20 tysięcy ludzi; pożar w 1719, który zniszczył południową część miasta.

Do całkowitego upadku doprowadziły Kraków klęski następnych lat: w czasie konfederacji barskiej zajęty został przez wojsko carskiej Rosji, przy czym spalony został Kleparz i Wesoła. Rozbiory Polski dopełniły reszty. Po pierwszym rozbiorze (1772 r.) miasto zajęła Austria. Opuściła je po 9 miesiącach, wszakże na Kazimierzu pozostała do roku 1776.

W wyniku tych klęsk Kraków, który w XVI wieku liczył 80 tysięcy

---

[14] A. Zwiercan, dz. cyt., s. 103.

[15] Pamiętam, że ta figura stała w niszy po stronie północnej. Gdzieś w latach 50-tych, po ostatniej wojnie, samoczynnie rozleciała się w proch.

[16] *Acta Archiconfraternitatis...* A VI 9, s. 126—127. — Obraz ubiczowanego Jezusa, odnowiony, wisi obecnie na ścianie w refektarzu klasztornym.

mieszkańców, teraz, pod koniec XVIII stulecia, nie ma ich nawet 20 tysięcy, włączając w to Kazimierz i Kleparz.

3. OD PIERWSZEGO ROZBIORU POLSKI DO POŻARU KRAKOWA W 1850 ROKU

Ogólne zubożenie Krakowa i Kościoła krakowskiego odbiło się też na Arcybractwie Męki Pańskiej. Po pierwszym rozbiorze Polski w 1772 roku dobra kapituły krakowskiej — Bogumiłowice i Biadoliny, z których Bractwo otrzymywało czynsz, znalazły się „za kordonem" — w państwie austriackim, i w 1783 roku zostały zabrane przez Austrię. Tak więc Arcybractwo straciło swe główne, stałe dochody [17].

24 marca 1794 roku Tadeusz Kościuszko jako naczelnik państwa złożył na rynku przysięgę na walkę narodowowyzwoleńczą. Insurekcja stała się faktem, ale krótkotrwałym. Mimo początkowych zwycięstw wojska polskie zostały złamane przez współdziałające ze sobą armie Rosji i Prus. 9 października 1794 roku Naczelnik dostał się do niewoli rosyjskiej.

Oto co w związku z insurekcją zanotował pisarz Bractwa Męki Pańskiej: „12 maja nastąpiła lustracja sreber przez komisarzów wyznaczonych od Komisji, po której to lustracji gwałtem wydarli tacę srebrną pstro-złocistą, a także tacę cechowaną bracką, której tak żałowałem, żem się ledwo nie rozbolał. Bóg dobry, że ich zaślepił, iż lasek brackich nie zauważyli, a ja je też co prędzej schował, bo i Monstrancja im się podobała — na powstanie Narodu Polskiego".

„Lecz cóż im to pomogło — zauważa dalej z goryczą — że kościoły wszystkie i bractwa połupili? Gdyż po tylu naszych pracach i expensach, i życia własnego stawiania na utratę wszystko za nic. Bo 15 czerwca, w dniu Świętej Trójcy, gdy wojsko pruskie natarło przed południem na okopy, obywatele pierzchnęli, zostawiwszy broń, armaty, kosy, dzidy etc. Konna kawaleria uciekła z okopów, krzyknąwszy na lud cały, aby jak najrychlej uciekać. I tak się stało. Zrobił się straszny gruch, jako na przedmieściu, tak w mieście, jako mógł jeden przez drugiego uciekając i rzucając po drodze resztę broni, dobrze że się drugi z życiem salwował. Wpadły huzary najprzód do Krakowa strzelając, kilka dusz w mieście posłali do nieba, kogo tylko napadli z bronią, strzelali, rąbali pałaszami, szkody niemałe poczynili... [18].

Po upadku powstania kościuszkowskiego przyszedł trzeci rozbiór Polski, w którego wyniku 5 stycznia 1796 roku. Prusacy oddali Kraków Aus-

---

[17] *Acta*... A III 132, s. 162—166.

[18] *Acta*... A VI 9, s. 167—168.

triakom. Nastąpił okres rządów — germanizacyjnych dla narodu polskiego, a józefińskich dla Kościoła.

Dnia 6 stycznia 1796 roku wojska austriackie zajęły Kraków. Pod panowaniem austriackim obowiązywał dekret cesarza Józefa II, z roku 1783, znoszący wszystkie bractwa kościelne. Na tej podstawie w 1799 roku bractwa skupione przy kościele franciszkańskim przestały istnieć. Zostało również zagrożone istnienie Bractwa Męki Pańskiej i jego kaplicy. Rząd austriacki zamierzał je znieść, a kaplicę przekazać Rusinom-unitom. W tym celu władze zastosowały przemoc.

Dnia 22 grudnia 1798 roku komisja rządowa nie dopuściła do tego, by prefekt Mikołaj Janowski porozumiał się w sprawie kaplicy brackiej, z superintendentem Arcybractwa i innymi jego urzędnikami. Ojciec Janowski, wówczas też gwardian klasztoru, aby ratować kaplicę bracką i samo Bractwo Męki Pańskiej, zaproponował grekokatolikom używanie do ich nabożeństw kaplicy Matki Bożej Bolesnej. W ten sposób uratował Arcybractwo od likwidacji [19].

W tej coraz cięższej sytuacji kaplica Męki Pańskiej niszczała. Na zebraniu w pierwszą niedzielę po Trzech Królach 1806 roku prefekt Arcybractwa, którym był ówczesny prowincjał franciszkanów Mikołaj Janowski, „przedłożył braciom nieuchronną potrzebę reparacji dachu kaplicznego, zaciągnienie nowych rynien, naprawę kap starych i sprawienie nowych".

Ponieważ kasa bracka nie była w stanie pokryć takich kosztów, dlatego prefekt Janowski obiecał dać pożyczkę — 700 zł polskich, na materiały i robotników. Natomiast potrzebne na kapy pieniądze [20], bracia zobowiązali się sami złożyć i zebrać.

Jednak nieprędko przystąpiono do remontu dachu na kaplicy. Co więcej, trudności i zagrożenia narastały. W rok później, w drugą niedzielę po Trzech Królach 1807 roku, podczas sesji Arcybractwa, prefekt Janowski odczytał zebranym rozporządzenie rządu austriackiego „względem sreber kościelnych, które w tym roku mają być stemplowane, a niepotrzebne na skarb zabierane, lecz płacone podług wagi i proby".

Rozporządzenie zostało wykonane. Kaplica poniosła nową stratę, bo komisja stemplująca „na zapłacenie stempla wzięła dwie tablatury srebrne z lasek marszałkowskich", te właśnie, które pominęła komisja kościuszkowska, a także koronę z obrazu Matki Boskiej Bolesnej [21].

Sam byt Bractwa stawał się też coraz bardziej problematyczny, zwłaszcza byt materialny, skoro w lipcu 1807 roku za pośrednictwem konsystorza biskupiego władze austriackie zakazały klasztorom kwestowania „na

[19] *Acta...* A III 127—128.
[20] *Acta...* A VI 9, s. 149.
[21] *Acta...* A VI 9, s. 156 i 158.

światło do swych kościołów" bez uprzedniego wyraźnego pozwolenia c.k. policji [22].

Zagrożenie ze strony zaborcy ustąpiło na pewien czas z dniem 15 lipca 1809 roku, kiedy to książę Józef Poniatowski zajął Kraków i wcielił go do Księstwa Warszawskiego.

W tej nowej, lepszej sytuacji doszło wreszcie do naprawy dachu na kaplicy. Prace zaczęto 4 czerwca 1814 roku. „Nakrycie kaplicy tak było zbutwiałe, że woda przez sklepienie lała się, co groziło zgniciem i dalej spadnieniem sklepienia; cały więc dach od ulicy na kaplicy w tym roku stanął nowy, rynny poprawione". Cały koszt pokryła pożyczka prefekta Janowskiego — 465 zł polskich [23]. Tak więc Arcybractwo uratowało kaplicę, zaciągając dług, który później powoli spłaciło.

Sam też byt Arcybractwa, poprzednio zagrożony przez austriacki józefinizm, został uratowany. Chociaż bowiem razem z klęską Napoleona upadło Księstwo Warszawskie i po Kongresie Wiedeńskim (1815 r.) powstało Królestwo Polskie (Kongresowe), to Kraków zyskał autonomię jako Wolne Miasto Kraków, zwane też Rzeczpospolitą Krakowską. Swoją neutralnością i względną niepodległością cieszył się do 16 listopada 1846 roku, kiedy to został wcielony do monarchii austriackiej [24].

W Polsce przedrozbiorowej franciszkanie prowadzili Bractwa Męki Pańskiej przy swoich kościołach jako filie Arcybractwa krakowskiego. Najwięcej było ich w prowincji polskiej, mniej w prowincji ruskiej, najmniej w prowincji litewskiej.

W prowincji polskiej Bractwo Męki Pańskiej prowadzono przy kościołach w Nieszawie, Radziejowie, Lelowie, Nowym Sączu, Radomsku, Kaliszu, Pyzdrach, Śremie, Piotrkowie, Grabowie, Chełmie, Lublinie, Warce. Razem 13 kongregacji.

W prowincji ruskiej Bractwo Męki Pańskiej istniało w Sanoku, Krzemieńcu, Lwowie, Przemyślu, Krośnie, Gródku Jagiellońskim, Zamościu. Razem 7 kongregacji.

W prowincji litewskiej były tylko trzy kongregacje: w Drohiczynie, Wilnie i Kownie.

Wszystkie te kongregacje uległy kasacie przez zaborców. Ostała się jedynie kongregacja macierzysta w Krakowie [25].

---

[22] Tamże, s. 158.

[23] Tamże, s. 201.

[24] Por. bp Wincenty Urban, *Kościół w Wolnym Mieście Krakowie w latach 1815—1846*. W: Historia Kościoła w Polsce, t. II, cz. 1, Poznań—Warszawa 1979, s. 572—576.

[25] O. Damian M. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772—1970*. W: Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772—1970, cz. II, Warszawa 1978, s. 91—93.

4. OD POŻARU W 1850 ROKU DO ROKU 1905

Klęską Krakowa, której ślady trwały kilkadziesiąt lat, był straszny pożar, wszczęty na Dolnych Młynach 18 lipca 1850 roku. Pożar dostał się bramą Wiślną do śródmieścia i strawił między innymi pałac biskupi i dwa kościoły zakonne — franciszkanów i dominikanów. Pastwą płomieni padła też kaplica Męki Pańskiej.

Franciszkanie podjęli odbudowę kościoła pod okiem ówczesnych konserwatorów i znawców sztuki. Zachowany został styl gotycki prezbiterium i części krzyżowej, nawę główną pozostawiono w baroku. Największej zmiany architektonicznej dokonano od strony zachodniej: przedtem kościół nie miał wejścia głównego, vis-a-vis wielkiego ołtarza, ale jedynie wejście boczne od ulicy Brackiej. Po pożarze wybito wielkie drzwi, dając im gotyckie obramienie. W miejsce dwu okien koło organów wybito jedno olbrzymie okno, które miało oświecać całą nawę, jako że okna od strony klasztoru i od strony kaplicy Męki Pańskiej zostały zamurowane. W owym olbrzymim oknie Stanisław Wyspiański umieścił swój sławny witraż, przedstawiający Boga Ojca, stwarzającego świat.

W miarę jak postępowała odbudowa kościoła i jego nowy wystrój, coraz wyraźniejsza stawała się różnica pomiędzy nim a kaplicą Męki Pańskiej, na niekorzyść tej ostatniej. Arcybractwo, którego gospodarka pieniężna budziła zastrzeżenia, dążyło do całkowitej niezależności, popadając w konflikty tak z klasztorem, jak i z konsystorzem biskupim. Doszło nawet do tego, że kardynał Albin Dunajewski, mimo że bardzo Arcybractwu życzliwy, rzucił na kaplicę interdykt. Skutkiem tego przez trzy miesiące kaplica była nieczynna.

W wyniku starań ówczesnego gwardiana klasztoru, a równocześnie komisarza biskupiego dla spraw Arcybractwa, o. Samuela Rajssa, biskup Jan Puzyna w roku 1896 rozwiązał Bractwo i polecił nowe wpisy członków, a zarazem zmianę statutów brackich, które sam ułożył i po zatwierdzeniu przez biskupa wydał drukiem [26].

Według nowych ustaw protektorem Arcybractwa był biskup krakowski, przełożonym — każdorazowy gwardian klasztoru franciszkanów, promotorem, czyli prefektem, kapłan wyznaczony przez gwardiana. Organizacja starszych w bractwie pozostała nie zmieniona. Zarząd funduszami spoczywał w ręku gwardiana i promotora, wszakże rachunki prowadził pisarz świecki wybrany spośród braci, bractwo także uchwalało wydatki.

Kaplica, chociaż pozostała własnością Arcybractwa, to jednak przeszła

---

[26] *Ustawy, odpusty i nabożeństwa Arcybractwa Męki Pańskiej założonego w roku 1595... przy kościele OO. Franciszkanów w Krakowie, następnie zaś zreorganizowanego w r. 1896...*, Kraków 1896, s. 160.

pod opiekę klasztoru. Po uporządkowaniu gospodarki pieniężnej i funduszów mszalnych, jeszcze przed rokiem 1905 cała kaplica została pokryta blachą miedzianą, co było zasługą przede wszystkim długoletniego promotora o. Czesława Kellara [27]. Wtedy też wstawiono kamienne obramienia okienne i okna oszklone ołowiem.

W akcie fundacyjnym biskup Marcin Szyszkowski wyraźnie zastrzegł, że Bractwo większością głosów może odstąpić kaplicę klasztorowi. Z tej możliwości skorzystał w roku 1905 gwardian o. Peregryn Haczela. Po uprzednim porozumieniu się z kardynałem Puzyną, na zgromadzeniu braci przedstwił im, że kaplica nie jest w stanie z własnych funduszów dorównać pięknem odnowionemu kościołowi i może to zrobić jedynie klasztor, ale pod warunkiem, że kaplica będzie jego własnością. Bracia przyznali słuszność tym wywodom, wyrazili zgodę większością głosów i zaraz podpisali akt zrzeczenia się kaplicy i jej całego wyposażenia na rzecz klasztoru. Kardynał zrzeczenie to zatwierdził.

Trzeba było zmienić ustawy. Dokonał tego nowy gwardian o. Alojzy Karwacki, były prefekt Arcybractwa. Ze względu na koszty nie dał ich drukować. Zostały jedynie wpisane do księgi aktów brackich, a oryginał, potwierdzony przez kardynała Puzynę, przechowano w archiwum klasztoru.

Według tych ustaw każdorazowy gwardian klasztoru jest całkowitym przełożonym bractwa, a kaplica jest własnością franciszkanów i integralną częścią kościoła. Administracja kaplicy prawie całkowicie przeszła w ręce klasztoru. O. Karwacki, wielki miłośnik historii franciszkańskiej w Polsce, a zwłaszcza klasztoru krakowskiego, prowadził przede wszystkim restaurację krużganków, ale pamiętał także o kaplicy Męki Pańskiej. A jak wyglądała kaplica Męki Pańskiej w owym czasie, sam opisał w swoich pamiętnikach.

„Od ulicy wygląda kaplica jak forteca, o olbrzymich, grubych murach i szkarpach, oszarowana wapnem i pokryta pulpitowym dachem opartym o ścianę północną nawy głównej kościoła, więc robi wrażenie jednolitości. Wewnątrz nie tak. Coś tu musiało być innego i było...

Posadzka w całej kaplicy z kamienia trembowelskiego.

Wielki ołtarz z marmuru czarnego, ale jakiś niewykończony. W nyży ołtarza siedzi figura miłosiernego Pana Jezusa, na zasuwie ładny obraz na desce Matki Boskiej Bolesnej, trzymającej Syna zdjętego z krzyża...

Po jednej i drugiej stronie ołtarza przy balaskach dwa feretrony, na obie strony z obrazami dość dobrego pędzla ze srebrnymi ozdobami.

---

[27] Blachę miedzianą z kaplicy i kościoła głównego zdjęli i zabrali Austriacy w czasie pierwszej wojny światowej.

W ścianie za ołtarzem drzwi, po jednej i drugiej stronie, do zakrystii i do składu brackiego...

Po stronie lekcji w murze kościelnym głęboka nyża i tam urządzony grób Pana Jezusa... Grób ten oświecono lusterkami, jakie się jeszcze po zapadłych górskich parafiach spotyka.

Po stronie ewangelii drugi ołtarz drewniany, olbrzymi, pod samo sklepienie — ołtarz Pana Jezusa na krzyżu. Krucyfiks ten dziwnym sposobem ocalał z pożaru w roku 1850. Bractwo w przeddzień pożaru ustawiło katafalk z trumną obok tego ołtarza i gdy pożar wybuchł, popalił ławy sąsiednie, katafalk z trumną i położoną na niej księgą bracką, bardzo cenną, w której były spisy członków tegoż bractwa od początku z Władysławem IV królem polskim na czele; ogień zniszczył znaczną część ołtarza, ale krucyfiksu nie naruszył. Ołtarz ten, bardzo lichego rysunku i roboty, mógłby ustąpić ładniejszemu [28].

Trzeci ołtarz drewniany z figurą Pana Jezusa u słupa, mały, jest dość ładny w rysunku i robi wrażenie starożytności. Figura prawie naturalnej wielkości, ale jako ołtarz w kaplicy niepotrzebny, bo i nie widziałem, by się kiedy przy nim Msza św. odprawiała.

Vis-a-vis tego ołtarza pod przeciwległą ścianą, tuż pod chórem organowym, jest czwarty ołtarz drewniany o lichym kroju, w nim obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Lepiej, by go tam nie było.

Piąty ołtarz, naprzeciw ołtarza z krucyfiksem, to ołtarz św. Heleny. Zastałem tylko mensę murowaną i obraz św. Heleny malowany na płótnie, ale wyjątkowo ładny. Szczególniej suknia św. Heleny jest bardzo artystycznie oddana. Nie jestem znawcą, ale powiedziałbym, że między słynnym portretem biskupa Trzebickiego, którego malował Niemiec Frecher, a obrazem św. Heleny w tej kaplicy zachodzi wielkie pokrewieństwo pędzla [29].

Kaplica ta posiada swoją ambonę bez obdasznicy, licho zrobioną, z jeszcze lichszymi schodami na nią. Posiada osobny swój chór murowany, wsparty na dwóch ceglanych słupach, i organ stareńki, ledwie dyszący, ale zdolny obsłużyć swoją kaplicę.

Z innych osobliwości zastałem w tej kaplicy postać Pana Jezusa naturalnej wielkości upadłego pod krzyżem. Figura ta, ustawiona pod ścianą na przestrzeni między ołtarzem wielkim a ołtarzem Ukrzyżowania, bardzo jest ładna i sięga czasów założenia kaplicy, tj. końca XVI w. Dalej między ołtarzem Ukrzyżowania a wspomnianym biczowania, na ścianie, wysoko

---

[28] Wielki krzyż, o którym tu mowa, z piękną rzeźbą umęczonego Chrystusa, znajduje się obecnie na środku głównej ściany dawnego refektarza klasztornego, zwanego dziś salą św. Franciszka z Asyżu. Belka pionowa krzyża ma u dołu ślad wypalenia.

[29] Obraz św. Heleny wisi obecnie w klasztorze, na ścianie klatki schodowej, przy furcie.

z obu stron okna jest Ogrojec. Na wystających ze ściany skałach śpią apostołowie, ale tak zwieszeni, że lada chwila, co nie spadną, a najgorzej św. Piotrowi, bo trzyma w ręce obnażony miecz, więc prócz kontuzji mógłby się pokaleczyć. Wyżej na podobnej skale klęczy postać Chrystusa, ku któremu z drugiej strony okna spływa anioł z kielichem goryczy w ręku. Cała scena bardzo prymitywnie wykonana, na wsi mogłaby zadowolić gust ludzi bez gustu.

Dalej, nad drzwiami wiodącymi z kościoła do tej kaplicy, tuż koło chóru organowego jest figura, a w niej klęczy postać Chrystusa rzeźbiona, a w framudze wymalowany św. Jan, jak chrzci Pana Jezusa. Także to arcydzieło rzeźby i malarstwa warto by usunąć, a framugę zamurować na gładko.

Idąc jeszcze dalej, przy ścianie od naszego kościoła, za ławkami widzi się dwie framugi w murze, ale przy ziemi. Obie niedołężnie zastawione dwoma obrazami św. Jana w oleju i jakimś drugim, z których żaden nie przedstawia wartości. Natomiast wyżej na ścianie zawieszony jest starożytny obrazek, o ile sądzę, malowany starą techniką na drzewie i podkładzie kredowym: Matki Bożej i Pana Jezusa ukazującego ranę w boku. To rzecz naprawdę cenna, co najmniej z wieku XVI [30].

Przeszedłszy dalej obok brzydkiej ambony i ołtarza św. Heleny, ponad drugim wejściem z kościoła do tej kaplicy, widzi się ganek z balustradą drewnianą, a za balustradą dwie naturalnej wielkości figury drewniane, brzydko polichromowane, to Pan Jezus Ecce Homo i Piłat w zawoju tureckim na łowie, Figury prawdopodobnie niezłe, ale malowanie, niech Bóg zachowa [31].

Zastałem jeszcze w kaplicy przy drzwiach poprzybijane na ścianie metalowe tabliczki grobowe zmarłych członków bractwa. Jedne z nich jeszcze dotychczas wiszą, inne, pozbierane na strychu kaplicy, schowałem w muzeum klasztornym. Wszystkie z wieku XIX.

Zakrystia bracka, umieszczona w tyle za wielkim ołtarzem, za owym murowanym przepierzeniem, posiada oprócz ubrań brackich, wszelkie naczynia i ubiory kościelne swoje, a więc monstrancję, kielichy, ornaty, kapy w różnych kolorach i bieliznę kościelną. Ładną posiada kasę bracką, rzecz już nowszą, dębową, ale o zmyślnym zamknięciu. Posiada to bractwo księgi swoje, kroniki i spisy członków, tak że na podstawie zachowanych ich ksiąg można by dość ciekawą napisać monografię tego ciekawego bractwa" [32].

---

[30] Obraz ten, po odnowieniu, został ze względu na bezpieczeństwo umieszczony w zakrystii bazyliki.

[31] Obydwie figury wnet po ostatniej wojnie światowej zostały przekazane klasztorowi w Kalwarii Pacławskiej.

[32] Alojzy Karwacki, *Pamiętniki*, s. 138—142, rkps w Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie E I 58.

5. OD ROKU 1905 DO DRUGIEJ WOJNY ŚWIATOWEJ

Po przejściu kaplicy Męki Pańskiej na własność i zarząd klasztoru, w czasie przełożeństwa o. Alojzego Karwackiego wstawiono do zakrystii brackiej dwoje drzwi z czarnego marmuru, po obu stronach głównego ołtarza. Pochodzą one z kościoła pokarmelitańskiego Św. Michała. Długo leżały wśród gruzów na podwórzu klasztornym i bardzo zblakły na deszczach, ale dały się odczyścić i odszlifować. Obecnie są ozdobą kaplicy i niejako dopełniają ołtarz.

Tenże gwardian o. Alojzy nosił się z zamiarem przekształcenia kaplicy na Golgotę. W tym celu zamówił u Juliusza Makarewicza, artysty malarza, odpowiednie plany i rysunki. Chodziło o artystyczne rozmieszczenie 14 stacji Męki Pańskiej na ścianach i w nyżach, przy użyciu istniejących figur i scen. O. Alojzy zauważył we wspomnieniach: „Plan ten pozostał pobożnym moim życzeniem, bo przeniesiony z Krakowa nie mogłem go przeprowadzić. Następcy z pewnością nie pójdą za tą moją myślą, bo to dzieło trudne i kosztowne, jednak powoli z latami może by się dało w czyn wprowadzić i tak usprawiedliwić nazwę — kaplica Męki Pańskiej" [11].

W okresie między pierwszą a drugą wojną światową kaplica coraz bardziej traciła charakter bracki, a nabierała charakteru ogólnego — kaplicy dla wszystkich i ośrodka duszpasterstwa pasyjnego.

Najpierw, po zabraniu blachy miedzianej przez Austriaków, kaplica została pokryta blachą cynkową. Później, po unormowaniu się gospodarczej sytuacji klasztoru, przystąpiono do porządkowania kaplicy i niejako jej rozprzestrzeniania. Zlikwidowano zbyteczne ołtarze, pozostawiając dwa boczne — Pana Jezusa na krzyżu i św. Heleny. Później zlikwidowano i te dwa boczne ołtarze, przenosząc Krzyż i obraz św. Heleny na teren klasztorny, a w miejscu ołtarza św. Heleny wstawiając Pana Jezusa Frasobliwego, rzeźbę w postawie siedzącej, na podobieństwo „świątków" w ludowych kapliczkach, ale piękną i dawną.

Do wnętrza wprowadzono cztery barokowe konfesjonały, prawdopodobnie przeniesione z krużganków — kaplicy Matki Bożej Bolesnej. Wreszcie miało się spełnić marzenie o. Karwackiego, chociaż w innej, prostszej formie. W późnych latach dwudziestych klasztor zamówił 14 stacji Drogi Krzyżowej u znanego artysty krakowskiego — Józefa Mehoffera. Upłynęło blisko 20 lat, zanim artysta wykonał całe to dzieło. Ostatnią stację ukończył bowiem w 1946 roku, na krótko przed swą śmiercią (8 lipca 1946).

Te 14 obrazów Mehoffera, bardzo odmienne od tradycyjnych przedstawień tego typu, skupiają uwagę i serce odprawiających przed nimi nabo-

[11] Tamże, s. 192.

żeństwo drogi krzyżowej, a także zwiedzających, przede wszystkim na nędzy, sponiewieraniu i umęczeniu człowieczeństwa Jezusowego. Są przejmujące w swym artystycznym wyrazie [34].

Z chwilą wprowadzenia Drogi Krzyżowej trzeba było całe wnętrze kaplicy tak uporządkować, by ona właśnie zdominowała całe wnętrze. Stąd też usunięto zbędne ołtarze i obrazy, m.in. obraz M.B. Częstochowskiej, a nawet sam Krzyż w bocznym ołtarzu, skoro zastąpił go przejmujący obraz stacyjny Chrystusa umierającego na krzyżu. Usunięto też Ogrójec ze ściany północnej i urządzono go w głębokiej niszy, w ścianie od strony kościoła, obok ołtarza wielkiego. Są w nim dwie postacie: Pan Jezus klączący na modlitwie w Getsemani i anioł podający Mu kielich goryczy i umocnienia. To nowe umiejscowienie Ogrójca zostało zharmonizowane z Drogą Krzyżową, jako że w jego pobliżu zaczyna się bolesna droga na Kalwarię obrazem pierwszej stacji — wyroku Piłata.

Z czasu drugiej wojny światowej warto tu wspomnieć o trzech sprawach. Pierwsza dotyczyła zmiany w nabożeństwach pasyjnych w piątki Wielkiego Postu. Niejako trzonem ich było przedtem śpiewanie przez kantorów ewangelicznego opisu Męki Pańskiej w języku łacińskim [35]. Trwało to długo i nie było zrozumiałe dla ludzi. By ułatwić im uczestnictwo w nabożeństwie, zamiast łacińskiej pasji wprowadzono śpiewanie Gorzkich Żalów. Stąd do dzisiaj w bazylice w Wielkim Poście odprawia się Gorzkie Żale dwa razy w tygodniu — w piątki i w niedziele.

Druga sprawa to posadzka w kaplicy. Była ona bardzo stara i zużyta. Pod koniec wojny szczęśliwie udało się klasztorowi nabyć posadzkę marmurową — płyty białe i czarne, i wymienić posadzkę starą na nową. Kaplica rozjaśniała i jakby się rozszerzyła. W protokole z posiedzenia Arcybractwa z 6 maja 1945 r. czytamy: „Członkowie Arcybractwa wyrażali radość, że kaplica dzięki staraniom o. Gwardiana otrzymuje wciąż nowe inwestycje. Posadzka, ławki, 6 nowych świeczników, okna — wszystko to znacznie upiększy nasze nabożeństwa, owszem, postawi kaplicę w rzędzie najpiękniejszych w mieście. W dalszym projekcie są również organy. Należy się spodziewać rychłego wykończenia ostatniej stacji Męki Pańskiej" [36].

Trzecia sprawa — to duże zniszczenia, jakich doznał kościół i kaplica

---

[34] Drugą wersję tej Drogi Krzyżowej, w mniejszych rozmiarach, namalował Józef Mehoffer dla kościoła parafialnego w Turku.

[35] Kantorami byli klerycy franciszkanie, alumni miejscowego studium teologicznego.

[36] *Księga protokołu* A VI 12. — Ławki, do dziś istniejące w kaplicy, wykonał stolarz zakonny br. Roger Sowiak, franciszkanin. — Chodzi o nowe okna, oprawne ołowiem, wprawione w miejsce okien wybitych na skutek działań wojennych w styczniu 1945 roku.

w czasie działań wojennych przy zdobywaniu Krakowa przez armię radziecką, w styczniu 1945 roku. Największych zniszczeń, kiedy to m.in. wypadały okna, dokonał wstrząs przy wysadzaniu przez Niemców mostu Dębnickiego na Wiśle. Trzeba było wstawić nowe okna. Wykonał je zakład witrażowniczy braci Paczków z Podgórza. Trzeba było też dać nowe pokrycie dachu. O. Wojciech Zmarz, ówczesny gwardian klasztoru, uzyskał pozwolenie ministerstwa na zakup blachy miedzianej na kaplicę, niestety jednak nie dało się tego zamówienia zrealizować. Pokryto więc kaplicę zwykłą blachą cynkową.

6. KAPLICA MĘKI PAŃSKIEJ W 40-LECIU POLSKI LUDOWEJ (1945—1985)

W pierwszych latach po wojnie tenże gwardian o. Wojciech przeprowadził instalację elektryczną i założył 6 żyrandoli, które tak zostały rozmieszczone, by przede wszystkim oświetlały stacje drogi krzyżowej. Kaplica, jasno pomalowana i oświetlona białym matowym światłem, stała się przyjemnym wnętrzem, chętnie uczęszczanym przez czcicieli Męki Pańskiej, przez licznych penitentów korzystających tu ze spowiedzi, a wreszcie przez polecających się wstawiennictwu służebnicy Bożej Anieli Salawy, która za życia modliła się w tej kaplicy, doznając łaski szczególnego mistycznego uczestnictwa w cierpieniach Jezusa, a z chwilą otwarcia procesu beatyfikacyjnego została przeniesiona w 1949 roku z cmentarza Rakowickiego i złożona w specjalnie urządzonej krypcie pod posadzką, przy północnej ścianie kaplicy.

W tym też czasie, za przełożeństwa o. Hipolita Eberhardta, dokończono wystroju kaplicy na ścianie ołtarzowej. Mianowicie przeniesiono pomnik-popiersie biskupa Marcina Szyszkowskiego znad wejścia do zakrystii, osadzając go na środku ściany chórowej, na ścianie ołtarzowej zaś, po bokach u góry, umieszczono dwa duże obrazy, przeniesione z klasztoru: Adoracje Dziecięcia Jezus i Złożenie Jezusa do Grobu. Ten ostatni obraz nosi podpis Van Dycka. Prawdopodobnie został wykonany w pracowni tego sławnego flamandzkiego artysty.

W tym czasie na skutek zmian społecznych i politycznych, a także na skutek wewnętrznych trudności personalnych, sytuacja Arcybractwa uległa zmianie. W księdze protokołów z zebrań mamy ostatni zapis z posiedzenia w dniu 26 maja 1946 roku, informujący o odłożeniu nowych wyborów urzędników brackich. Ostatni protokół kończy się zdaniem: „Dotychczasowy Zarząd porozumie się z O. Gwardianem i O. Promotorem w sprawie kasy i załatwi się wpisanie członków" [87].

[87] *Księga protokółu* A VI 12.

Wreszcie Arcybractwo przestało istnieć na skutek dekretu Rady Ministrów z 5 VIII 1949 r. o zmianie niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach [38].

Ponieważ przez kilka następnych lat byłem osobiście włączony w sprawy kaplicy Męki Pańskiej, dlatego postaram się podać je jak najkrócej, by nie straciły na swej rzeczowości. Przede wszystkim chodzi o witraż w oknie nad chórem. W roku 1965 artysta malarz Teresa Stankiewicz brała udział w wystawie sztuki sakralnej we Wrocławiu, eksponując projekt witraża „Ukrzyżowanie". W roku następnym 1966 projekt ten stał się witrażem w pracowni Ryniewicza w Krakowie i został wstawiony do okna nad chórem kaplicy Męki Pańskiej [39].

Od początku uważałem, że we wnętrzu barokowym nie powinno być witraża; że wstawiony witraż jest zbyt agresywny w swych czerwieniach i fioletach; że zmienia wnętrze na niekorzyść stacji drogi krzyżowej Mehoffera. Dlatego, gdy byłem gwardianem klasztoru, po uzyskaniu zgody kapituły klasztornej i konserwatora miejskiego, doprowadziłem do zmiany okna na witraż zaprojektowany na moje usilne prośby przez znanego witrażystę Łukasza Karwowskiego, a wykonany przez warsztat Wolnickiego (ramy okienne) i braci Paczków (witraż). Został on wprawiony w okno przy mojej asystencji 20 marca 1972 r. — witraż *„Ukrzyżowanego"* na wewnątrz, i okno zbrojone ochronne od strony zewnętrznej. Z dzieła T. Stankiewicz zostały natomiast w ścianie dwa małe okna, na parterze pod chórem.

W czasie swego gwardiaństwa w Krakowie (1968—1971) zwróciłem szczególną uwagę na kaplicę Męki Pańskiej. Podaję wykaz prac wówczas przeprowadzonych, cytując za sprawozdaniem z dnia 29 czerwca 1971 r., jakie złożyłem na kapitułę prowincjalną.

— Zbudowanie nowych organów 6-głosowych na chórze, z pięcioma podłączeniami [40].

— Kapitalny remont chóru, m.in. parkiet, wykładzina różowym marmurem węgierskim balustrady i parapetu okiennego, instalacja elektryczna.

— Malowanie kaplicy i odnowienie oraz konserwacja obrazów, łącznie z obrazami drogi krzyżowej; naprawy stolarskie ławek i konfesjonałów [41].

---

[38] Por. Ks. K. Dola, *Kronika wydarzeń*. W: Historia Kościoła w Polsce, t. II, cz. 2, Poznań—Warszawa 1979, s. 202.

[39] Inna wersja tego witraża, w małym formacie, znajduje się w kościele parafialnym w Szczawie, na terenie diecezji tarnowskiej.

[40] Wykonywała firma z Bydgoszczy.

[41] Przede wszystkim chodziło o dwa obrazy u góry obok ołtarza i o pietę, którą po odczyszczeniu i zawerniksowaniu umieściłem prowizorycznie na balkonie nad wejściem z kościoła.

— Wybudowanie sali za ołtarzem głównym, z klatką schodową, m.in. schody lastrikowe, parkiet, dwie latarnie żelazne kute i kinkiet wraz z nową instalacją elektryczną, okno żelazne dzielące salę od kaplicy [42].

— Remont magazynu za ołtarzem, a pod salą, czyli w dawnej zakrystii brackiej, m.in. zmiana tynków i założenie wentylacji, instalacji elektrycznej i odnowienie dwu kinkietów.

— Zaprowadzenie ogrzewania elektrycznego w kaplicy (4 grzejniki) i w sali bibliotecznej (2 grzejniki), łącznie z osobną instalacją na taryfę nocną.

— Dwie balustradki żelazne kute, w miejsce spróchniałych drewnianych do wnęk w ścianie południowej — Ogrójca, i w ścianie północnej [43].

— Odnowienie żyrandoli w kaplicy, częściowe ich przerobienie i wciągnięcie nowych przewodów.

— Renowacja sztandarów Męki Pańskiej — przeniesienie na nowy materiał.

Wiadomo, że na skutek gwałtownego uprzemysłowienia Krakowa oraz znacznego wzrostu liczby mieszkańców w ostatnich 40 latach, teren miasta, a szczególnie śródmieście, jest strefą w różny sposób skażoną. Chorują ludzie, a kto wie, czy nie bardziej jeszcze budynki i dzieła sztuki, zwłaszcza te dawne, zabytkowe.

Choruje cały kompleks franciszkański — bazylika i klasztor. Kaplica Męki Pańskiej znalazła się w bardzo trudnej sytuacji. Podlega bowiem nie tylko szkodliwemu działaniu skażonego powietrza, co m.in. powoduje lasowanie się kamienia, ale nade wszystko cierpi nadmierne i ustawiczne wstrząsy od ulicy, powodowane najbardziej przez tramwaje. Był nawet czas, że na chodniku wzdłuż kaplicy parkowały samochody, co ostatnio na szczęście zostało zakazane. Dowodem na intensywność skażonego powietrza jest choćby fakt, że wszystkie drzewa rosnące wzdłuż kaplicy po kolei marniały z roku na rok coraz bardziej, aż wreszcie „umarły stojąc".

W ustawicznych zabiegach i wysiłkach klasztoru, by nie dopuścić do ruiny czcigodnych murów, ale je wciąż odnawiać i zabezpieczać na przyszłość, była też w ostatnich latach przedmiotem troski kaplica Męki Pańskiej. I jak poprzednie zabiegi dotyczyły wystroju wnętrza, tak prace w ostatnich pięciu latach, prowadzone pod kierownictwem ekonoma klasztoru o. Wincentego Parynę, były remontami na zewnątrz.

Była to przede wszystkim całkowita wymiana więźby dachowej i po-

---

[42] Obecnie w tej sali, niedawno znów remontowanej, znajduje się biblioteka-wypożyczalnia „Pokój i Dobro".

[43] Roboty w żelazie wykonywał warsztat kowalstwa artystycznego w Myślenicach, ul. Orkana 3.

krycia dachu blachą miedzianą, jak również założenie miedzianych rynien i rur spadowych.

Wymiana kamiennych parapetów w oknach, jako że stare uległy zlasowaniu.

Naprawy tynków, a zwłaszcza uzbrojenie gzymsu, który na jednej trzeciej długości groził oderwaniem i upadkiem. Wreszcie zabieg kosmetyczny — jednolite pomalowanie i zakolorowanie całych ścian zewnętrznych.

7. FUNKCJA KAPLICY MĘKI PAŃSKIEJ

Komu służy dzisiaj kaplica Męki Pańskiej?

Na ogół nie służy zwiedzającym — ani wycieczkom grupowym, bo przewodnicy do kaplicy rzadko je prowdzą, ani też turystom indywidualnym. Jedni i drudzy są prawie wyłącznie zainteresowani Wyspiańskim — najczęściej tylko witrażami. Do kaplicy natomiast wchodzą, by zwiedzić i pomodlić się, grupy prowadzone przez ludzi Kościoła. Czasem zdarza się, że przychodzą do zakrystii i proszą o przewodnika po bazylice. Tacy słuchają pilnie i są wdzięczni...

Kaplica Męki Pańskiej służy oczywiście ludziom pobożnym. Przychodzą, by odprawić drogę krzyżową, jak to czynił Jan Paweł II, gdy był biskupem Krakowa i sąsiadem przez ulicę; by spokojnie pomodlić się u Jezusa Frasobliwego albo ucałować stopę Pana Jezusa upadającego pod krzyżem...

Szczególną grupą korzystającą z kaplicy jest wspólnota modlitewna zbierająca się u stóp obrazu *Pana Jezusa Miłosiernego*, przedstawionego według inspiracji wyrażonej w objawieniach służebnicy Bożej siostry Faustyny Kowalskiej, apostołki Miłosierdzia Bożego. Obraz ten został umieszczony niedawno w głębokiej niszy w ścianie północnej, obok wielkiego ołtarza.

Kaplica dodatkowo służy czcicielom służebnicy Bożej Anieli Salawy — z Krakowa i z terenu, nieraz z dalekich okolic. Tu przy jej krypcie proszą ją o wstawiennictwo u Boga, biorą płatki kwiatów z płyty grobowej, składają do skarbonki ofiary na jej beatyfikację, a także podziękowania za otrzymane łaski...

Kaplica najbardziej ożywia się w okresie Wielkiego Postu — na codziennej wspólnej drodze krzyżowej, na codziennej adoracji Najśw. Sakramentu i nabożeństwie pasyjnym brackim w piątki Wielkiego Postu, a także w dniu 14 września, w święto Podwyższenia Krzyża Świętego, kiedy to po całodziennej adoracji odprawia się procesję jerozolimską do czterech ołtarzy. Największa frekwencja jest oczywiście w piątki Wielkiego Postu.

W ostatnich latach Arcybractwo Męki Pańskiej stało się szczególnie atrakcyjnym przedmiotem zaciekawienia ze strony ludzi szukający rzadkich, egzotycznych tematów. Przychodzą na nabożeństwa i procesje pasyjne uzbrojeni w aparaty fotograficzne, filmowe czy nawet w kamery telewizyjne...

Wreszcie trafiają tu złodzieje — po drobne pieniądze z puszki przy grobie Anieli Salawy; po jakiś przedmiot, który by można spieniężyć lub włączyć do kolekcji staroci. Dlatego z ambonki zniknęły figurki ewangelistów, a z obrazów procesyjnych ozdobne srebrne frędzle...

W latach 60-tych o. Peregryn Ziobro, ekonom klasztoru, postarał się o odnowienie figurki Pana Jezusa Frasobliwego i dwu obrazów wotywnych o tematyce pasyjnej. Potem urządził z nich ołtarz-tryptyk: w środku w niszy figura Pana Jezusa, a po bokach na ścianie owe obrazy. Jeden z nich, ten cenniejszy, został skradziony. 14 listopada 1969 roku byłem jako gwardian klasztoru świadkiem na rozprawie sądowej przeciw złodziejowi tego obrazu. Dostał wyrok dwu lat więzienia za kradzież i zniszczenie dobra kultury. Obraz, prymitywnie przez złodzieja pocięty na cztery części, trzeba było naprawić, uzupełnić i odnowić; trzeba też było zrezygnować z tryptyku — zostały tylko haki w ścianie, na których owe obrazy wisiały. Obecnie znajdują się one w miejscu innym, bardziej bezpiecznym.

Mimo wszystko, podobnie jak cały kościół i kaplica Matki Bożej Bolesnej, tak samo kaplica Męki Pańskiej jest otwarta i dostępna dla wszystkich każdego dnia, od rana do wieczora.

Są dwa dni szczególne w roku, kiedy w kaplicy jest dużo ludzi, kiedy po prostu robi się tłoczno — Wielki Piątek i Wielka Sobota. Tu bowiem w te dni, przy głównym ołtarzu urządza się Grób Pański i odprawia świętą adorację naszego Zbawiciela!

Podczas swej pierwszej podróży apostolskiej do Asyżu, w dniu 5 listopada 1978 roku, Ojciec Święty Jan Paweł II w przemówieniu do zebranych tłumów wspomniał bazylikę św. Franciszka w Krakowie i jej obydwie kaplice: „Powiem wam, że jako arcybiskup Krakowa mieszkałem w pobliżu starożytnego kościoła franciszkańskiego i często udawałem się tam, by się modlić, by odprawić Drogę Krzyżową, by nawiedzić kaplicę Matki Bożej Bolesnej. Te chwile są dla mnie niezapomniane!" [44].

To znamienite świadectwo, tak bardzo nas, franciszkanów krakowskich zaszczycające, co do przeszłości, jeszcze bardziej zobowiązuje nas na dziś i na jutro!

---

[44] Giovani Paolo II, *Con Francesco nella Chiesa*, Città del Vaticano 1983, s. 20.

DAMIAN SYNOWIEC OFMConv.

NIEKTÓRE PROBLEMY ZWIĄZANE Z REKRUTACJĄ POWOŁAŃ W PROWINCJI ŚW. ANTONIEGO I BŁ. JAKUBA STREPY OO. FRANCISZKANÓW W POLSCE W LATACH 1823—1926

Treść: Wstęp. 1. Zmiany w stanie liczbowym prowincji. 2. Liczba przyjętych kandydatów w stosunku do liczby członków prowincji. 3. Przeciętna wieku kandydatów. 4. Przygotowanie naukowe kandydatów na kleryków. 5. Przygotowanie kandydatów na braci. 6. Pochodzenie terytorialne kandydatów. 7. Pochodzenie społeczne kandydatów. Zakończenie.

WSTĘP

Mimo pierwszych prób syntezy dziejów polskich franciszkanów [1] wiele problemów pozostaje jeszcze nierozwiązanych. W obecnym artykule chciałbym więc pełniej naświetlić zagadnienia związane z rekrutacją powołań w Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy OO. Franciszkanów w Polsce w latach 1823—1926. Jest to prowincja zakonu, który nosi urzędową nazwę Bracia Mniejsi Konwentualni. Założycielem zakonu jest św. Franciszek z Asyżu. Najstarszy kościół tego zakonu w Polsce znajduje się w Krakowie, dokąd franciszkanie przybyli w 1237 r. [2] Od wezwania tego kościoła, poświęconego św. Franciszkowi, zakonnikom nadano nazwę franciszkanów.

Prowincja, o której mowa, jest spadkobierczynią tradycji dawnej franciszkańskiej prowincji ruskiej, tzn. tej prowincji zakonu, której klasztory znajdowały się na terenie dzisiejszej Ukrainy, Białorusi, i południowo-wschodniej Małopolski. W okresie rozbiorów — do chwili odzyskania wolności przez Polskę — ocalała tylko część tej prowincji znajdująca się w Galicji, dlatego też nazywano ją galicyjską. Po odzyskaniu wolności przez Polskę zaczęto tę Prowincję nazywać „polską" lub „w Polsce". Nazwy tej nie można jednak stosować do całego objętego badaniem okre-

[1] Wciąż jeszcze aktualna jest synteza dziejów franciszkanów polskich w latach 1237—1795 w opracowaniu ks. K. Kantaka pt. *Franciszkanie polscy*, t. 1, Kraków 1937, t. 2, Kraków 1938. Próba syntezy dziejów okresu 1772—1970 w opracowaniu autora niniejszego artykułu znajduje się w wydawnictwie zbiorowym pt. *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772—1970*, część II Warszawa 1978, s. 3—136.

[2] A. Zwiercan, *Pierwszy kościół franciszkański w Krakowie*, Nasza Przeszłość 60 (1983) 80—82.

su. Do 1884 r. istniała bowiem na terenie dawnej Polski jeszcze druga Prowincja franciszkańska, która miała swoje klasztory w Królestwie Kongresowym, i tę właśnie prowincję nazywano polską. Skasował ją rząd moskiewski po upadku powstania styczniowego. Ostatecznie po rozbiorach z dawnych trzech prowincji franciszkańskich: polskiej, ruskiej i litewskiej, została tylko część prowincji ruskiej, o którą nam obecnie chodzi.

Ramy chronologiczne uwidocznione w tytule artykułu podyktowane zostały zasięgiem czasowym podstawowego źródła, wykorzystanego przy naszych badaniach. Skutkiem tego krańcowe daty wydawać się mogą mało uzasadnione: należałoby raczej szukać uzasadnienia otwarcia i zamknięcia okresu w wewnętrznych wydarzeniach w prowincji. Tak np. odpowiedniejszym jako data wyjściowa byłby rok 1793, kiedy po dwunastoletniej przerwie, rząd austriacki pozwolił zakonom przyjmować nowych kandydatów [3]. Niestety, aż do roku 1826 brakuje danych pozwalających na jakieś uzasadnione wnioski historyczne. Gdy chodzi zaś o zamknięcie badań, odpowiedniejsze byłyby lata osiemdziesiąte XIX w., kiedy to przeprowadzono w Prowincji gruntowne reformy zakonnej karności, które również przyczyniły się do ożywienia napływu powołań [4]. Jednak omówienie również lat następnych pozwala nam lepiej zrozumieć zmiany, jakie dokonały się w Prowincji zarówno dzięki przeprowadzonym reformom, jak też dzięki zwiększonej liczbie powołań. W tej sytuacji przyjęcie takich ram czasowych, jakie dyktuje zasięg chronologiczny podstawowego źródła do tej pracy, wydaje się być ze wszech miar korzystne.

Źródło to stanowi *księga profesji* zakonników omawianej Prowincji [5]. W dokumencie tym znajdujemy informacje o zakonnikach, którzy złożyli śluby zakonne na przestrzeni 103 lat dziejów Prowincji, tzn. w okresie 1823—1926 r. Księga podaje stan powołań już po ukończeniu nowicjatu, a nawet po przejściu okresu próby ślubów czasowych. Jedynie w paru wypadkach brakuje wpisu aktu profesji. Oprócz imienia i nazwiska za-

---

[3] Archiwum Diecezjalne w Przemyślu, Nr 87, s. 230n, 264n; Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie, *Acta Conventus Horynecensis*, s. 150n.

[4] D. Synowiec, *P. Samuel Rajss observantiae religiosae in Provincia S. Antonii Patavini reformator (1850—1901)*, Miscellanea Francescana 77 (1977) 142 nn.

[5] Arch. OO. Franciszkanów w Krakowie, *Liber Religiosorum solemniter professorum in Ordine Minorum S. Patris nostri Francisci Conventualium in Conventu Leopoliensi* extra Civitatem ad Ecclesiam Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis Fratribus Minoribus ex vetustissimo Conventu Civitatensi ad hunc post Capucinos in Suburbio Łyczaków dicto diebus Juliis Anno 1875 translatis confomiter ad Decreta Excelsi Caes. R. Gubernii. Ex Dispositione Eximii ac A.R.P.M. Clementis Domnick tertio Ministri Provincialis sub Fautissimo A.R.P.M. Augustini Skorupka PP. et Definitoris perpetui Guardiani Conventus Leopoliensis Regimine Anno 1823 Mense Februario confectus. Ad maiorem Dei gloriam B. Mariae Virginis et. S. Patris Nostri Francisci et Omnium Sanctorum cultum et honorem.

konnika znajdujemy tu datę jego urodzenia, często również miejsce urodzenia, w wielu wypadkach także informację o wykształceniu.

Chcąc uchwycić możliwie jak najwięcej problemów związanych ze sprawą rekrutacji powołań, należy sięgnąć również do innych źródeł[6]. Wśród nich cenne są prowadzone przez prowincjałów prywatne wykazy kandydatów do zakonu. Zaczynają się one od 1886 r. i są tym cenniejsze, że zawierają dane nie tylko o kandydatach, którzy złożyli już śluby zakonne, ale o wszystkich przyjętych do zakonu. Poza tym dla pierwszej połowy XIX w. sięgać należy do sporządzanych przez prowincjałów dla władz cywilnych wykazów członków prowincji. Obejmują one lata 1837—1861. Duże znaczenie mają również *schematyzmy prowincji*. Dla naszego okresu posiadamy schematyzmy z lat 1829—1912.

Wydaje się, że na podstawie tych źródeł udało się uchwycić prawie wszystkich kandydatów przyjętych do zakonu. Możemy w całości określić ich przeciętny wiek i prawie w całości miejsce urodzenia. Duże braki zawierają natomiast informacje o skończonych przez nich studiach, a w wypadku braci — o ich przygotowaniu zawodowym przed wstąpieniem do zakonu. Jednakże i w tych wypadkach wyniki badań wydają się oddawać, jeżeli nie całkiem prawdziwy, to przynajmniej przybliżony obraz rzeczywistości. Informacje obejmują bowiem duży odsetek przyjętych, zawsze większy niż połowa wszystkich. Im zaś bliżej końca badanego okresu, tym pełniejsze są informacje.

Badaniami objęto wszystkich kandydatów przyjętych do zakonu. Nie traktujemy jednak faktu przyjęcia w znaczeniu prawnym, czyli nie chodzi o tzw. „afiliację" do zakonu czy, według obowiązujących przez większy okres czasu przepisów ówczesnych Konstytucji, do klasztoru. Chodzi

---

[6] Są to w Arch. OO. Franciszkanów w Krakowie: *Acta Provinciae...* ab 1879—1919 s. 303, 408, 314, 318, 342, 347—350, 355, 383, 384, 399, 404, 407, 421, 426, 449, 470—472, 482 n, 492 n, 498, 511, 519, 552 n, 554 n, 557, 561—563, 575, 581, 588, 613 n, 616, 636, 644—646, 671 n, 691, 712, 714, 723, 733, 746 n, 773—775, 781, 792, 797, 799, 817, 820, 831 n, 845 n, 847 n, 863; *Acta coadunatae Provinciae Poloniae — Russiae Lithuaniae S. T. S. Antonii et. B. Iacobi de Strepa* A. D. 1920 s. 16, 47, 62, 115, 118, 143, 169, 207, 248, 266, 298, 301, 303, 320, 327, 329 n, 344—346; Schematyzmy prowincji z lat: 1829, 1830, 1832, 1833, 1835, 1836, 1837, 1838, 1840, 1841, 1842, 1843, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1868, 1870, 1871, 1872, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912; Personalia. Są to teczki z zachowanymi dokumentami lub korespondencjami poszczególnych zakonników. Wykorzystano jednak tylko niektóre z nich; (Brudnopisy wykazów zakonników dla władz cywilnych z lat 1837—1861. — Znajdują się one w dziale: Akta Prowincji, obecna sygnatura B-IV a, teczki 2—8); Kandydaci zakonu, 1886—1923; Liber oblatorum ad habitum tertii Ord. receptorum (1888—1898); (Księga kandydatów, 1916—1927); Księga Braci (1919—1945); Kandydaci do Zakonu OO. Franciszkanów w Prowincji Polskiej od r. 1922 (do 1946).

po prostu o tych, którzy weszli już bezpośrednio na drogę życia zakonnego, choćby od strony prawnej nie przeprowadzono jeszcze aktu przyjęcia. Prowincjał odnotował już imiona kandydatów wśród przyjętych, powiadomił ich o przyjęciu i wyznaczył klasztor, do którego mają przyjechać. Niektórzy z nich wycofali się z zamierzonej drogi po krótkim pobycie w klasztorze, jednak należy ich objąć wykazami. Dzięki temu uzyskujemy pełniejszy obraz zasięgu oddziaływania zakonu.

Pominięto w badaniach tych, których przyjęto do Małego Seminarium, prowadzonego przez prowincję od 1906 r., jak też przyjętych do internatu prowadzonego od roku 1880. Wprawdzie przyjmowano do tych instytucji chłopców z myślą, że zostaną franciszkanami, było to jednak przyjęcie nie tyle do zakonu, co do szkoły. W Małym Seminarium mieli kandydaci przygotować się do zakonu przez studia z zakresu szkoły średniej. Jeżeli małoseminarzysta pragnął zostać franciszkaninem, to dopiero po ukończeniu nauki prosił o przyjęcie do zakonu [7].

Dyskusję może wzbudzić zastosowana w pracy metoda. Na podstawie omówionych tu krótko, a przytoczonych w przypisach źródeł sporządzono szereg tabel, bez odwoływania się za każdym razem do dokumentów. Zrobiono tak dlatego, że wszystkie tabele mają charakter sumaryczny i wszystkie opierają się na tych samych źródłach. Stosując inną metodę, trzeba by było bez końca powtarzać te same tytuły i te same strony.

Nie można się również dziwić, że brak literatury. Tego problemu nikt dotychczas nie próbował rozwiązywać, bowiem jest bardzo szczegółowy, choć sądzę, że pożyteczny. Dzięki dokonanym analizom można lepiej zrozumieć wysiłek, jaki podejmowała Prowincja dźwigając się powoli z atmosfery józefinizmu, który również na długie lata odebrał zakonnikom odwagę potrzebną przy przyjmowaniu nowych powołań. Z drugiej strony dokonane analizy ukazują, że zasadniczą rolę w dwudziestowiecznym odrodzeniu prowincji odegrali chłopi.

1. ZMIANY W STANIE LICZBOWYM PROWINCJI

Ustalając liczbę zakonników w Prowincji opieramy się przede wszystkim na jej schematyzmach i na wspomnianych wyżej wykazach zakonników sporządzanych przez prowincjałów dla władz państwowych. Z powodu braku schematyzmów po 1912 r. zakres chronologiczny sporządzo-

[7] Do dziejów Małego Seminarium w omawianym okresie zob.: Arch. OO. Franciszkanów w Krakowie, *Katalog roczny Małego Seminarium Ojców Franciszkanów we Lwowie 1906—1907, 1907—1908; Internat Ojców Franciszkanów 1909—1923; Katalog klasyfikacyjny 1923/1924;* D. Synowiec, *Reformy w Prowincji Galicyjskiej OO. Franciszkanów w latach 1889—1918*, Lublin 1962, s. 151 (maszynopis).

nych tablic jest nieco mniejszy niż w pozostałych zestawieniach. Obejmują one lata 1829—1912 oraz 1920. Schematyzmy podają stan liczbowy zakonników z końca roku poprzedzającego druk danego schematyzmu. Nie mówią natomiast o tych, którzy między drukiem dwu kolejnych schematyzmów zostali wprawdzie przyjęci do zakonu, lecz wycofali się z niego. Zawierają jednak informacje o profesach, nowicjuszach, nieraz o postulantach. Dlatego mimo zgłoszonych wobec tego źródła zastrzeżeń stanowią one cenny dokument przy sporządzaniu zestawień liczbowych zakonników w poszczególnych latach. Zestawienia takie potrzebne są dla dalszych porównań przy omawianiu liczby napływających kandydatów.

Tabela 1

Liczba zakonników w Prowincji w latach 1829—1920

Rok	Ojcowie [8]	Klerycy	Bracia	Razem
1829	33	15	15	63
1830	43	15	12	70
1831	Brak danych			
1832	32	13	10	55
1833	31	15	8	54
1834	Brak danych			
1835	34	5	7	46
1836	34	7	7	48
1837	35	6	7	48
1838	33	14	6	53
1839	Brak danych			
1840	33	13	6	52
1841	34	9	7	50
1842	33	11	7	51
1843	34	11	6	51
1844	Brak danych			
1845	36	10	5	51
1846	36	14	6	56
1847	38	10	4	52
1848	38	8	4	50
1849	43	4	4	51
1850	42	4	4	50
1851	Brak danych			
1852	Brak danych			
1853	42	6	7	55
1854	43	8	6	57
1855	44	7	6	57
1856	41	6	7	54
1857	41	7	7	55
1858	41	3	9	53

[8] W następnych tabelach posługujemy się skrótami: OO. — Ojcowie, Kl. — Klerycy, Br. — Bracia.

Rok	Ojcowie [8]	Klerycy	Bracia	Razem
1859	42	3	10	55
1860	41	3	12	56
1861	41	2	11	54
1862	42	3	11	56
1863	43	2	10	55
1864	42	3	9	54
1865	43	5	7	55
1866	49	19	9	77
1867	Brak danych			
1868	44	12	11	67
1869	Brak danych			
1870	47	7	12	66
1871	49	7	10	66
1872	45	9	11	65
1873	Brak danych			
1874	49	6	10	65
1875	48	7	9	64
1876	45	10	9	64
1877	45	11	8	64
1878	45	12	8	65
1879	41	11	9	61
1880	43	12	9	64
1881	36	13	13	62
1882	35	13	13	61
1883	32	11	14	57
1884	35	9	11	55
1885	37	19	17	73
1886	35	21	15	71
1887	34	21	18	73
1888	36	23	15	74
1889	40	20	17	77
1890	43	17	20	80
1891	45	19	19	83
1892	47	15	19	81
1893	49	17	17	83
1894	50	15	19	84
1895	55	17	21	93
1896	54	14	22	90
1897	53	13	20	86
1898	53	15	21	89
1899	56	11	25	92
1900	56	10	24	90
1901	58	13	25	96
1902	56	10	24	90
1903	56	14	30	100
1904	56	20	28	104
1905	56	21	27	104
1906	54	17	25	96
1907	Brak danych			
1908	58	25	28	111

Rok	Ojcowie [8]	Klerycy	Bracia	Razem
1909	57	26	28	111
1910	58	32	33	123
1911	59	38	36	133
1912	61	35	34	130
1920	76	22	54	152

Najtrudniejszy okres przeżywała Prowincja w latach trzydziestych XIX w. Liczba zakonników stale wówczas malała. Najniższy stan osiągnęła w 1835 r. — 46 członków. Potem nastąpił maleńki wzrost. Od 1838 r. po przekroczeniu liczby 50 obserwujemy zastój aż do połowy stulecia. Dalej jednak malała liczba braci zakonnych. Przez pierwsze 15 lat drugiej połowy XIX w. liczba zakonników utrzymywała się w okolicy 55, ale już w drugiej połowie lat sześćdziesiątych przekroczyła 60. W granicach sześciu dziesiątek mieściła się aż do 1883 r., kiedy spadła poniżej sześćdziesięciu, żeby od 1885 r. stale już wzrastać do końca badanego okresu, a nawet i potem, aż do wybuchu drugiej wojny światowej. W latach 1885—1889 było w Prowincji ponad 70 zakonników. W następnym pięcioleciu przekroczywszy 80 liczba wahała się między 81 a 84, by następnie utrzymywać się na poziomie dziewięciu dziesiątek aż do roku 1902. W 1903 r. Prowincja liczyła już 100 członków. Przed wybuchem pierwszej wojny światowej osiągnęła 130, a w roku 1920 doszła 152.

Różne były przyczyny zastoju w Prowincji w pierwszej połowie XIX w. Najsilniejszy ich splot stanowiły józefińskie ograniczenia zakonów i rozproszenie zakonników po parafiach. Skutkiem tego uległy osłabieniu więzy łączące zakonników między sobą i z zakonem. W klasztorach ugruntowało się wówczas tzw. „życie prywatne". Pozwalało ono zakonnikom na posiadanie własnych pieniędzy. Wiązało się z tym sknerstwo i niechęć do wydatków na ogólne cele zakonu, wśród których sprawą niemałej wagi były wydatki na utrzymanie kleryków i kandydatów. Kandydat w takiej sytuacji był zagrożeniem dla prywatnej kieszeni zakonnika.

Przyczyn wzrostu liczbowego Prowincji drugiej połowy ubiegłego stulecia z jednej strony wiązały się z zewnętrzną poprawą sytuacji Kościoła w Galicji, z drugiej natomiast z całym szeregiem reform przeprowadzonych w Prowincji franciszkańskiej [9]. Wprawdzie próby reform miały miejsce już w pierwszej połowie XIX w., jednak nie przyniosły pożądanych owoców. Wyraźne akcje reformistyczne daje się zauważyć od 1879 r. Przeprowadzili je prowincjałowie: o. Innocenty Nycz (1879—1883), o. Samuel Rajss (1883—1892) i o. Peregryn Haczela (1905—1914). Reformy polegały na zaprowadzeniu w prowincji „życia doskonale wspólnego", czy-

[9] D. Synowiec, *P. Samuel Rajss*, *Miscellanea Francescana* 77 (1977) 130—172.

li pełnej wspólnoty zakonników w praktykach ascetycznych, organizacji obowiązków, a przede wszystkim rezygnacji z osobistej własności, na pierwszym miejscu z pieniędzy. Jednym z owoców reform był wzrost świadomości więzi między zakonnikami oraz poczucie odpowiedzialności za zakon. Wśród reformowanych dziedzin życia zakonnego znajdowała się również zakonna formacja. Pod względem stanu liczbowego ostatecznym rezultatem wysiłków reformistycznych było pomnożenie liczby członków Prowincji. Wzrost ten, biorąc za punkt wyjściowy rok 1880, a rok 1920 za końcowy, możemy — porównując — wyrazić jako 237%.

Pozostawiamy cały szereg zagadnień związanych z liczbą zakonników do dalszych badań. Nie zajmujemy się np. sprawą wytrwania kandydatów, śmiertelnością zakonników, rozmieszczeniem po klasztorach itp. Przechodzimy do omówienia zagadnień związanych bezpośrednio z rekrutacją nowych powołań. Zaczniemy od omówienia stosunku liczby przyjętych w ciągu roku do liczby wszystkich członków Prowincji.

2. LICZBA PRZYJĘTYCH KANDYDATÓW W STOSUNKU DO LICZBY CZŁONKÓW PROWINCJI

Lata 1834—1837 stanowiły kryzys personalny w Prowincji. Liczba jej członków spadła do 46—48. W następnym dziesięcioleciu wzrosła do 50—52, a w 1846 r. do 56. Było to niewiele, był to jednak zawsze znak życia.

Łatwiej uświadomić sobie wzrost, jeżeli liczbę przyjętych porównamy z liczbą członków Prowincji. Im mniejsza liczba członków Prowincji przypada na jednego kandydata, tym bardziej można mówić o wzroście i rozwoju. Poniższe tabele ilustrują to zagadnienie. Całość dzielimy na trzy okresy. Różnica między nimi leży przede wszystkim w zmianie proporcji na korzyść kandydatów.

Okazuje się zatem, że na 22 lata sześć było bez żadnego powołania do zakonu. W dwu latach przyjęto tylko po jednym kandydacie, w jednym jeden kandydat przypadał na połowę członków prowincji. W sumie więc takich ubogich w powołania lat było dziewięć, co stanowi prawie połowę objętego tabelą okresu. Przyrost członków zawdzięcza Prowincja temu, że stosunkowo dużo było lat o większej liczbie powołań. W pięciu wypadkach 1 kandydat przypadał na mniej niż dziesięciu członków prowincji, czyli na ok. 1/5, a w sześciu jeden — na więcej niż dziesięciu zakonników, ale mniej niż dwudziestu.

W tabeli 2 łatwo zauważyć nierównomierność w przyjmowaniu nowych powołań. Lata o większej liczbie przyjętych powołań prze-

Tabela 2

Stosunek liczby przyjętych do liczby wszystkich członków Prowincji w latach 1829—1850

Rok	Liczba przyjętych	Liczba zak. w prowincji	Stosunek liczby przyjętych do liczby zak.
1829	4	60	1 : 15,0
1830	5	70	1 : 14,0
1831	0	?	0 : ?
1832	6	55	1 : 9,2
1833	0	54	0 : 54,0
1834	1	?	1 : ?
1835	0	46	0 : 46,0
1836	7	48	1 : 6,8
1837	6	48	1 : 8,0
1838	0	?	0 : ?
1839	5	?	5 : ?
1840	6	52	1 . 8,6
1841	1	50	1 : 50,0
1842	5	51	1 : 10,2
1843	3	51	1 : 17,0
1844	3	?	3 : ?
1845	4	51	1 : 12,8
1846	3	56	1 : 18,7
1847	2	52	1 : 26,0
1848	0	50	0 : 50,0
1849	0	51 (?)	0 : 51,0
1850	7	50	1 : 7,1

platają się z latami „zerowymi". Odnosi się wrażenie, że po przyjęciu kilku nowych kandydatów Prowincja „odpoczywała". Tak było zwłaszcza w latach trzydziestych, dopiero lata czterdzieste zaznaczają się systematyczniejszym przyjmowaniem nowych powołań, choć pod koniec tego dziesięciolecia pojawiły się znowu dwa lata przyjęcia nowych kandydatów.

Na pierwszą połowę lat czterdziestych XIX w. wypadły rządy prowincjonalskie o. Bonawentury Grochowskiego (1839—1844). Chciał on przeprowadzić w Prowincji reformy dotyczące ściślejszego zachowania zakonnych konstytucji. Próby reformistyczne jednak się nie powiodły. Prowincja stawiła opór. Wydaje się, że o. Bonawenturze udało się jedynie pomnożyć liczbę powołań [10]. W ciągu 5 lat jego rządów przyjęto 23

[10] D. Synowiec, *Działalność duszpasterska franciszkanów galicyjskich (1772—1918)*, Lublin 1969, s. 20n. (maszynopis w Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie).

kandydatów, podczas gdy w następnych sześciu latach przyjęto ich 16
Wydaje się, że Prowincja stale obawiała się wzrostu.

Następujące tabele przedstawiają, jak sprawa wyglądała w drugie
połowie XIX w.

Tabela 3
Stosunek liczby przyjętych do liczby wszystkich członków Prowincji w latach 1851—1879

Rok	Liczba przyjętych	Liczba zak. w Prowincji	Stosunek liczby przyjętych do liczby zak.
1851	3	?	3 : ?
1852	5	?	5 : ?
1853	6	55	1 : 9,2
1854	2	57	1 : 28,5
1855	3	57	1 : 19,0
1856	5	54	1 : 10,8
1857	2	55	1 : 27,5
1858	2	53	1 : 26,5
1859	5	55	1 . 11,0
1860	2	56	1 : 28,0
1861	1	54	1 : 54,0
1862	2	56	1 : 28,0
1863	0	55	0 : 55,0
1864	1	54	1 : 54,0
1865	1	55	1 : 55,0
1866	3	77 (?)	1 : 25,6
1867	3	?	3 : ?
1868	1	67	1 : 67,0
1869	8	?	8 : ?
1870	2	66	1 : 33,0
1871	1	66	1 : 66,0
1872	2	65	1 : 32,5
1873	0	?	0 : ?
1874	4	65	1 : 16,2
1875	2	64	1 : 32,0
1876	3	64	1 : 21,3
1877	2	65	1 : 32,5
1878	6	65	1 . 10,8
1879	2	61	1 : 30,5

Jeśli liczbę członków Prowincji, z którą porównujemy liczbę kandy datów, przedstawimy w postaci ułamka, możemy powyższe dane ują w następującej tabeli.

Tabela 4

1.	Nie przyjęto nikogo: 1863, 1873.
2.	1 kandydat na całą Prowincję: 1861, 1864, 1865, 1868, 1871.
3.	1 kandydat na połowę członków prowincji: 1854, 1857, 1858, 1860, 1862, 1870, 1872, 1875, 1877, 1879.
4.	1 kandydat na 1/3 członków Prowincji: 1851, 1855, 1866, 1867, 1876;
5.	1 kandydat na 1/4 członków Prowincji: 1874;
6.	1 kandydat na 1/5 członków Prowincji: 1852, 1856, 1859;
7.	1 kandydat na 1/6 członków Prowincji: 1853, 1878;
8.	1 kandydat na 1/8 członków Prowincji: 1868.

Najczęściej zatem (10 wypadków — 1/3 okresu) wypadał obecnie 1 nowo przyjęty do zakonu na połowę członków Prowincji. Nie jest to proporcja najpiękniejsza. Jeden kandydat na ok. 30 członków Prowincji — to niewiele. Pewnie, że w seminarium było stale kilku lub nawet kilkunastu kleryków, co pociągało za sobą dość duże wydatki, ale kandydaci na braci od chwili przyjęcia byli pomocą w pracach fizycznych w klasztorze. Tymczasem nie zabiegano również o ich przyjmowanie. Przy tym należy pamiętać, że Prowincja miała duże majątki w Czyszkach k. Lwowa, Hanaczowie, Kozielnikach i Haliczu, a nieco mniejsze w Sanoku i Krośnie, kwestia utrzymania nie powinna zatem stanowić przeszkody w przyjmowaniu nowych powołań. W stosunku do pierwszej połowy stulecia omawiany obecnie okres stanowił jednak pewien postęp. Na 29 lat mamy obecnie tylko 2 lata bez przyjęcia kandydatów, podczas gdy w poprzednim okresie na 22 było 6 lat bez kandydatów. Lęk przed napływem kandydatów w Prowincji powoli ustępuje, choć do zorganizowanej troski o powołania jeszcze nie doszło.

O powołania zaczęli zabiegać franciszkanie dopiero w latach osiemdziesiątych XIX w., kiedy prowincjał o. Innocenty Nycz (1879—1883) otworzył we Lwowie internat dla chłopców zdradzających chęć wstąpienia do franciszkanów.

Stan powołań po roku 1880 aż do końca omawianego okresu zobrazuje następująca tabela.

Tabela 5
Stosunek liczby przyjętych do liczby wszystkich członków Prowincji w latach 1880—1926

Rok	Liczba przyjętych	Liczba zak. w prowincji	Stosunek liczby przyjętych do liczby zak.
1880	9	64	1 : 7,1
1881	5	62	1 : 12,4
1882	3	61	1 : 20,3

Rok	Liczba przyjętych	Liczba zak. w prowincji	Stosunek liczby przyjętych do liczby zak.
1883	6	57	1 : 9,5
1884	16	55	1 : 3,4
1885	7	73	1 : 10,4
1886	7	73	1 : 10,4
1887	7	73	1 : 10,4
1888	7	74	1 : 10,5
1889	7	77	1 : 11,0
1890	7	80	1 : 11,4
1891	4	83	1 . 20,7
1892	7	81	1 : 11,5
1893	4	83	1 : 20,7
1894	11	84	1 : 7,6
1895	4	93	1 : 23,2
1896	3	90	1 : 30,0
1897	8	86	1 : 10,7
1898	6	89	1 : 14,8
1899	11	92	1 : 8,3
1900	12	90	1 : 7,5
1901	9	97	1 : 10,7
1902	12	90	1 : 7,5
1903	18	100	1 : 5,5
1904	11	104	1 : 9,4
1905	11	104	1 : 6,4
1906	15	96	1 : ?
1907	18	?	1 : 7,9
1908	14	111	1 : 6,9
1909	16	111	1 : 7,5
1910	16	123	1 : 16,2
1911	8	133	1 : 15,5
1912	9	130	—
1913	5	?	—
1914	2	?	—
1915	8	?	—
1916	6	?	—
1917	5	?	—
1918	6	?	—
1919	50	?	1 : 5,6
1920	27	152	—
1921	48	?	—
1922	34	?	—
1923	54	?	—
1924	37	?	—
1925	42	?	—
1926	70	?	—

Na 47 lat nie było zatem ani jednego roku bez przyjęcia przynajmniej dwu kandydatów. O ile w poprzednim okresie jeden kandydat przypadał najczęściej na 20 lub więcej członków prowincji, to obecnie w omawianym okresie takie proporcje należą do wyjątków, mimo że rośnie liczba wszystkich zakonników. Do sytuacji najczęstszej należało przyjmowanie dużej liczby kandydatów w porównaniu z liczbą zakonników. Pod tym względem tabelę 5 możemy ułożyć w taki sposób:

Tabela 5

1.	1 kandydat na 3—9 członków prowincji — 15 razy: lata: 1880, 1883, 1884, 1894, 1899, 1900, 1902, 1903, 1904, 1906, 1908, 1909, 1910, 1920.
2.	1 kandydat na 10—19 członków prowincji — 13 razy: lata: 1881, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1892, 1897, 1898, 1901, 1911, 1912.
3.	1 kandydat na 20—29 członków prowincji — 3 razy: lata: 1891, 1893, 1895.
4.	1 kandydat na 30—31 członków prowincji — 2 razy: lata: 1882, 1896.

Powyższe cyfry świadczą o dużej równowadze proporcji między liczbą przyjętych do zakonu a liczbą członków Prowincji. Prowincja wzrastała liczbowo, a równocześnie ulegała odmłodzeniu biorąc pod uwagę, że przyjmowano ludzi młodych. Świadczy to również o szerokim otwarciu na wzrost personalny. Jeden kandydat na 9 członków Prowincji to bardzo dużo, nawet jeden na 15 to było dużo, jeżeli się weźmie pod uwagę, że Prowincja liczyła w tym czasie 130 zakonników.

Otwarcie na napływ powołań wiązało się w dużej mierze z zapotrzebowaniem na pracę franciszkanów zarówno w Galicji, jak i poza jej granicami — w Stanach Zjednoczonych, Danii, Królestwie Kongresowym, Rzymie. Zależał on jednak również w wielkiej mierze od prowincjałów. Szczególnie dbał o powołania o. Peregryn Haczela, prowincjał w latach 1905—1914 [11]. Poza tym trzeba również wspomnieć inny aspekt: w Prowincji coraz bardziej gruntowała się świadomość, że zakon umożliwia wstępującym do niego osiągnięcie świętości, stwarza warunki sprzyjające osobistemu uświęceniu, dlatego warto zabiegać o powołania. W Prowincji bowiem od lat osiemdziesiątych XIX w. bez przerwy trwa ruch reformistyczny, wychowawcy zwracają uwagę na franciszkańskie ideały, rozbudzają je u napływających kandydatów. Wśród przyjętych znalazł się w 1908 r. Sł. Boży O. Wenanty Katarzyniec, a w 1910 r. św. Maksymilian

[11] D. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772—1970*. W: Zakony św. Franciszka w Polsce, cz. II, Warszawa 1978, s. 126 n.

Kolbe. W tym samym roku został przyjęty do zakonu w tej prowincji świątobliwy kapłan diecezji wileńskiej — ks. Józef Fordon, w zakonie o. Melchior [12].

3. PRZECIĘTNA WIEKU KANDYDATÓW

Proces odmłodzenia zakonu zależy w dużej mierze od tego, w jakim wieku są kandydaci, do niego przyjmowani. Gdyby przyjmowano już ludzi starszych, proces ten będzie niezauważalny albo bardzo powolny, jeżeli przeważać będą kandydaci starsi. Przyjmując ludzi młodych prowincja, stawała się młodsza, a tym samym zdolniejsza do różnych dzieł, jako że młody człowiek odznacza się większym zapałem.

W następującej tabeli podajemy przeciętny wiek kandydatów przyjmowanych w poszczególnych latach. W osobnych kolumnach podajemy kleryków (kl.), w osobnych zaś braci (br.), dzięki czemu łatwiej zauważyć różnice wieku zachodzące między poszczególnymi grupami.

Tabela 7
Przeciętna wieku kandydatów (1822—1926)

Rok	Liczba przyjętych			Przeciętny wiek	
	kl.	br.	Razem	kl.	br.
1822	1	—	1	23	—
1823	—	—	—	—	—
1824	2	1	3	20	38
1825	—	—	—	—	—
1826	1	1	2	22	22
1827	4	1	5	29	57
1828	4	1	5	22,6	28
1829	3	1	4	22	25
1830	5	—	5	21,6	—
1831	—	—	—	—	—
1832	6	—	6	25,5	—
1833	—	—	—	—	—
1834	1	—	1	22	—
1835	—	—	—	—	—
1836	7	—	7	25	—
1837	6	—	6	25,8	—
1838	—	—	—	—	—
1839	4	1	5	?	?
1840	5	1	6	?	?

[12] Dość sporo informacji na temat wychowania w Prowincji przed pierwszą wojną światową znaleźć można w opracowaniach o. Alberta Wojtczaka: *O. Maksymilian Maria Kolbe*, Niepokalanów 1982, t. 1, s. 15 nn; *Wenanty Katarzyniec (1889—1921), franciszkanin*, Kraków 1980, s. 32 nn.

Rok	Liczba przyjętych			Przeciętny wiek	
	kl.	br.	Razem	kl.	br.
1841	1	—	1	?	?
1842	4	1	5	20,5	?
1843	2	1	3	26	21
1844	3	—	3	22,3	—
1845	2	2	4	23	29
1846	2	1	3	20	23
1847	2	—	2	24,5	—
1848	—	—	—	—	—
1849	—	—	—	—	—
1850	5	2	7	20,8	31,5
1851	3	—	3	21	—
1852	2	3	5	16	25,5
1853	5	1	6	27	?
1854	2	—	2	19	—
1855	2	1	3	23	26
1856	4	1	5	20,2	37
1857	1	1	2	?	23
1858	1	—	1	25	—
	1 ks.	—	1	62	—
1859	1	4	5	?	23
1860	2	—	2	16,5	—
1861	1	—	1	25	—
1862	2	—	2	24	—
1863	—	—	—	—	—
1864	1 ks.	—	1	42	—
1865	1 ks.	—	1	52	—
1866	1	2	3	21	20
1867	—	3	3	—	20
1868	—	1	1	—	?
1869	5	3	8	22,6	21
1870	2	—	2	19,5	—
1871	1	—	1	18	—
1872	1	1	2	21	19
1873	—	—	—	—	—
1874	4	—	4	18,5	—
1875	1	—	1	81	—
	1 ks.	—	1	?	—
1876	2	1	3	25	40
1877	2	—	2	23	—
1878	5	1	6	19,6	19
1879	2	—	2	24	—
1880	4	5	9	20,2	21,8
1881	3	2	5	23,6	16,5
1882	3	—	3	20	—
1883	5	1	6	20	58
1884	11	5	16	18	?
1885	4	3	7	18,7	22
1886	5	2	7	21,6	27,3
1887	4	2	6	22,2	25,5

Rok	Liczba przyjętych			Przeciętny wiek	
	kl.	br.	Razem	kl.	br.
	1 ks.	—	1	?	—
1888	2	5	7	20,5	22
1889	2	5	7	23	23,7
1890	5	2	7	20,5	30
1891	1	3	4	16	29
1892	7	—	7	22,3	—
1893	1	3	4	19	?
1894	7	3	10	19,8	29,6
	1 ks.	—	1	—	—
1895	1	3	4	22	22
1896	2	1	3	19	19
1897	5	3	8	21	22
1898	1	5	6	?	27,2
1899	4	7	11	23,3	21,8
1900	8	4	12	22,1	21,5
1901	2	6	8	28	24,5
		1 oblat	1	—	59
1902	6	6	12	22,3	22,6
1903	15	3	18	18,4	26,8
1904	10	1	11	18,3	20
1905	9	2	11	19,7	21
1906	11	4	15	17,1	24,5
1907	13	5	18	19,5	22,2
1908	9	4	13	17,6	24,2
	1 ks.	—	1	39	—
1909	13	3	16	17,6	27
1910	11	4	15	16,3	24
	1 ks.	—	1	48	—
1911	3	5	8	17,1	?
1912	5	4	9	17	20,6
1913	1	4	5	20	20,5
1914	—	2	2	—	22
1915	7	1	8	17,1	17
1916	2	4	6	18,5	18
1917	2	3	5	17	22,6
1918	2	4	6	17	22,6
1919	16	34	50	19	27
1920	10	17	27	17,8	26,6
1921	19	29	48	21	24
1922	12	22	34	18,4	22,3
1923	26	28	54	19	23
1924	19	18	37	17,5	22,4
1925	18	24	42	17,7	21,6
1926	35	35	70	16,3	19
Razem	492	375	867	—	—

Okazuje się zatem, że na kleryków prawie z reguły przyjmowano kandydatów młodszych niż na braci. Zagadnienie przeciętnej wieku dwu grup kandydatów do zakonu przeanalizujemy jednak szczegółowiej.

A) KANDYDACI NA KAPŁANÓW

W tabeli 7 uderza fakt, że na 492 kandydatów przyjętych w całym okresie na kleryków było zaledwie 8 księży. Wszyscy oni wstąpili po roku 1850. W wykazie wyodrębniliśmy ich, ale nie wzięliśmy ich pod uwagę przy obliczaniu przeciętnej wieku kleryków, księża bowiem wstępowali zwykle w nieco późniejszym wieku, ca najmniej po ukończeniu studiów seminaryjnych, a najczęściej jeszcze po jakimś okresie pracy w diecezji. Włączenie ich do statystyki przy obliczeniu przeciętnego wieku kleryków zniekształciłoby obraz.

Na kleryków przyjmowano z zasady ludzi młodszych, zdolnych do dalszych studiów. Przeciętny ich wiek kształtował się jednak różnie w różnych okresach omawianego stulecia, dlatego całość dzielimy na mniejsze podokresy, biorąc za podstawę podziału zmiany dostrzegalne właśnie na polu przeciętnej wieku.

Tabela 8

Przeciętna wieku kandydatów na kleryków w latach 1822—1850

Przeciętny wiek przyjętych	Lata przyjęcia
20 lat	1824, 1842, 1846, 1850
21 lat	1830
22 lat	1826, 1828, 1829, 1834, 1844
23 lat	1822, 1845
24 lat	1847
25 lat	1832, 1836, 1837
26 lat	1843
27 lat	—
28 lat	—
29 lat	1827
Wiek nieznany	1838, 1839, 1840, 1841
Nie przyjęto nikogo	1823, 1825, 1831, 1833, 1835, 1838, 1848

Konstytucje Urbańskie zakonu, obowiązujące w omawianych przez nas latach, określały jako najniższy wiek kandydata na kleryka 15 lat skończonych. Pozwalały nawet przyjmować młodszych chłopców z ukończonym 12 rokiem życia, jeżeli przed nowicjatem przerobiliby w zakonie studia poprzedzające kurs filozofii [13]. Z danych zawartych w powyższej

[13] *Constitutiones Urbanae Ordinis Minorum Conventualium S. P. Francisci auctoritate Pii VII... explanatae...*, Mechliniae 1880, In caput II Regulae, tit. IX, n. 1.

tabeli wynika, że przeciętny wiek kandydatów na kleryków w pierwszej połowie XIX w. nie dochodził nigdy do dolnej granicy przewidzianej przez Konstytucje. Prowincja była za słaba, za słabo zorganizowana, żeby mogła podjąć kształcenie chłopców w zakresie szkoły średniej. Poza tym według przepisów józefińskich kandydat do zakonu nie mógł złożyć ślubów przed ukończeniem 24 roku życia. Przyjmując więc bardzo młodych kandydatów wydłużano by bardzo okres formacji. Zakonnik musiałby czekać na złożenie ślubów, a to nie sprzyja wychowaniu zakonnika.

Tabela 9

Przeciętna wieku kandydatów na kleryków w latach 1851—1900

Przeciętny wiek przyjętych	Lata przyjęcia
16 lat	1852, 1860, 1891
17 lat	—
18 lat	1871, 1874, 1875, 1884, 1885
19 lat	1854, 1870, 1878, 1893, 1894, 1896
20 lat	1856, 1880, 1882, 1883, 1888, 1890
21 lat	1851, 1866, 1872, 1886, 1897
22 lat	1869, 1887, 1892, 1895, 1900
23 lat	1855, 1877, 1881, 1889, 1899
24 lat	1862, 1879
25 lat	1858, 1861, 1876
26 lat	—
27 lat	1853
Przyjęto tylko księdza	1858, 1864, 1865
Nie przyjęto nikogo	1857, 1859, 1863, 1868, 1873
Przeciętna nieznana	1898

Przeciętna wieku kandydatów na kleryków w drugiej połowie XIX w. uległa zatem przesunięciu w dół. Najczęściej mieściła się ona w granicach 18—23 lat. W 3 wypadkach wynosiła 16 lat. Jej obniżenie pozostawało w związku z uzyskaniem przez zakony możliwości kierowania się własnymi przepisami po podpisaniu przez Austrię Konkordatu ze Stolicą Apostolską w 1855 r.[14]. Poza tym coraz częściej przyjmowano kandydatów, którzy nie ukończyli jeszcze filozofii. Byli to zatem ludzie młodsi. Dzięki temu Prowincja ulegała odmłodzeniu. Chyba dlatego również w ostatnim ćwierćwieczu ubiegłego stulecia można było przeprowadzić reformy. W prowincji było bowiem wielu ludzi młodych, podatnych na nowe idee i bardziej rozumiejących konieczność wprowadzenia zmian.

[14] *Historia Kościoła w Polsce* (pod red. ks. B. Kumora), Poznań 1979, t. II, cz. 1, s. 618 n.

Tabela 10

Przeciętna wieku kandydatów na kleryków w latach 1901—1926

Przeciętny wiek przyjętych	Lata przyjęcia
16 lat	1910, 1926
17 lat	1906, 1908, 1909, 1911, 1912, 1915
18 lat	1903, 1904, 1916, 1917, 1918, 1920, 1922, 1924, 1925
19 lat	1905, 1907, 1919, 1923
20 lat	1913
21 lat	1921
22 lat	1902
23 lat	—
24 lat	—
25 lat	—
26 lat	—
27 lat	—
28 lat	1901
Nie przyjęto nikogo	1914

Zatem przeciętny wiek kandydatów mieścił się najczęściej w granicach 16—19 lat. W porównaniu z drugą połową XIX w. granica dolna przesunęła o dwa lata, górna natomiast o 4. Do wyjątków należą już lata z przeciętną 20—22 lata. Z wyjątkiem 1901 r. nie przekroczono przeciętnej 22 lata. Pierwsze ćwierćwiecze obecnego stulecia w dziejach polskich franciszkanów to czas młodych nowicjatów. Wśród nowicjuszy byli między innymi św. Maksymilian Kolbe i sł. B. Wenanty Katarzyniec. Zapał, jaki ogarnął po pierwszej wojnie światowej niewielką Prowincję galicyjską chcącą rozwijać działalność i rozszerzać zakon na teren pozostałych zaborów, zjawisko akcji apostolskiej św. Maksymiliana, a nieco później fakt Niepokalanowa w dużej mierze należy tłumaczyć tą młodością. Ludzie, którzy podejmowali pracę, często już od 16, 17 roku życia byli w zakonie. On wycisnął na ich osobowości szczególnie silne piętno. Napływ młodych kandydatów na kleryków tłumaczyć należy założeniem w 1906 r. Małego Seminarium we Lwowie. Prowincja zdecydowała się na to dzieło między innymi dlatego, że uważano, iż w Małym Seminarium łatwiej jest rozwijać budzące się powołanie, chroniąc młodego chłopca przed złymi wpływami. Wielka część kandydatów to właśnie wychowankowie tego Seminarium.

B) KANDYDACI NA BRACI ZAKONNYCH

Konstytucje zakonne ustanawiały jako dolną granicę wieku kandydatów na braci ukończonych 21 lat, górną ustaliły na 25 lat [15]. Jak w rzeczywistości wyglądała ta granica ukazują następujące trzy tabele.

[15] *Constitutiones Urbanae*, In caput II Regulae, tit. X, n. 1.

1) PRZECIĘTNA WIEKU KANDYDATÓW NA BRACI W LATACH 1822—1850

Tabela 11

Przeciętny wiek przyjętych	Lata przyjęcia
21 lat	1843
22 lat	1826
23 lat	1846
24 lat	—
25 lat	1829
26 lat	—
27 lat	—
28 lat	1828
29 lat	1845
30 lat	—
31 lat	1850
— —	— —
38 lat	1824
— —	— —
57 lat	1827
Przeciętna nieznana	1839, 1840, 1842
Nie przyjęto nikogo	1822, 1823, 1825, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1841, 1844, 1847, 1848, 1849

W powyższej tabeli uderza fakt, że na 29 lat aż w 17 nie było w ogóle kandydatów na braci. W pozostałych dwunastu latach w dziesięciu wypadkach przyjęto tylko po jednym kandydacie. Przeciętna wieku odpowiadała wówczas rzeczywistemu wiekowi kandydata. W dwu latach przyjęto po dwu kandydatów — w całym tym okresie przyjęto 14 kandydatów[16]. Wówczas jednak mało oceniano rolę brata w życiu zakonnym. Bywały lata, że w schematyzmach Prowincji nie odnotowywano nawet imion braci[17].

Jak wynika z powyższej tabeli, wiek kandydatów był zróżnicowany. Przestrzegano dolnej granicy wieku, przepisanej przez zakonne ustawy, nieraz jednak przekraczano dopuszczalną przez nie granicę górną, choć śladów starań o potrzebne w tych wypadkach od generała zakonu dyspensy nie znaleziono. Prowincja w tym czasie przyzwyczajona była załatwiać wszystkie sprawy bez odnoszenia się do Rzymu, bo był to wciąż jeszcze czas silnie zakorzenionego józefinizmu. Poza tym wydaje się, że przy tak małej ilości powołań na braci nie przejmowano się przepisami o górnej granicy wieku. Wystarczyło, że kandydat nie był za stary i rokował nadzieje, iż będzie pożyteczny w zakonie, by został przyjęty.

[16] Zob. Tabela 7.

[17] Tak było w latach 1841—1859.

2) PRZECIĘTNA WIEKU KANDYDATÓW NA BRACI W LATACH 1851—1900

W drugiej połowie XIX w. daje się zauważyć niewielki wzrost liczby kandydatów na kleryków już w latach 1851—1879. Nieco podobna była sytuacja z braćmi. Jeżeli w latach 1822—1850 przyjęto ich 41, to w okresie 1851—1879 przyjęto ich 23, czyli w równie długim okresie — o 9 więcej. Był to z pewnością znak wzrostu zainteresowania profesją brata zakonnego w Prowincji. Jeszcze bardziej wzrosło ono po 1880 r., kiedy w ciągu 20 lat — do 1900 r., przyjęto 64 kandydatów na braci. Szczegółowiej problem przeciętnego wieku w drugiej połowie XIX w. ilustruje następująca tabela:

Tabela 12

Przeciętny wiek kandydatów na braci w latach 1851—1900

Przeciętny wiek przyjętych	Lata przyjęcia
16 lat	1881
—	—
19 lat	1872, 1878, 1896
20 lat	1866, 1867
21 lat	1869, 1880, 1899, 1900
22 lat	1885, 1888, 1895, 1897
23 lat	1857, 1859, 1889
24 lat	—
25 lat	1852, 1887
26 lat	1855
27 lat	1886, 1898
28 lat	1890
—	—
37 lat	1856
—	—
40 lat	1876
—	—
58 lat	1883
Przeciętna	1853, 1868, 1884, 1893
nieznana	1851, 1854, 1858, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864,
Nie przyjęto	1865, 1870, 1871, 1873, 1874, 1875, 1877, 1879,
nikogo	1882, 1892

Druga połowa XIX w. w dziejach franciszkanów prowincji św. Antoniego zaznaczyła się lekkim wzrostem liczby kandydatów na braci, choć i w tym pięćdziesięcioleciu było 19 lat, w których nie przyjęto ani jednego kandydata. Prawie wszystkie te lata przypadły na okres przed 1880 r. Po tym roku tylko w dwu wypadkach nie przyjęto nikogo. Były to lata 1882 i 1892. Potem już systematycznie przyjmowano powołania na braci aż do końca omawianego w obecnym artykule okresu.

Ustala się również wyraźniej średnia wieku kandydatów. Najczęściej

waha się ona w granicach od 19—23 roku życia. Dolna granica wieku nie zawsze odpowiadała przepisanemu przez Konstytucje 21 rokowi życia. Okazywało się jednak, że przyjmowanie ludzi młodszych jest korzystniejsze dla formacji. Nie obawiano się również przyjmować ludzi, którzy przekroczyli górną granicę wieku przepisaną przez zakonne ustawy. Prowincja szła jednak wyraźnie w kierunku odmłodzenia, również przez przyjmowanie młodszych kandydatów na braci. Proces ten jeszcze wyraźniej można zaobserwować w pierwszym ćwierćwieczu bieżącego stulecia.

3) PRZECIĘTNY WIEK KANDYDATÓW NA BRACI W LATACH 1901—1926

Tabela 13

Przeciętna wieku przyjętych	Lata przyjęcia
17 lat	1915
18 lat	1916
19 lat	1926
20 lat	1904, 1912, 1913
21 lat	1905, 1925
22 lat	1902, 1907, 1914, 1917, 1918, 1922, 1924
23 lat	1923
24 lat	1901, 1906, 1908, 1910, 1921
25 lat	—
26 lat	1903, 1920
27 lat	1909, 1919
Przeciętna nieznana	1911

Okres objęty powyższą tabelą to czas dużego napływu kandydatów na braci. Charakter żywiołowy przybiera ten ruch od 1919 r. O ile w latach 1901—1918 przypadało przeciętnie na rok 3,66 kandydatów, to w latach 1919—1926 już przeciętnie 26. Trzeba pamiętać szczególnie o latach tego wzrostu. Często uważa się, że dopiero św. Maksymilian Kolbe zwrócił uwagę na rolę brata we wspólnocie franciszkańskiej i on wyzwolił żywiołowy napływ powołań na braci do zakonu. W rzeczywistości rolę brata zakonnego doceniono w Prowincji już wyraźnie przed podjęciem inicjatyw apostolskich przez św. Maksymiliana. W 1919 r. św. Maksymilian wrócił dopiero z Rzymu. Nie miał jeszcze żadnego wpływu na przyjmowanie braci do zakonu. Nie rozpoczął jeszcze na większą skalę swojego dzieła. Nie wyobrażał sobie nawet jeszcze dobrze, jak ma wyglądać jego praca apostolska. A właśnie w tym roku Prowincja przyjęła 35 kandydatów na braci. W latach następnych nie odstępowano już od tych wysokich liczb, mimo że oprócz tradycyjnych zajęć, jak praca w koś-

ciele, w kuchni, gospodarstwie czy wykonywanie zawodu, nie znaleziono dla braci jeszcze innej pracy.

Na braci zgłaszali się ludzie młodzi. Przeciętna wieku w latach 1901—1926 najczęściej wahała się między 20 a 24 rokiem życia. Jednak i obecnie przekraczano zarówno dolną, jak i górną granicę przepisaną przez obowiązujące wówczas Konstytucje. Nowe Konstytucje zakonne z 1932 r. jako dolną granicę przyjęły 15 rok życia, górną określiły na 30 lat [18]. Usankcjonowały zatem praktyki stosowane już od lat w tej Prowincji, a chyba także w innych prowincjach zakonu. Nie bez znaczenia jest fakt, że na redakcję nowych Konstytucji wpłynął o. Peregryn Haczela [19] prowincjał omawianej Prowincji w latach 1905—1914 i 1924—1927. Mógł on bezpiecznie przenieść swoje doświadczenie z okresu prowincjalstwa na forum całego zakonu.

Młodzi ludzie przychodzący do zakonu przynosili ze sobą zapał do pracy. Prowincja dawała niewielką możliwość zaspokojenia tego zapału. Wtedy właśnie pojawił się św. Maksymilian ze swoim dziełem, wykorzystując szanse, jakie dawał napływ nowych powołań na braci. Znalazł w nich współpracowników w apostolstwie maryjnym. Bramy zakonu dla tych powołań otwarli jednak inni. Proces tego otwierania trwał prawie sto lat. Dzięki św. Maksymilianowi natomiast tych bram nie zamknięto: zakon nie musiał się zamykać na powołania na braci, była bowiem stale dla nich praca, i to praca o szerokim oddziaływaniu religijnym — — apostolstwo prasy.

Poniższa tabela ukazuje, jak ten proces wzrostu liczby powołań na braci przebiegał w poszczególnych okresach omawianego stulecia.

Tabela 14

Średnia liczba kandydatów na braci przyjętych w ciągu roku (1822—1926)

Lata napływu powołań	Przeciętna liczba przyjętych na rok kandydatów
1822—1850	0,48
1851—1879	0,79
1880—1900	3,00
1901—1918	3,66
1919—1926	26,00
Przeciętna w całym okresie 1822—1926	3,60

[18] *Constitutiones Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci Conventualium... auctoritate Pii XI... recognitae et approbatae...*, Romae 1932, In Caput II Regulae, tit. XI, n. 83.

[19] J. Bar, *Haczela Peregryn Jan.* W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, Warszawa 1981, s. 170 n.

4. PRZYGOTOWANIE NAUKOWE KANDYDATÓW NA KLERYKÓW

Zgłaszający się do zakonu kandydaci przychodzili już z pewnym przygotowaniem intelektualnym. Ukończyli już jakieś studia albo też zdobyli jakiś zawód. Omówimy obecnie przygotowanie naukowe kandydatów na kleryków w chwili wstąpienia do zakonu. Analizowane źródła nie podają jednak pełnych informacji aż po rok 1880. Czasem znowu nie ma pewności, czy informacja odnosi się do studiów ukończonych przed wstąpieniem do zakonu, czy też zrobionych po ukończeniu nowicjatu albo w zakonie przed nowicjatem. W takiej sytuacji trzeba się było oprzeć tylko na informacjach jednoznacznych.

Na 130 kandydatów przyjętych w latach 1822—1880 mamy informacje o studiach odbytych przed wstąpieniem do zakonu przez trzydziestu trzech uwidocznionych w następującej tabeli:

Tabela 15

Wykształcenie kandydatów na kleryków przyjętych w latach 1826—1880

Rok przyjęcia do zakonu	Kandydat	Ukończone studia	Miejsce studiów
1826	Marek Niemczyk	gramatyka	Rzeszów
1829	Klemens Kobak	filozofia	Lwów
1832	1. Kalikst Dobosz	filozofia	Peszt
	2. Stefan Koncowicz	—„—	Lwów
1836	3. Franciszek Pawłowski	filozofia	Peszt
		I rok teologii	Koszyce
	1. Serafin Kostka	filozofia	Peszt
		I rok teologii	Szeged
	2. Mikołaj Klimek	filozofia	Heves
		I rok teologii	Waradyn
	3. Wawrzyniec Ferentsak	filozofia	Haves
		I rok teologii	?
	4. Piotr Kowalik	filozofia	Szeged
		I rok teologii	Peszt
1837	1. January Parzątka	gimnazjum	Węgry
		filozofia	Heves
	2. Augustyn Żądło	filozofia	Bratysława
1839	1. Michał Filipowski	I rok filozofii	Lwów
	2. Dionizy Zahaczewski	filozofia	Lwów
1840	Benigny Antałkiewicz	—„—	Tarnopol
1842	Pius Zychiewicz	—„—	Tarnopol
1843	Benedykt Matkowski	—„—	Lwów
1844	Teodor Kordysz	filozofia	?
		I rok teologii	Przemyśl
1845	Witalis Sieradzki	filozofia	Koszyce
1847	Edmund Pawlik	—„—	Tarnopol

Rok przyjęcia do zakonu	Kandydat	Ukończone studia	Miejsce studiów
1851	Apoloniusz Szymczakiewicz	—„—	Przemyśl
1852	Romuald Piechowicz	—„—	Tarnopol
1853	Tomasz Dziug	—„—	Przemyśl
1855	Placyd Krupiński	—„—	Lwów
1858	Marian Grzybiński	filozofia i teologia	Kamieniec Podolski
1864	Stef. Myron Bodnareskul	—„— —„—	Lwów, Uniwers.
1876	Kamil Matejkiewicz	VI kl. gimnazj.	N. Sącz
1877	Damazy Stąpor	prawo, I i II rok teologii	Lwów, Uniwers.
1878	1. Maciej Dziurzyński	gimnazjum	Lwów
	2. Stanisław Mięczyński	—„—	Lwów
1879	1. Cyprian Chęciński	VI kl. gimnazj.	N. Sącz
	2. Kasjan Serwin	gimnazjum	Lwów
1880	Hieronim Tomaszewski	VI kl. gimnazj.	Lwów

Powyższe dane można ująć w następującej tabeli obrazującej, jakie wykształcenie miała największa ilość przyjętych kandydatów.

Tabela 16

Przygotowanie naukowe kandydatów na kleryków w latach 1822—1880

Liczba kandydatów	Studia ukończone przed przyjęciem do zakonu
15	cała filozofia
6	filozofia i 1 rok teologii
4	gimnazujm bez bliższych danych
3	VI klasa gimnazjalna
2	filozofia i cała teologia
1	prawo i 2 lata teologii
1	1 rok filozofii
1	gramatyka

Zasadniczo przyjmowano zatem kandydatów po ukończeniu filozofii. Filozofia oznaczała wówczas ukończenie VII i VIII klasy szkoły średniej. Być może, że do nich należałoby również zaliczyć tych, którzy przyszli po bliżej nieokreślonym gimnazjum. Przyjęci po VI klasie gimnazjalnej wstąpili w latach 1876—1880. Był to okres, kiedy zaczęto przyjmować kandydatów bez filozofii, czyli bez dwu ostatnich lat szkoły średniej. Czekając na kandydatów z ukończoną ósmą klasą szkoły średniej, Prowincja ograniczała swoje możliwości przyjmowania kandydatów. Zamykała bowiem furtę klasztorną przed ludźmi, którzy nie mieli finansowych środków na ukończenie studiów średnich.

Terenem formacji intelektualnej kandydatów przed ich wstąpieniem do zakonu była przede wszystkim Galicja z jej stolicą Lwowem. Drugi ośrodek stanowiły „Węgry", czyli dzisiejsze Węgry i Słowacja. Biorąc za podstawę podziału miejsce studiów możemy sporządzić następującą tablicę.

Tabela 17
Miejsce studiów kandydatów na kleryków w latach 1926—1880

Miejsce studiów	Liczba kandydatów
Galicja:	
Lwów	13
Tarnopol	4
Przemyśl	3
Nowy Sącz	2
Węgry:	3
Heves	3
Peszt	2
Koszyce	1
Szeged	1
Bratysława	1
Waradyn	
Zabór rosyjski:	1
Kamieniec Podolski	
Miejscowość nieznana:	2

Liczba miejscowości po podsumowaniu w powyższej tabeli nie pokrywa się z liczbą kandydatów, dlatego że czterech z nich gdzie indziej studiowało filozofię, a gdzie indziej teologię. Proporcjonalnie duża liczba kandydatów ze Lwowa tłumaczy się obecnością franciszkanów w tym mieście. Inne liczniejsze powołania z niektórych miast najczęściej tłumaczyć należy przykładem kolegów, może także zachętą, a być może również możliwością odbywania dalszych studiów do kapłaństwa bez opłat ze strony rodziny. Sprawa wymagałaby jednak szczegółowych badań, choć przy szczupłości źródeł nie wydaje się, że w ogóle będzie możliwe dokładniejsze opracowanie tego problemu.

Sytuacja zmieniła się po roku 1880, kiedy otwarto w klasztorze lwowskim tzw. „internat" dla chłopców, którzy pragnęli zostać franciszkanami. Mieszkając w klasztorze uczęszczali oni do gimnazjum w mieście. Po ukończeniu szóstej klasy przyjmowano ich do zakonu. Równocześnie pojawiła się konieczność wprowadzenia dla tych alumnów filozofii, której nie przerabiali przed nowicjatem. Internat lwowski był preludium do

mającego powstać 26 lat później Małego Saminarium franciszkańskiego we Lwowie [20].

Jakich kwalifikacji umysłowych żądano od kandydatów po roku 1880, ukazuje następująca tablica:

Tabela 18

Przygotowanie naukowe kandydatów na kleryków w latach 1881—1926

Rok	Liczba przyjętych	Po klasie gimnazjalnej					Inne studia	Brak informacji
		IV	V	VI	VII	VIII		
1881	3	—	—	1	—	—	—	2
1882	3	—	1	1	—	—	—	1
1883	5	—	1	1	—	—	—	3
1884	11	—	—	7	—	1	—	3
1885	4	—	—	3	—	—	—	1
1886	5	—	1	3	1	—	—	—
1887	5	—	—	—	1	2	1 ks.	1
1888	2	—	—	1	—	1	—	—
1889	2	—	—	1	—	1	z maturą	1
1890	5	—	—	3	—	1	z maturą	—
1891	1	—	—	—	—	—	—	—
1892	7	—	—	6	—	1	—	1
1893	1	—	—	1	—	—	—	1
1894	8	—	2	4	1	—	1 ks.	—
1895	1	—	—	—	1	—	—	—
1896	2	—	2	—	—	—	—	—
1897	5	—	1	2	—	—	1 z sem. diec. 1 szkoła realna	— —
1898	1	—	—	—	—	—	—	—
1899	4	—	1	—	1	1	—	1
1900	8	1	1	2	2	1	1 matura i 2 lata technikum	—
1901	2	—	1	1	—	—	—	—
1902	6	2	1	—	—	—	—	3
1903	15	2	5	—	1	—	2 filozofia	5
1904	10	6	1	—	—	—	—	3
1905	9	3	3	—	—	—	1 matura 1 filozofia	— 1
1906	10	7	1	1	—	—	—	1
1907	13	8	—	2	—	—	—	3
1908	10	4	2	—	1	—	1 ks. 2 matura	2
1909	13	—	12	—	—	—	—	1
1910	12	—	—	9	—	—	1 ks.	2
1911	3	3	—	—	—	—	—	—

[20] D. Synowiec, *Działalność duszpasterska franciszkanów galicyjskich*, s. 20 n.

Rok	Liczba przyjętych	Po klasie gimnazjalnej					Inne studia	Brak informacji
		IV	V	VI	VII	VIII		
1912	5	1	2	1	—	—	1 po 4 roku UJ	
1913	1	—	—	1	—	—	—	
1914	—	—	—	—	—	—	—	—
1915	7	—	—	7	—	—	—	—
1916	2	1	—	—	1	—	—	—
1917	2	—	1	1	—	—	—	—
1918	2	1	1	—	—	—	—	—
1919	16	8	2	—	—	1	2 z Sem. diec. 1 po III kl. gmin.	2
1920	10	—	4	3	1	—	2 matura	—
1921	19	10	3	3	—	—	1 z Sem. diec. 2 „profesorów"	2
1922	12	7	2	1	—	—	1 matura 1 z Sem. diec.	—
1923	26	15	6	1	—	1	—	3
1924	19	10	—	—	—	1	—	8
1925	18	13	3	1	—	1	—	—
1926	35	24	5	3	1	1	1 matura	—
Razem	359	126	65	71	12	14	25	46

Na 359 przyjętych kandydatów w latach 1881—1926 mamy informacje o 313, którzy studiowali przed wstąpieniem do zakonu. W porównaniu z latami poprzednimi odstąpiono obecnie od wymogu dwu ostatnich klas licealnych. Stopniowo wymagania obniżano coraz bardziej. W latach 1881—1889 przyjmowano z reguły kandydatów z ukończoną szóstą klasą gimnazjalną. Jednakże już od 1882 r., początkowo sporadycznie, a na wniosek o. Leona Norasa wysunięty wobec definitorium w 1893 r. już stale, po piątej klasie. Tak było do 1900 r. W 1899 r. na kapitule prowincjalnej postanowiono jeszcze bardziej obniżyć wymagania i przyjmować chłopców po czwartej klasie[21]. Ten najniższy wymóg pozostał już w mocy do końca omawianego okresu. Raz tylko przekroczono go, przyjmując w 1900 r. kandydata po trzeciej klasie. Był to wyjątek.

Obniżenie wymagań stawianych kandydatom do zakonu mogło się odbić szkodliwie na poziomie intelektualnym Prowincji. Zdał sobie z tego sprawę prowincjał o. Peregryn Haczela (1905—1914). Dlatego wprowadził na filozofii, odbywanej już po nowicjacie, obowiązkowo dokształcenie z nauk humanistycznych i ścisłych w zakresie szkoły średniej. Po pierwszej wojnie światowej to uzupełnienie studiów zamieniło się w normalne

[21] D. Synowiec, *Reformy w Prowincji Galicyjskiej OO. Franciszkanów*, s. 151 n. Zob. wyżej przypis 7.

przerabianie przez kleryków programu opuszczonych przed nowicjatem klas szkoły średniej, żeby przynajmniej zdolniejsi mogli uzyskać maturę. Jednak w omawianym tu okresie o maturę się nie troszczono. Jeżeli ktoś jej nie uzyskał przed wstąpieniem do zakonu, to potem już jej nie zdobył. Pod tym względem w stosunku do pierwszej połowy XIX w. nastąpił regres. Wprawdzie wówczas nie organizowano w zakonie studiów średnich dla tych, którzy by bez nich zostali przyjęci, ale również bez ukończonych studiów średnich nie przyjmowano kandydatów na kapłanów.

W omawianym okresie nie przyjęto również nikogo z ukończonym wykształceniem uniwersyteckim. W ciągu całego analizowanego stulecia z pełnym wykształceniem uniwersyteckim przyjęto tylko w 1864 r. o. Stefana Myrona Bodnareskula [22].

Poniższe zestawienie ukazuje, jaki poziom wykształcenia przeważał wśród przyjmowanych kandydatów.

Tabela 19

Wykształcenie kandydatów na kleryków w latach 1881—1926

Liczba kandydatów	Z wykształceniem
126	IV klasa gimnazjalna
71	VI klasa gimnazjalna
65	V klasa ginmazjalna
14	VIII klasa gimnazjalna, w tym 2 z maturą
12	VII klasa gimnazjalna
7	matura
4	księża, w tym 1 po uniwersytecie
5	z Seminarium diecezjalnego
3	filozofia
1	matura i część technikum
1	szkoła realna
1	III klasa gimnazjalna
2	inne

Najwięcej zatem kandydatów przyjęto po czwartej klasie gimnazjalnej. Praktykę taką wprowadzono od 1900 r. Czy nie było to znakiem lekceważenia nauki w Prowincji? Od 1822 r. przez cały badany okres Prowincja nie wydała żadnego wybitnego pisarza czy uczonego. Działalność Prowincji stale była ukierunkowana na duszpasterstwo, ewentualnie na pracę misyjną poza granicami kraju (USA, Dania, Mołdawia). Nie byłoby jednak prawdą, gdybyśmy twierdzili, że lekceważono w Prowincji naukę. Zaczynając od 1888 r. systematycznie wysyłano ojców na studia za

[22] D. Synowiec, *Myron Stefan Bodnareskul*, Prawo Kanoniczne 13 (1970) nr 3—4, 285—289.

granicę, najczęściej do Rzymu, gdzie uzyskiwali stopnie akademickie. Niektórzy z nich bardzo wyraźnie zaznaczyli się w polskim Kościele. Najbardziej znany spośród nich jest św. Maksymilian Kolbe, ale są również inni. O. Czesław Kellar (1874—1943), ceniony wykładowca seminarium franciszkańskiego w Krakowie, położył duże zasługi na polu rozbudzenia ruchu tercjarskiego w Polsce. Redagował *Wiadomości Tercjarskie*, założył czasopismo *Pochodnia Seraficka* [23]. O. Stefan Wawrzkowicz cieszył się uznaniem jako pracownik kurii biskupiej w Krakowie ze względu na bardzo dobrą znajomość prawa [24]. Dobrym znawcą filozofii i teologii był o. Marian Sobolewski (1864—1922) w latach 1904—1913 pracownik kurii generalnej zakonu [25]. Duże zasługi na polu uporządkowania bibliotek i archiwów prowincji położył o. Alojzy Karwacki (1866—1924) [26]. Chętnie korzystał Kościół z pomocy o. Peregryna Haczeli, wspomnianego już prowincjała, zwłaszcza gdy chodziło o wizytacje i reformę w niektórych zakonach [27]. W trosce o wykształcenie zakonników Prowincja założyła w 1892 r. własne seminarium filozoficzno-teologiczne w Krakowie, nawiązując do tradycji dawnego franciszkańskiego kolegium w tym mieście [28]. W 1908 r. na zamówienie franciszkanów prof. Wł. Abraham opracował krytyczny *żywot bł. Jakuba Strepy* [29].

Obniżenie wymagań co do wykształcenia kandydatów do zakonu nie wypływało więc z niedoceniania nauki w prowincji, ani też nie przyczyniało się do jej lekceważenia. Było ono wynikiem poszukiwania dróg odnowy zakonu, łączyło się z pragnieniem jego rozwoju. I rzecz charakterystyczna, rozwój ten szedł równolegle z obniżeniem wspomnianych wymagań. Dołączała się do niego jednak pewna zasadnicza rzecz — ciężar podejmowany przez Prowincję dla formacji intelektualnej zakonników. Zagadnienia tego jednak obecnie nie będziemy rozpracowywać.

Podkreślając dające się zauważyć zjawisko ożywienia intelektualnego w prowincji nie chcemy przemilczeć faktu, że nauka nie wzbudzała jednak większego entuzjazmu wśród zakonników. Reformator prowincji, któ-

---

[23] J. Bar, *Kellar Czesław Michał*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 217.

[24] J. Bar, *Wawrzkowicz Stefan Michał*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 511.

[25] J. Bar, *Sobolewski Marian Jan*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 446 n.

[26] J. Barcik, *Karwacki Alojzy Leopold*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 211 n.

[27] J. Bar, *Haczela Peregryn Jan*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 170 n.

[28] D. Synowiec, *Franciszkańskie studium filozoficzno-teologiczne w Krakowie (1892—1971)*, Roczniki Teologiczno-kanon. 22 (1975), 209—218.

[29] Wł. Abraham, *Jakub Strepa arcybiskup halicki, 1391—1409*, Kraków 1908.

remu zawdzięcza ona szczególnie odrodzenie — o. Samuel Rajss (1850—1901), w 1899 r. zarzucił m.in. swojemu następcy na prowincjalstwie o. Leonowi Norasowi [30], że naprodukował on w prowincji niebezpiecznie dużo „profesorów", wysyłając za granicę na studia ludzi miernego talentu [31]. Zasadniczo myśląc o rozwoju i odrodzeniu Prowincji, rozumiano te zjawiska jako odnowę karności. Dlatego sprawa studiów nie zajmowała w Prowincji miejsca najprzedniejszego. Chyba dlatego sprawa reformy studiów nastąpiła dopiero po reformach dokonanych już w innych dziedzinach. Dzięki tym reformom obniżenie wymogów stawianych kandydatom co do przygotowania intelektualnego nie skończyło się obniżeniem w ogóle poziomu intelektualnego w Prowincji. Zresztą obniżając te wymagania franciszkanie poszli za wzorem innych zakonów, które już wcześniej obniżyły swe wymagania w tym zakresie wobec kandydatów do zakonu [32].

5. PRZYGOTOWANIE ZAWODOWE KANDYDATÓW NA BRACI

Bracia, jak to już mogliśmy zauważyć, przez długi czas stanowili nieliczną grupę we wspólnocie franciszkańskiej prowincji św. Antoniego. Przez 25 lat (1833—1858) liczba braci stanowiła w tej wspólnocie ułamek mieszczący się w granicach 1/12—1/6. Potem granica ta przesunęła się między 1/7 a 1/5. Tak było w latach 1859—1880. Ostatecznie ułamek ten wahał się między 1/5 a 1/3 aż do końca omawianego okresu.

Zestawiając informacje na temat przygotowania zawodowego kandydatów na braci trzeba najpierw zauważyć, że na 375 przyjętych w całym omawianym okresie wiadomości mamy o zawodzie w 201 wypadkach, z czego 152 przypadają na lata 1900—1926, czyli na czas największego nasilenia powołań na braci, 42 na lata 1880—1899, czyli na okres zasadniczych reform w prowincji, 9 na lata 1851—1879, a na okres 1822—1850 dwa. W poniższej tabeli po podsumowaniu całości wypadnie 205 kandydatów, ale to dlatego, że 4 spośród nich miało po 2 zawody.

W poniższej tabeli mamy 27 różnych zawodów, z jakimi kandydaci przychodzili do zakonu. Wprawdzie niektóre z nich były reprezentowane przez jednego tylko kandydata, ale i to świadczy, że pragnienie poświęcenia się Bogu w stanie brata zakonnego nurtowało różne środowiska zawodo-

---

[30] J. Bar, *Noras Leon Walenty*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 347.

[31] D. Synowiec, *P. Samuel Rajss observantiae religiosae... reformator*, s. 166.

[32] Tak np. niektórzy chłopcy z lwowskiego franciszkańskiego internatu w latach dziewięćdziesiątych XIX w. wstępowali do innych zakonów, gdyż tam obiecano im przyjęcie z ukończoną niższą klasą, niż wymagali franciszkanie. Por. Arch. OO. Franciszkanów w Krakowie, *Acta Provinciae ab anno 1879*, s. 441—443.

Tabela 20

Zawód zgłaszających się kandydatów na braci [33]

Zawód kandydata	Liczba przyjętych	Lata przyjęcia
blacharz	1	1899
cukiernik	1	1906
drukarz	2	1920, 1926
elektromonter	1	1924
fryzjer	1	1920
introligator	1	1919
konował	1	1923
kowal	1	1866
krawiec	34	1840, 1882, 1889, 1891, 1893, 1895(2), 1898, 1899, 1901(2), 1902(2), 1903, 1905, 1909, 1910, 1911, 1913, 1917, 1918, 1919(3), 1920(2), 1921(4), 1923(2), 1925(2)
kucharz	30	1889, 1891, 1893, 1899, 1901(2), 1902, 1903, 1905, 1906, 1907, 1913, 1916, 1918, 1919(5), 1920, 1921(2), 1922, 1923(4), 1924, 1925(2)
kupiec	1	1919
malarz	2	1870, 1897
mechanik	1	1926
murarz	9	1899, 1914, 1919(2), 1920, 1922, 1923(3)
ogrodnik	16	1894, 1898(2), 1907, 1919(2), 1921, 1922(2), 1923(4), 1924, 1925(2)
organista	23	1853, 1854, 1867(3), 1868, 1872, 1880, 1881, 1884(2), 1886, 1887, 1889, 1900(3), 1910, 1912, 1923(3), 1925
piekarz	2	1882, 1925
rolnik	27	1846, 1912, 1917, 1919(6), 1920(3), 1921(7), 1922(4), 1923(2), 1924, 1925
stolarz	8	1921
stelmach	1	1894, 1895, 1897, 1899, 1901, 1903, 1912, 1919
szewc	34	1884, 1885(2), 1886, 1887, 1889(2), 1891, 1896, 1897, 1898(2), 1901, 1902, 1904, 1908(2), 1910, 1911, 1912, 1919, 1920(2), 1921, 1922(3), 1923(2), 1924(2), 1925(2), 1926
ślusarz	2	1908, 1917
telegrafista	1	1926
tkacz	1	1920
wytwórca koszyków	1	1926
zecer	2	1926(2)
zegarmistrz	1	1923
Razem:	205	

[33] Cyfra umieszczona w nawiasie obok roku oznacza większą niż jeden ilość kandydatów o tym samym zawodzie przyjętych w danym roku do zakonu. Kandydatami o dwu zawodach byli: cukiernik, który był zarazem kucharzem, murarz znający również szewstwo i dwu organistów będących równocześnie szewcami.

we. Z drugiej strony niektóre zawody były reprezentowane przez szczególnie liczne powołania. Były to zresztą zawody najpowszechniejsze, jak krawcy, szewcy, kucharze, rolnicy, ogrodnicy, czy nawet organiści. Pamiętać jednak należy, że przyjęcie kandydata z danym zawodem nie oznaczało, iż i w zakonie go pełni. W wypadkach dużego napływu kandydatów z jednym zawodem nie było to nawet możliwe, gdyż Prowincja nie prowadziła punktów usługowych dla ludności, w zakonie zaś nie było tak wielkiego zapotrzebowania na ten sam rodzaj usług rzemieślniczych. Innych znowu zawodów nie można było wykonywać, ponieważ Prowincja nie prowadziła odnośnych dzieł albo też małe było zapotrzebowanie na dany rodzaj usług. Posiadanie zawodu zawsze jednak było pewnego rodzaju legitymacją i dowodem sprawności psychicznej, a także fizycznej kandydata. Kandydat z zawodem rokował nadzieję, że potrafi pracować w różnych dziedzinach, skoro potrafił nauczyć się zawodu. Zresztą Konstytucje zakonne zalecały, żeby kandydat na brata zakonnego znał jakiś zawód, a przez to mógł być pożyteczny dla klasztoru [34].

Które i jakie zawody były najlicznej reprezentowane ukazuje następująca tabela.

Tabela 21

Zawód	Liczba przyjętych
krawiec	34
szewc	34
kucharz	30
rolnik	27
organista	23
ogrodnik	16
murarz	9
stolarz	8
drukarz	2
malarz	2
piekarz	2
ślusarz	2
zecer	2
blacharz	1
cukiernik	1
elektromonter	1
fryzjer	1
introligator	1
konował	1
kowal	1
kupiec	1
mechanik	1

[34] *Constitutiones Urbanae...*, In caput II Regulae, tit. X, n. 1.

Zawód	Liczba przyjętych
stelmach	1
telegrafista	1
tkacz	1
wytwórca koszyków	1
zegarmistrz	1
Razem:	205

6. POCHODZENIE TERYTORIALNE KANDYDATÓW

Omawiając problem pochodzenia terytorialnego kandydatów, musimy najpierw pamiętać, że Prowincja, o której mowa, aż do roku 1918 leżała na terenie tzw. Galicji. Tu zatem oraz w sąsiednich Węgrzech, Słowacji, na Spiszu i Orawie, z którymi kontakt był otwarty, należy szukać miejscowości, z jakich napływały nowe powołania do franciszkanów. Z terenów położonych za kordonem rosyjskim i pruskim napływ był niewielki. Sytuacja zmieniła się dopiero po odzyskaniu przez Polskę wolności. Wówczas powołania zaczęły napływać ze wszystkich ziem wolnej Polski.

Zanim przejdziemy do dalszych spostrzeżeń, podamy wykaz miejscowości, jakie udało się ustalić na podstawie wykorzystanych źródeł. Obok podajemy nazwisko kandydata pochodzącego z danej miejscowości, zaznaczając zarazem, czy zamierzał zostać klerykiem, czy bratem. Zamieszczamy również rok przyjęcia do zakonu. Przy nazwie miejscowości dość często podajemy nazwę regionu lub diecezji, czasem parafii albo sąsiedniego większego miasta. Przy wielu powtarzających się nazwach pozwoli to uniknąć pomyłki zaklasyfikowania danej miejscowości do innego niż w rzeczywistości terenu.

Tabelę opieramy na wszystkich cytowanych w przypisach źródłach, uzupełniają się bowiem pod względem informacji. Wydaje się, że nie ma w tabeli większych nieścisłości, gdyby zaś jakieś były, nie zniekształcają w niczym obrazu rzeczywistości. Wprawdzie tabela jest dosyć długa i może trochę rozbijać zasadniczy wątek artykułu, podajemy ją jednak w całości, w przyszłości bowiem posłuży do dalszych uściśleń czy poprawek. Z pewnością zaś ukazuje terytorialny zasięg oddziaływania franciszkanów poprzez różne sposoby, których jednak tu nie opracowujemy. Zresztą nie są one łatwe do odkrycia, w omawianym bowiem stuleciu nie spotykamy się z jakąś szerszą akcją stymulacji powołań. Wyjątek stanowić mogą głoszone rekolekcje lub misje. Z takiej właśnie akcji pochodzi najsławniejsze powołanie tego okresu — św. Maksymilian Kolbe [85].

[85] A. Wojtczak, *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe*, Niepokalanów 1982, cz. 1, s. 14.

Tabela 22

Miejsce pochodzenia kandydatów

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
1. Adamowicze k. Grodna	Siemiński Michał kl.	1919
2. Altenhausen, par. Wessenberg	Loster Józef br.	1893
3. Baków, Rumunia	Cancel Mikołaj kl.	1905
4. Bałuty k. Łodzi	Kalinowski Ignacy Sylwester br.	1924
5. Baranów k. Puław	Wdowiak Stanisław br.	1919
6. Barcice k. N. Sącza	Osiecki Jan br.	1923
7. Bartfeld, Węgry	Zamborski Adam Ambroży kl.	1824
9. Barysz k. Stanisławowa	Ossoliński Jan Bruno kl.	1887
9. Bażanówka, diec. przemyska	1. Warchał Jan. kl.	1882
	2. Żyłka Klemens Franciszek kl.	1897
	3. Żyłka Władysław Mieczysław br.	1920
10. Berlin.	1. Czywczyński Stefan Maksymilian Serwacy br.	1924
11. Besko, diec. przemyska	Mermer Marcin Rafał kl.	1894
12. Biała k. Makowa	Barcik Władysław Salwator kl.	1903
13. Białki k. Siedlec	Zabaduła Michał Celestyn br.	1925
14. Białobrzegi k. Krosna	1. Kiełb Jan Berard kl.	1884
	2. Wilk Franciszek Feliks kl.	1910
15. Białockie k. Grodna	Nadziejko Jan br.	1925
16. Biały Kamień k. Złoczowa	1. Wierzbicki Stefan Grzegorz br.	1902
	1. Łopuch Stanisław Hilary br.	1905
17. Biecz	Czeluśniak Antoni Stanisław kl.	1884
18. Bieliny k. Ułanowa	Steckiewicz Wojciech Ferdynand br.	1827
19. Bilinka Mała k. Dublan diec. przemyska	Hałub Mikołaj Seweryn kl.	1910
20. Biłka k. Horodenki	Göttwan Dominik Kwiryn kl.	1854
21. Bidnarowa, diec. przemyska	Kluczyński Mieczysław Damian kl.	1894
22. Biskupice, par. Radłów	Pytka Stefan Florian br.	1926
23. Blizne diec. przemyska	1. Chęciński Antoni Cyprian kl.	1879
	2. Czuba Ignacy Melaniusz kl.	1923
24. Błaszki k. Kalisza	Braun Stefan Bogumił br.	1911
25. Błażowa, diec. przemyska	Sobkowicz Seweryn Protazy br.	1919
26. Błogie, Kieleckie	Kowalski Marian Cyprian Karol br.	1926
27. Bobliwo k. Krasnego Stawu	Cieślak Wacław Urban kl.	1923
28. Bochnia	Mirochna Stefan Marian Julian kl.	1918
29. Bodzechów k. Radomska	Podczaski Ignacy Patrycy br.	1908
30. Bohorodczany	1. Sobolewski Franciszek Norbert kl.	1881
	2. Sobolewski Jan Marian kl.	1883
	3. Momot Franciszek kl.	1903
31. Bojan, diec. lwowska	Madzurek Jan Maurycy kl.	1904
32. Bolechów, diec. lwowska	Jelinek Franciszek Kandyd kl.	1828
33. Bolesław, diec. tarnowska	Dybowski Jan Ignacy br.	1897
34. Bolestraszyce, diec. przem.	Radochoński Władysław br.	1913

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
35. Bóbrka, diec. przemyska	Ohrymowicz Michał Eugeniusz kl.	1906
36. Brundorf k. Gródka Jagiel.	Seibel Jan kl.	1925
37. Brusznica, diec. tarnowska	Szczepanik Feliks br.	1880
38. Brzeziny, diec. tarnowska	1. Chmura Franciszek Benigny kl.	1869
	2. Boczar Józef Antoni br.	1881
	3. Chmura Sylwester Augustyn kl.	1885
	4. Święch Piotr Paweł Walenty kl.	1926
39. Brzezówka, diec. tarnowska	Hamielec Augustyn Władysław kl.	1906
40. Brzeżany	1. Tarnawski Władysław kl.	1907
	2. Rybicki Marian Mikołaj kl.	1926
41. Brzostek	Niewodowski Ignacy Wacław kl.	1887
42. Buczacz	1. Gruszecki Marcin kl.	1847
	2. Turczański Augustyn kl.	1877
43. Buczały, diec. przemyska	1. Paluszek Stanisław Filip kl.	1910
	2. Paluszek Bartłomiej Ludwik kl.	1924
44. Budapeszt	Stryczny Jan Bronisław kl.	1909
45. Budohoszcze gubernia Mohylowska	Horbacki Władysław Samuel Maria br.	1912
46. Buk, Poznańskie	Dakowski Stanisłaaw br.	1923
47. Bukowina, diec. tarnowska	Parski Grzegorz Stanisław kl.	1846
48. Bukowski, diec. przemyska	Łuczyński Antoni Mikołaj br.	1887
49. Busk, diec. lwowska	Bobin Stefan kl.	1860
50. Charłupia Mała k. Sieradza	Mikołajczyk Władysław Franc. Salezy br.	1926
51. Chełmo k. Radomska	Dwórnik Franciszek Michał kl.	1925
52. Chłopy, diec. przemyska	1. Dżugaj Jan Aleksy kl.	1909
	2. Piskorz Józef Jacek kl.	1909
	3. Bijak Franciszek Albin kl.	1910
	4. Teneta Jan Medard br.	1910
53. Chmielnik k. Kalisza	Olszakowski Edward Albert br.	1920
54. Chodecz, diec. włocławska	1. Myszkiewicz Władysław Stanisław Szczepan br.	1920
	2. Myszkiewicz Kazimierz kl.	1923
55. Chodorów	Mięczyński Stanisław kl.	1878
56. Chorostków k. Husiatyna	Kopystyński Karol Justyn br.	1912
57. Chrzanów	Wojnarski Stanisław Edward Wojciech kl.	1906
58. Cieklin	Brągiel Józef Michał Eustachy kl.	1906
59. Cieszanów	1. Zakrzewski Józef Tomasz kl.	1851
	2. Ciećkiewicz Julian Stanisław Adolf kl.	1903
	3. Skurzak Walenty kl.	1917
60. Ciężkowice, diec. tarnowska	Stawarski Karol kl.	1910
61. Cisia Wola, diec. kielecka	Wiesław Antoni Joachim br.	1919
62. Czechowszczyzna k. Grodna	Warejko Władysław br.	1923
63. Czeremośnia, diec. lwowska	Czupryk Tomasz Korneli kl.	1908

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
64. Czerniowce	1. Wiśniewski Antoni Łukasz kl.	1884
	2. Kucharski Stanisław kl.	1922
65. Czerwonka; Lubelskie	Młynik Władysław Zbigniew kl.	1922
66. Czortków	Tomaszewski Edward Hieronim kl.	1880
67. Czyszki k. Lwowa	Skotni Józef Pacyfik br.	1894
68. Czyszki, Śląsk (Alt-Cosel)	Wollny Karol Teofil br.	1891
69. Darachów, diec. lwowska	Greczyło Adam br.	1919
70. Dąbie, diec. tarnowska	Jędrychowski Michał Stanisław kl.	1912
71. Dąbrowa, diec. tarnowska	Rejentowicz Jan Metody kl.	1924
72. Dąbrowno, Kieleckie	Łodyga Stanisław Józef br.	1925
73. Dąbrówka, diec. przemyska	1. Gwizdak Władysław br.	1914
	2. Kuziara Wojciech br.	1916
74. Długie, diec. przemyska	1. Bieleń Wincenty Daniel kl.	1884
	2. Wojtal Franciszek Romuald kl.	1900
	3. Dufrat Piotr Jacek kl.	1905
75. Długopole k. Cz. Dunajca	1. Landowski Peregryn kl.	1837
	2. Długopolski Leonard kl.	1878
76. Dobranowice, Krakowskie	1. Dubiel Stefan Józef Emil kl.	1920
	2. Domoń Jan kl.	1924
77. Dobre, diec. lubelska	Stateczny Józef Marcin kl.	1922
78. Dobromil	1. Kordysz Jan Emeryk kl.	1827
	2. Fryjewicz Franciszek Augustyn kl.	1828
	3. Karwacki Leopold Alojzy kl.	1884
	4. Michowicz Stanisław Damazy kl.	1925
	5. Pelc Wincenty Sergiusz kl.	1925
79. Dobrzec Mały k. Kalisza	Wojtczak Jan Albert kl.	1926
80. Doliniany	Wołkowicz Stanisław Benedykt br.	1924
81. Dolna Wieś k. Myślenic	Szymski Aleksander kl.	1844
82. Dolne Polce k. Siedlec	Piejka Wacław Aureli kl.	1923
83. Dołęga, diec. tarnowska	Mika Jan Kasjan kl.	1925
84. Domaradz, diec. przemyska	Łasko Jan Marcin kl.	1904
85. Drohobycz	1. Piechowicz Romuald kl.	1853
	2. Dziug Tomasz kl.	1853
	3. Czupkiewicz Andrzej Józef Kryspin br.	1896
86. Dubiecko	1. Motylewicz Andrzej Korneli kl.	1829
	2. Karpiński Michał Kazimierz br.	1840
	3. Kasienko Andrzej Jan kl.	1853
87. Dudyńce, diec. przemyska	Pospolitak Michał Serwacy br.	1912
88. Dukla	Tokarczyk Aleksander Emilian kl.	1906
89. Dunajów	Kmita Józef br.	1923
90. Dydnia, diec. przemyska	Gaworecki Jan Bogumił br.	1920
91. Dynów	1. Kuś Franciszek Bronisław kl.	1870
	2. Trybalski Stanisław Ambroży kl.	1876
92. Faraoani, Mołdawia	Miklos Jan kl.	1912

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
93. Frysztak	1. Nycz Szymon Innocenty kl.	1828
	2. Głobiński Józef Florentyn kl.	1841
94. Gęś k. Radzynia	Lewczuk Jan Izydor br.	1923
95. Giedlarowa diec. przemyska	Niemczyk Marek br.	1826
96. Gierczyce, diec. tarnowska	Michnik Michał Walerian kl.	1923
97. Gliczarów k. Szaflar	Rzepka Stanisław Kajetan kl.	1828
98. Głogów, diec. przemyska	1. Kochanowicz Michał kl.	1850
	2. Zając Antoni br.	1922
99. Głosków k. Garwolina	Szuchnik Aleksander Zeno br.	1923
100. Głowienka k. Krosna	1. Kubit Franciszek Anzelm kl.	1909
	2. Heynar Józef Józefat br.	1924
101. Główna Poznańska	Mruk Jan Benedykt br.	1925
102. Godziesze k. Kalisza	1. Leśniewicz Antoni Franciszek br.	1919
	2. Rojca Jan Mikołaj br.	1921
	3. Górecki Franciszek Tytus br.	1921
103. Godziszów k. Janowa Lub.	Biegas Ewaryst br.	1925
104. Gola k. Jarocina	Płonczak Jan Wojciech br.	1926
105. Gołogóry k. Ścianki archidiec. lwowska	Koziura Michał Florian kl.	1907
106. Gorlice	Romański Józef Antoni kl.	1907
107. Gorliczyna k. Przeworska	1. Stokłosiński Medard Walerian kl.	1840
	2. Stokłosiński Roman Leopold kl.	1843
108. Gorzałków, Kieleckie	Sląszak Piotr Romuald kl.	1926
109. Gostyczyna, Poznańskie	Bartczak Władysław br.	1919
110. Goszczyn k. Grójca	Komorowski Ferdynand Hieronim kl.	1925
111. Góra k. Włocławka	Kaźmierczak Antoni Rajmund br.	1907
112. Górczyn k. Łaska	Kucharczyk Wawrzyniec Sylwester br.	1901
113. Górki	Florczak Tomasz Kajetan kl.	1890
114. Grabowa, Kieleckie	Guzik Konstanty Anioł br.	1919
1155. Grabowa, par. Beszowa, Kieleckie	Kardaś Jan Ryszard br.	1921
116. Grodno	1. Fordon Józef Melchior ks.	1910
	2. Tyszkiewicz Antoni Donat br.	1917
	3. Aniszczyk Antoni Andrzej br.	1919
	4. Bezzubik Piotr Bolesław kl.	1920
	5. Harasimowicz Piotr Iwo kl.	1921
	6. Rećko Witalis Grzegorz kl.	1921
117. Grodzisko, diec. przemyska	Szklanny Franciszek br.	1919
118. Grodziszcze k. Szamotuł	Wrzesiński Leon kl.	1922
119. Gródek, diec. tarnowska	Krok Franciszek Jakub br.	1924
120. Gródek Jagielloński	Tabaka Włodzimierz Aleksy kl.	1926
121. Gruszki, par. Brzezie Krakowskie	Dziura Wojciech br.	1903
122. Grzebienie, Białostockie	Skaczyński Jan Mateusz kl.	1925

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
123. Guzikówka k. Krosna	Gromek Franciszek Damazy kl.	1910
124. Haczów	1. Bórek Józef br.	1850
	2. Baygier Michał br.	1852
	3. Szworc Ignacy Paschalis br.	1853
	4. Rymar Feliks kl.	1862
	5. Pelc Wojciech br.	1867
	6. Olbrycht Gerard Karol kl.	1884
	7. Szuber Jan Marceli kl.	1886
	8. Olbrycht Stanisław Izydor kl.	1899
	9. Pojnar Piotr Gerard kl.	1909
125. Hanaczów k. Lwowa	1. Gołaczyński Jan Gerwazy br.	1925
	2. Tybiński Michał Szymon br.	1926
	3. Bednarz Antoni br.	1926
126. Handzlówka, diec. przemyska	Rogowski Jakub Aleksy br.	1914
127. Hanuszfalva, Spisz	Kostka Jan Serafin kl.	1836
128. Homel, Rosja	Kostrycki Leonid Jan Chryzostom kl.	1920
129. Hortshausen	Kasprowiak Marceli br.	1926
130. Hrubieszów	Drąg Dominik Honoriusz kl.	1923
131. Indura, diec. wileńska	Sidorowicz Jan Ireneusz br.	1919
132. Iwonicz	Gazda Jan br.	1919
133. Jabłonica k. Kołomyi	Bulsiewicz Bonawentura Józef kl.	1853
134. Jaćmierz, diec. przemyska	Ochęduszka Jan Urban kl.	1862
135. Jadowniki, diec. tarnowska	Serwin Józef Kasjan kl.	1879
136. Janowo k. Brudzewa	Polowczyk Benedykt kl.	1904
137. Janów k. Gródka Jagiel.	Młodnicki Aleksander Serwacy br.	1926
138. Janów k. Mysłowic	Barański Rufin kl.	1903
139. Jarosław	Ziegelheim Michał Benedykt br.	1867
140. Jaroszowice k. Starego Bierunia	Noras Walenty Leon kl.	1852
141. Jaryczów, archid. lwowska	Kobak Antoni Klemens kl.	1829
142. Jasień k. Rawy Mazow.	Łysakowski Józef Hilary br.	1923
143. Jasionka, diec. przemyska	Głód Jakub Hieronim kl.	1827
144. Jasionów, diec. przemyska	1. Ruszel Wincenty Joachim kl.	1892
	2. Zgłobicki Mikołaj Mateusz kl.	1897
	3. Zgłobicki Bronisław Apolinary kl.	1911
145. Jasło	1. Jaroszkiewicz Aleksander Leonard kl.	1844
	2. Kuszkiewicz J. br.	1901
	3. Górczany Wojciech Henryk kl.	1903
	4. Kędra Leonard Albin kl.	1904
	5. Szuro Eustachy Witalis kl.	1907
146. Jaśliska, diec. przemyska	Puchalik Eustachy Feliks kl.	1855
147. Jedlicze, diec. przemyska	Bazan Stanisław Teofil kl.	1910

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
148. Jeleśnia k. Żywca	Wrzeszcz Marcin kl.	1920
149. Kaowin, Spisz	1. Szewczyk Jan Remigiusz kl.	1836
	2. Jendraszik Andrzej Rajmund kl	1836
150. Kaczanówka, Lwowskie	1. Barys Franciszek Cyprian br.	1902
	2. Barys Michał br.	1907
	3. Łacik Michał br.	1907
151. Kaczkowo, archid. gnieźn.	Kończal Edmund Rafał kl.	1924
152. Kalinów, diec. przemyska	Ruppenthal Jakub Remigiusz kl.	1908
153. Kalisz	1. Kaczmarek Franciszek Walerian br.	1920
	2. Pawlak Marian Tymoteusz br.	1922
	3. Pytliński Adam br.	1923
	4. Sikorski Władysław Ludwik kl.	1925
	5. Dobrowolski Czesław Sylwester br.	1926
154. Kalwaria Pacławska	1. Zadzielski Władysław Filip br.	1889
	2. Rudawski Kazimierz Bonifacy br.	1909
	3. Kamiński Tadeusz Marek br.	1913
155. Kalwaria Zebrzydowska	Słotwiński Ignacy br.	1845
156. Kamionka Strumiłowa	1. Berbeka Karol Teofil kl.	1901
	2. Lubieniuk Bronisław Zdzisław kl.	1919
157. Kańczuga	1. Szymczakiewicz Jan Apoloniusz kl.	1851
	2. Krupiński Fabian Placyd kl.	1855
158. Karolin k. Grodna	Dzitko Edward Atanazy kl.	1926
159. Karsy, Poznańskie	Jaś Józef br.	1920
160. Kasinowo k. Szamotuł	? kl.	1926
161. Kaszów k. Liszek	Suchan Jakub Edward br.	1889
162. Kąkolówka, diec. przemyska	Sobkowicz Seweryn Protazy br.	1919
163. Kęty	Włodyga Ignacy Stanisław kl.	1842
164. Kielce	Dudziński Tomasz Augustyn kl.	1840
165. (?), Kieleckie	Rogoża Władysław kl.	1919
166. Klęczany, diec. przemyska	1. Pyznar Józef Franciszek kl.	1884
	2. Pyznar Franciszek Sylwester kl.	1908
167. Klęczany diec. tarnowska	Garczyński Roman Placyd kl.	1906
168. Klimkówka, diec. przemyska	Pelczar Michał Paweł kl.	1888
169. Kobylany, diec. przemyska	Wierdak Ignacy Jerzy kl.	1915
170. Kobylin Latki	Garbowski Józef br.	1923
171. Kościołki, par. Błaszki	Raciborski Józef Dominik kl.	1897
172. Kojdany k. Mińska	Sudnik Józef br.	1921
173. Kokanin k. Kalisza	1. Wróblewski Franciszek Martynian br.	1924

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	2. Łyszczyński Stanisław Kosma br.	1924
	3. Bartosik Ludwik Pius kl.	1926
174. Kolbuszowa	Stąpor Aleksander Damazy kl.	1877
175. Kolonia Oryszew k. Sochacz.	Milczarek Teofil br.	1926
176. Komarno	1. Siemaszkiewicz Jan Kazimierz kl.	1884
	2. Bijak Franciszek kl.	1910
	3. Jankowski Marcin Paschalis br.	1916
177. Kombornia	1. Kasprzyk Piotr Zachariasz kl.	1923
	2. Świątek Henryk Filip kl.	1925
178. Konarskie, Poznańskie,	Zandecki Andrzej Dydak br.	1884
179. Koniemłoty, diec. Kaliska	Piotrowski Feliks br.	1894
180. Konin	Lipiński Stanisław br.	1921
181. Korczyna, diec. przemyska	1. Kordysz Józef Teodor kl.	1844
	2. Wilusz Jan Tomasz kl.	1907
	3. Półchłopek Jan Efrem kl.	1924
	4. Szmyd Franciszek Otto kl.	1924
182. Kosina, diec. przemyska	1. Pelc Ignacy Euzebiusz kl.	1890
	2. Kordas Szymon Józef kl.	1899
	3. Pelc Józef Wenanty kl.	1921
	4. Pelc Jakub Wiesław kl.	1923
183. Kosmowo, k. Przasnysza	Kępa Józef br.	1925
184. Kostera k. Stopnicy	Panek Stanisław br.	1919
185. Kościelna Wieś k. Kalisza	Rupiczak Jan Otto br.	1922
186. Kozielniki k. Lwowa	Zarzyczyny Franciszek Gwido br.	1924
187. Kraków	1. Szymczykiewicz Walenty Franc. kl.	1857
	2. Tomczykowski Kazimierz Zygmunt kl.	1881
	3. Majda Franciszek br.	1900
	4. Piechota Aleksander Wincenty Urban kl.	1920
	5. Chodacki Jan Edward Jaremi kl.	1921
	6. Kaśmiński Władysław Zdzisław kl.	1921
188. Krasne diec. przemyska	1. Pomianek Leon Laurenty kl.	1900
	2. Ziemiński Zygmunt Krescenty br.	1921
189. Krauszów k. Ludźmierza	Turza Józef Eleazar kl.	1837
190. Krems k. Wiednia	Bedronek Karol Damazy br.	1889
191. Krosno	1. Sadowski Adolf Władysław Cyryl br.	1897
	2. Zajdel Karol Stanisław Jerzy kl.	1909
	3. Guzik Zdzisław Jan Ludwik kl.	1920

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	4. Guzik Eugeniusz Stefan Anatol br.	1924
192. Krościenko Niżne, diec. przemyska	1. Prejzner Stanisław Konrad br.	1895
	2. Gościński Ludwik Rajner kl.	1909
	3. Widziszewski Antoni Błażej kl.	1926
193. Królik, k. Rymanowa	Turkiewicz Józef Kalasanty br.	1872
194. Kruszwica	Szwarc Antoni ks.	1908
195. Kryłów	Dziumaga Feliks br.	1922
196. Krzcięcice k. Sędziszowa Kieleckie	Wojsław Wiktor Sylwester br.	1926
197. Krzepice k. Piotrkowa	Satory Franciszek Jan Kanty br.	1921
198. Krzeszów k. Żywca	Sekuła Franciszek Józef br.	1922
199. Krzywcza diec. przemyska	Grobicki Mikołaj br.	1850
200. Krzywe, diec. tarnowska	Bok Błażej Józefat kl.	1892
201. Krzywe, diec. lwowska	Cipora Franciszek br.	1921
202. Krzywie k. Zgierza	Bratkowski Franciszek Wiktor Damian br.	1925
203. Krzyżowniki k. Poznania	Kowalski Marian Remigiusz br.	1926
204. Książ Mały, Kieleckie	Wawro Julian br.	1919
205. Książ Wielki, Kieleckie	Wisła Stefan br.	1917
206. Książnice k. Bochni	Szot Jan Adam kl.	1911
207. Księżno k. Wrześni	Grygier Stanisław Wacław Melchior br.	1925
208. Kuchary	Janusz Ignacy Atanazy br.	1921
209. Kuczowola, diec. włocławska	Majas Józef Sykstus kl.	1919
210. Kukiełki, Białostockie	Ładziński Stanisław br.	1926
211. Kukizów k. Lwowa	Krajewski J. br.	1899
212. Kuźnica k. Grodna	Hołownia Władysław Bernard kl.	1921
213. Lechowicze, diec. wileńska	Jaśkiewicz Jan Witalis kl.	1919
214. Laliny k. Warszawy	Nużyński Stanisław br.	1922
215. Lednica Górna k. Wieliczki	Nazim Józef Włodzimierz kl.	1922
216. Leśnian, Pomorze	Kreja Jan Bogusław br.	1920
217. Leśniów k. Złoczowa	Pasierb Jan Adrian kl.	1896
218. Lewoszów, Kieleckie	Kołodziejczyk Ludwik Gracjan kl.	1926
219. Leżajsk	Detz Kasjan Franciszek kl.	1827
220. Liczkowce, archid. lwowska	Jarema Piotr br.	1920
221. Ligota k. Krotoszyna	Szostak Władysław Hipolit br.	1924
222. Lipna, diec. przemyska	Sułkowski Michał Cyprian kl.	1827
223. Lisków, Kaliskie	Trzebiński Józef Julian br.	1923
224. Lubaczów	Fruziński Jan Antoni kl.	1850
225. Lubenia k. Rawy	Szczepański Alojzy br.	1924
226. Lubowla, Spisz	Pawłowski Adam Franciszek kl.	1832
227. Luborzyca, Kieleckie	Wójcik Antoni Bolesław Marian kl.	1924
228. Lwów	1. Siarkiewicz Marcin Marian kl.	1824

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	2. Wolański Grzegorz Serafin br.	1824
	3. Wasilewski Wojciech Benedykt br.	1829
	4. Lewicki Jan br.	1839
	5. Żerdziński Józef Roman kl.	1846
	6. Wysłobodzki Klaudiusz kl.	1851
	7. Siwek Wincenty Sylwester kl.	1852
	8. Tech Augustyn Franciszek kl.	1856
	9. Rawski Ignacy Pacyfik br.	1857
	10. Kłanysz Antoni Alojzy br.	1859
	11. Domrazek Romuald Egidiusz kl.	1886
	12. Masłowski Paweł Hipolit br.	1888
	13. Jaźwiecki Szczepan Bronisław kl.	1893
	14. Skoczylas Wacław Rafał br.	1899
	15. Ostrowski Jan Filip kl.	1900
	16. Jarolim Franciszek Samuel kl.	1905
	17. Dulik Józef Edmund kl.	1906
	18. Guz Józef Innocenty kl.	1908
	19. Rozumkiewicz Stanisław Cyprian kl.	1908
	20. König Bolesław Ludwik kl.	1909
	21. Mayer Stanisław Eugeniusz kl.	1910
	22. Bojarski Dydak br.	1916
	23. Leszczyński Stanisław Stefan Konrad br.	1917
	24. Dissel Ludwik br.	1918
	25. Schönfeld Józef br.	1919
	26. Stronner Alfred Tomasz Edward kl.	1919
	27. Górecki Antoni Krzysztof kl.	1919
	28. Kociaba Adam Ignacy kl.	1919
	29. Wojciechowski Marcin Stanisław br.	1919
	30. Dawidowicz Konstanty Anatol kl.	1921
	31. Klimczak Michał Eugeniusz Dionizy kl.	1923
	32. Hajdes Jan br.	1924
229. Łętownia, diec. przemyska	Puchalski Wojciech Wiktor br.	1850
230. Łężany, diec. przemyska	Rachwał Wawrzyniec Pius kl.	1910
231. Łódź	1. Kolbe Józef Alfons kl.	1915
	2. Czaja Jan br.	1919
	3. Sikorski Feliks Metody kl.	1921
	4. Raczyński Jerzy kl.	1922
	5. Żuchowski Walerian Eleazar br.	1926

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
232. Łukaszewo, Poznańskie	Przybył Józef Mateusz br.	1924
233. Łukawica, Wileńszczyzna	Wojtukiewicz Konstanty br.	1920
234. Maków, Krakowskie	Barcik Władysław br.	1903
235. Majdan, diec. przemyska	Cudzidło Mikołaj Wincenty kl.	1900
236. Majdan Borowski k. Krasnego Stawu	Warchoł Karol kl.	1924
237. Malcanów, Lubelskie	Marczewski Jan Manswet br.	1926
238. Malczyce, Lwowskie	Kuszczykiewicz Benedykt Zygmunt kl.	1865
239. Malinówka	Pelc Józef Jakub kl.	1921
240. Małachowicze k. Grodna	Minkiewicz Antoni kl.	1921
241. Małe Soleczniki, Wileńszczyzna	Zniszczyński Kazimierz br.	1920
242. Manajów k. Złoczewa	Bem Teodor Bolesław Gabriel kl.	1894
243. Maniusin k. Konina	Kulczewski Fr. br.	1923
244. Mariampol k. Suwałk	1. Sadłowski Adam br.	1921
	2. Sienicki Władysław kl.	1922
245. Markowa, diec. przemyska	Inglot Antoni Gwido kl.	1924
246. Masklowice Górne k. Cieszyna	Szelong Dominik Adolf br.	1921
247. Mathiasfalva, Węgry	Doboss Józef Kalikst kl.	1932
248. Mattern k. Allenstein	Duliszewski Jan Zbigniew kl.	1921
249. Miechowice Małe, diec. tarnowska	Sara Feliks Jacek br.	1910
250. Miechów	Olkuśnik Wacław Ksawery kl.	1921
251. Miejsce Piastowe	1. Rajss Leon Samuel kl.	1869
	2. Turek Stanisław Wiktor kl.	1908
	3. Płatek Jan Sykstus kl.	1923
	4. Węgrzyn Jan Eugeniusz kl.	1923
252. Mielec	1. Wanatowicz Ludwik Stefan Jacek kl.	1912
	2. Wanatowicz Zeno Piotr kl.	1925
253. Mierogoniewice k. Inowrocławia	Hołtyn Kazimierz br.	1922
254. Międzybrodzie k. Żywca	Bułka Zeno Paweł br.	1898
255. Międzyrzecze, Królestwo P.	Sikorski Paweł Wojciech br.	1923
256. Milatyn Nowy k. Złoczowa	Hryniewicz Paweł br.	1923
257. Milewskie, Białostockie	Gryszko Kazimierz Mateusz br.	1924
258. Miłosna k. Kalisza	Kwitkowski Piotr Henryk br.	1921
259. Miory, diec. wileńska	Onoszko Władysław Konstanty kl.	1926
260. Mokrotyn k. Żółkwi	Jarzke Jan Benwenuty br.	1926
261. Mokrsko k. Wielunia	Czyż Bolesław br.	1923
262. Mostki k. Ulanowa	Jeż Jan Tadeusz br.	1889
263. Mosty Wielkie k. Żółkwi	Łukacz Stanisław br.	1925
264. Mościska	Srebrestowicz W. br.	1922
265. Mrzygłód, diec. przemyska	Dąbrowski Piotr Adam kl.	1906

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
266. Mużyłów k. Podhajec	Mazurkiewicz Józef br.	1926
267. Myczkowce, diec. przemyska	Tobolewski Stanisław br.	1919
268. Mymoń k. Beska	Szałankiewicz Stanisław Nikodem kl.	1926
269. Myślenice	1. Pawlik Franciszek Edmund kl.	1847
	2. Gorączka Stanisław kl.	1903
270. Nawarria, diec. lwowska	Pawłowski Marian Dominik kl.	1924
271. Newburyport, Mass USA	Stróż Adolf Bazyli kl.	1926
272. Nielisz k. Zamościa	Siemko Jakub br.	1920
273. Niemirów, diec. kamieniecka	Bartoszewicki Antoni kl.	1920
274. Nierosno, Białostockie	Kozioł Wacław Izydor kl.	1925
275. Nierośnia, Białostockie	Klimuszko Czesław Andrzej kl.	1925
276. Nieszawa	1. Piotrowski Antoni br.	1919
	2. Kubacki Wacław Apolinary Zdz. kl.	1923
	3. Marcinkowski Bronisław Walenty br.	1925
	4. Strzelewicz Dionizy Tytus kl.	1900
277. Niżborg Nowy, archid. lwow.	Pelc Michał br.	1926
278. Nowa Wieś k. Krakowa	Klita Andrzej Roch br.	1900
279. Nowa Wilejka	Popławski Karol br.	1894
280. Nowosielce, diec. przemyska	1. Cużytek Jan kl.	1923
	2. Domka Gerard Stanisław kl.	1894
281. Nowosielce, par. Żarszyn	Michalski Wawrzyniec Roman kl.	1915
282. Nowosiółki k. Kalwarii P.	Misiński Józef Aleksander br.	1900
283. Nowy Sącz	1. Gniodek Jan kl.	1891
	2. Wolak Józef Ryszard kl.	1904
284. Nowy Targ	Antałkiewicz Benigny Walenty kl.	1840
285. Nozdrzec, diec. przemyska	Sochacki Józef Jacek kl.	1840
286. Obrotów k. Złoczowa	Linart Mikołaj Henryk br.	1907
287. Obydów k. Kamionki Strum.	Katarzyniec Józef Wenanty kl.	1899
288. Ochotnica k. Krościenka	Chryczyk Jakub Wojciech kl.	1908
289. Odolanów, Poznańskie	Steinke Leon Bruno kl.	1836
290. Odrowąż k. N. Targu	Skupień Jan Konstanty kl.	1922
291. Odrzywkoń	1. Haczela Jan Peregryn kl.	1921
	2. Nóżka Franciszek Witalis kl.	1885
	3. Folta Józef Marcin kl.	1909
	4. Łach Piotr kl.	1909
	5. Blicharczyk Franciszek Wit br.	1910
292. Oleszyce	Horeczy Stanisław kl.	1922
293. Oleśnica k. Stopnicy	Ambroży Szymon Fabian br.	1907
		1918

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
294. Olszówka k. Mszany Dolnej	Fudała Paweł Wacław kl.	1853
295. Olsztyn, diec. kielecka	Matysiak Franciszek Damian br.	1922
296. Ołpiny, diec. tarnowska	Kluz Józef Gabriel kl.	1894
297. Opoczno	Hadryś Wiktor br.	1921
298. Opriszeny k. Seretu	Gazda Władysław Seweryn kl.	1904
299. Orło, Białostockie	Mikołajczyk Piotr kl.	1923
300. Orłowicze	Szumicki Michał Krystyn br.	1920
301. Orzechowce, diec. przemyska	Wolanin Stanisław Lucjusz kl.	1900
302. Ostschnagern, Prusy Wsch.	Prapulinat Adam Metody ks.	1887
303. Ostoja k. Łowicza	Michalski Józef Tobiasz kl.	1923
304. Ostrosko, diec. włocławska	Zbytniewski Wincenty Cyprian br.	1920
305. Ostrów, diec. przemyska	Sebastyanka Wawrzyniec Bonifacy br.	1920
306. Ostrów, Łomżyńskie	Lach Bolesław kl.	1924
307. Ozorków	1. Lifak Henryk br.	1919
	2. Chwiatkowski Andrzej br.	1919
308. Pakosław, Poznańskie	Sobkowiak Antoni Marcin br.	1923
309. Palikówka, diec. przemyska	Wawrzkiewicz Michał Stefan kl.	1885
310. Pawłów, Poznańskie	Lorant Antoni br.	1921
311. Pawłów, Lubelskie	Termer Aleksander Bogdan kl.	1922
312. Petersburg	Hołownia Henryk Adolf kl.	1921
313. Piechowice, diec. Budziejow.	Habart Konrad br.	1885
314. Pielnice k. Dobromila	Reiter Franciszek Mikołaj br.	1926
315. Pieniążkowice k. Cz. Dunajca	Łaś Stefan Szymon kl.	1883
316. Pikiszki k. Lidy	Lebiecki Franciszek Alojzy kl.	1926
317. Płotycze, diec. lwowska	Czeżowski Jan Kazimierz Hugolin kl.	1884
318. Płowce, diec. przemyska	Kobiela Piotr Tomasz kl.	1905
319. Pobiedziska	Niedbalski Seweryn Erazm kl.	1892
320. Podoborze k. Radomyśla	Lenart Antoni Bronisław br.	1902
321. Podbuż k. Sambora	Lesiewicz Zygmunt Hilary kl.	1882
322. Podegrodzie k. N. Sącza	Turek Jan br.	1926
323. Podgórze — Kraków	1. Szuro Eustachy kl.	1907
	2. Smólski Piotr Konrad br.	1859
	3. Porębski Edward Jakub Alojzy kl.	1926
	4. Kowalski Zdzisław Stanisław kl.	1926
324. Podhorce k. Złoczowa	Filipowski Piotr Michał kl.	1839
325. Podoliniec, Spisz	Klimek Jan Mikołaj kl.	1836
326. Podwilk, Orawa	1. Ferentsak Paweł Wawrzyniec kl.	1836
	2. Kowalik Antoni Piotr kl.	1836

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
327. Pogorzany k. Szczyrzyca	1. Matejkiewicz Jan Kamil kl.	1876
	2. Orzechowski Andrzej Makary br.	1898
328. Pohanica k. Sokołowa Białostockie	1. Możejko Józef Hipolit br.	1919
	2. Chociej Aleksander Makary br.	1922
329. Polanka k. Krosna	? kl.	1910
330. Popiele k. Drohobycza	Turus Jan Aleksy br.	1856
331. Popowo Biskupie, Pomorze	Topoliński Jan Wojciech kl.	1903
332. Poręba k. Myślenic	Górka Teodor Fryderyk kl.	1926
333. Porzecze k. Grodna	Hołownia Adam br.	1925
334. Posada k. Zaraszyna	Duda Edward Eustachy kl.	1912
335. Posada Dolna k. Rymanowa	Wołczański Paweł Tadeusz kl.	1900
336. Posada Górna k. Rymanow	Krukar Stanisław Łukasz kl.	1909
337. Posada Jaćmierska, d. przem.	Górka Paweł Walerian br.	1901
338. Posada Rymanowska	Lorenc Jan Mikołaj br.	1925
339. Potok Wielki, Kieleckie	Latowski Andrzej Lucjan br.	1920
340. Poznań	1. Liberski Stanisław Otto br.	1911
	2. Dajerling Florian br.	1921
	3. Skorliński Antoni br.	1923
341. Prokopowicze k. Indury	Orłowski Józef Atanazy br.	1919
342. Proszowice, k. Miechowa	Burgiel Władysław Karol kl.	1922
343. Pruszków k. Kalisza	Błaszczyk Jan Nikodem br.	1926
344. Przemyśl	1. Gracowski Tomasz Paweł kl.	1830
	2. Spolski Józef kl.	1870
	3. Fabiański Zygmunt Władysław kl.	1872
	4. Kostrzewa Józef Leon kl.	1874
	5. Demblowski Kazimierz Wawrzyniec kl.	1885
	6. Semen Stanisław Dawid kl.	1892
	7. Huk Edward br.	1921
	8. Piątkowski Kazimierz kl.	1921
	9. Ostrowski Kazimierz Witold kl.	1923
	10. Rajmański Aleksander Roman Cyryl kl.	1925
	11. Malinowski Tadeusz Benedykt kl.	1926
	12. Bukowy Władysław Gabriel kl.	1926
345. Przeworsk	1. Koncowicz Jakub Stefan kl.	1832
	2. Krogulecki Antoni Wojciech br.	1846
346. Przewrotne, diec. przemyska	Dziubek Piotr Gabriel br.	1908

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
347. Przychodzko, diec. wileńska	Starosiek Stanisław Wit br.	1919
348. Purzyce, diec. płocka	Purzycki Stanisław Jan Kanty br.	1919
349. Putiatycze, diec. przemyska	Kwiatkowski Jakub br.	1908
350. Pyzdry	Olejniczak Stanisław br.	1921
351. Raba Wyżna	Augustyn Wiktor Aureli kl.	1926
352. Radcze, Siedleckie	Lisiecki Stefan br.	1921
353. Radom	Malinowski Stanisław br.	1923
354. Radomsko	Wawrzyńczyk Kazimierz Konrad kl.	1923
355. Radymno	1. Danyłko Stefan br.	1899
	2. Jaremko Kazimierz Honorat br.	1922
356. Radziechowy k. Żywca	Juraszek Józef Herman br.	1924
357. Radzienice Podolskie	Grzybiński Jan Marian ks.	1858
358. Radzyn k. Leszna	Kaźmierczak Stefan Erazm br.	1922
359. Rataje, Kieleckie	Sciug Franciszek Tomasz br.	1906
360. Ratułów k. Cz. Dunajca	Wyrostek Jan Pózef Paschalis kl.	1913
361. Rawa Ruska	Salitra Wojciech Piotr Celestyn br.	1890
362. Regulice, Krakowskie	Kapcia Antoni Albin kl.	1923
363. Ręczno, diec. przemyska	Sobos Władysław kl.	1923
364. Rogi, diec. przemyska	1. Bogaczyk Piotr Feliks kl.	1887
	2. Uliasz Józef Norbert kl.	1915
365. Rogóźno, k. Żydaczowa	Filip Ignacy Teodor kl.	1926
366. Rohatyń	Szarogrodzki Adam Michał kl.	1826
367. Ropczycka Góra	Marciniec Antoni Rajmund kl.	1903
368. Ruchocin, Poznańskie	Bombrys Stanisław Benwenuty br.	1913
369. Rudniki k. Radomska	Witkowski Paweł br.	1925
370. ? Rumunia	Neuman Piotr kl.	1883
371. Rusocice k. Krakowa	Paszcza Gaspar Justyn kl.	1900
372. Ryczów k. Wadowic	Zahaczewski Hipolit Dionizy kl.	1839
373. Ryglice k. Tuchowa	1. Kupisz Stanisław Marcin kl.	1907
	2. Bojan Franciszek Michał br.	1888
374. Ryki k. Garwolina	Jezierski Marian kl.	1924
375. Rymanów	1. Filar Jan Wincenty kl.	1850
	2. Topolski Stanisław Patrycy kl.	1894
	3. Zmarz Antoni Wojciech kl.	1923
376. Rzepiennik Strzyżowski	Pawłowski Stefan kl.	1902
377. Rzeszów	1. Czerwiński Paweł Marcin kl.	1842
	2. Ptaszek Franciszek Alfons kl.	1866
	3. Jędrzejowski Karol Anzelm kl.	1869
	4. Łukaszkiewicz Julian Marceli kl.	1874
	5. Jaroń Franciszek Teodor kl.	1874
	6. Oleszko Jan br.	1902
378. Saczyn k. Kalisza	Dolny Adam Krystyn kl.	1921
379. Sambor	1. Weyss Józef Leon kl.	1822

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	2. Krzyżanowski Adam Edward Kajetan kl.	1908
380. Sanok	1. Kellar Michał Czesław kl.	1892
	2. Bogaczewicz Franciszek Faustyn kl.	1921
	3. Gacek Stanisław Jan Kanty kl.	1925
381. Sarbinowo, Poznańskie	Głowacz Stanisław Marian br.	1922
382. Satanów	Bapkin Ignacy L. kl.	1899
383. Seret, Bukowina	Justwan Ferdynand Błażej kl.	1904
384. Sędziszów diec. przemyska	Szczyrek Ludwik Józef kl.	1878
385. Sidzina k. Skawiny	Małysa Stanisław br.	1918
386. Siebenbürger Hermanstadt	Markl Franciszek Euzebiusz kl.	1858
387. Siedliska, diec. przemyska	Zawadzki Józef Jakub br.	1899
388. Siedliska, diec. tarnowska	Baran Paweł Damazy br.	1901
389. Siekówko, Poznańskie	Bągorski Szczepan Laurenty br.	1895
390. Sielc k. Łomży	Piasecki Franciszek Kasper br.	1924
391. Sielec, diec. przemyska	Matkowski Szymon Benedykt kl.	1843
392. Siennów k. Łańcuta	Pikuła Józef br.	1923
393. Sierciowa k. Krakowa	Żądło Wojciech Andrzej kl.	1837
394. Skawinki k. Lanckorony	Wyka Augustyn Józef kl.	1837
395. Skotniki k. Zgierza	1. Leduchowski Władysław Hadrian kl.	1919
	2. Przechodzień Jan Apoloniusz br.	1919
396. Skwarzawa k. Żółkwi	Wierzbicki Grzegorz br.	1902
397. Smardzewice, Mazowsze	Przyborowski Stanisław br.	1923
398. Smolarnia k. Wielunia	Wojcieszak Antoni Metody br.	1926
399. Sokal	Tomczak Stanisław Tomasz br.	1895
400. Sokolniki, Kieleckie	Madej Piotr Serafin br.	1924
401. Sołomno k. Płaskirowa, Rosja	Horoszkiewicz Ryszard Tymoteusz kl.	1926
402. Spas k. Sambora	Tworkiewicz Tomasz Antoni kl.	1837
403. Stadnia (lub Janówka) k. Buczacza	Katz Stefan br.	1906
404. Stanisławów	1. Fübich Gabriel br.	1885
	2. Kądziołka Franciszek Baltazar br.	1925
	3. Jelasiewicz Marian Ksawery br.	1926
405. Stara Sól, diec. przemyska	1. Sowiak Kazimierz Dionizy kl.	1887
	2. Sowiak Władysław Roger br.	1909
	3. Wysocki Józef Stanisław kl.	1911
406. Stara Wieś, diec. przemyska	1. Kwiatkowski Wojciech kl.	1919
	2. Jagielski Józef Seweryn kl.	1919
	3. Szuba Jan Nazariusz kl.	1923
407. Stara Wieś, diec. tarnowska	Kądziołka Franciszek Barnaba br.	1920
408. Stare Bystre, k. N. Targu	Parzątka Bartłomiej January kl.	1837
409. Stare Miasto k. Konina	Szuberski Czesław Walerian br.	1921

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
410. Stary Sącz	1. Szeligiewicz Jan Michał kl.	1843
	2. Gliński Franciszek Remigiusz kl.	1854
	3. Łaś Marian Józef Franc. Salezy kl.	1920
	4. Kołaczkowski Stanisław Marcin kl.	1905
	5. Kaliciński Józef Alojzy Jakub kl.	1905
411. Stinava k. Ołomuńca	Langer Franciszek br.	1888
412. Stobiecko Miejskie k. Radomska	Wolski Jan Bolesław kl.	1926
413. Strachocina, diec. przemyska	1. Radwański Paweł Sebastian kl.	1890
	2. Radwański Grzegorz kl.	1895
414. Strupin k. Chełma	Nowakowski Bronisław br.	1925
415. Stryj	Kosiba Zygmunt Józef Albin br.	1919
416. Strzelbice Małe k. Radomska	Cieciora Tadeusz Bogumił kl.	1922
417. Strzeszyn, diec. tarnowska	Kalisz Jan Bernard kl.	1892
418. Strzyżów, diec. tarnowska	Bednarz Dominik kl.	1916
419. Subkowy k. Tczewa	Paszek Jan Damian br.	1922
420. Suchodół k. Krosna	1. Nowak Jan Hilarion kl.	1832
	2. Kustroń Stanisław Edward kl.	1906
	3. Gościński Stanisław Marcin br.	1925
421. Sułoszowa k. Olkusza	1. Swierkot Stanisław Pius br.	1918
	2. Swierkot Franciszek br.	1922
422. Surowe k. Ostrołęki	Żebrowski Władysław Zeno br.	1925
423. Susiec (?), Wrocławskie	Tabor Jan Konrad kl.	1897
424. Synowódzko Wyżne k. Stryja	Podhorodecki Bonawentura kl.	1915
425. Szarbia, Krakowskie	Owsiany Władysław br.	1923
426. Szamotuły, Poznańskie	Hytry Alfons Fidelis kl.	1926
427. Szebnie k. Jasła	Dobosz Władysław Józef Atanazy br.	1926
428. Szyk k. Limanowy	Smoter Władysław Józef Bonifacy br.	1926
429. Szymbark diec. tarnowska	Cieślak Józef Roman kl.	1906
430. Sniatyń	Drzewiecki Wojciech Florian kl.	1888
431. Świątniki Dolne, Krakowskie,	Radwański Franciszek Felicjan br.	1866
432. Świątniki G., Krakowskie	Błaszczyk Józef Ignacy kl.	1925
433. Świeryż k. Łowicza	Makowski Franciszek Szymon br.	1925
434. Święcany diec. przemyska	Dąbrowski Jan br.	1898
435. Święcia, diec. włocławska	Walicki Piotr Modest kl.	1923
436. Święte k. Radymna	Ładubec Michał br.	1859
437. Tarnogóra, Lubelskie	Maślona Stanisław Bruno kl.	1926
438. Tarnopol	1. Grätschel Józef Antoni br.	1859
	2. Wojtowicz Tomasz Franciszek	

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	br.	1898
439. Tarnowiec, Poznańskie	Kłos Jan Ignacy br.	1888
440. Tarnowiec k. Tarnowa	Tyborowicz Piotr br.	1885
441. Tchórznica k. Sokołowa Podlaskiego	Nasiłowski Cz. br.	1926
442. Tenczynek, Krakowskie	Dura Wiktor br.	1923
443. Teodorówka k. Dukli	Rozenbaiger Kazimierz Samuel kl.	1915
444. Tłumacz, Lwowskie	Wyrostek Marian Radzyn kl.	1922
445. Toki Medyn k. Tarnopola	Dwornik Jakub Emanuel br.	1900
446. Tomaszów, Warszawskie	Kluszczyński Ludwik Gabriel br.	1889
447. Tomice k. Wadowic	1. Kruk Józef Jakub br.	1911
	2. Kruk Józef Iwo br.	1913
448. Tondów Dolny k. Turka	Ziółkowski Józef Jan Ewangelista br.	1926
449. Toporek, Siedleckie	Piskorz Franciszek Eliasz br.	1921
450. Troki k. Mościsk	Kaszubiński Józef Jan kl.	1856
451. Tropie, diec. tarnowska	Czech Dominik Jan Mateusz br.	1921
452. Trutowo, Bydgoskie	1. Wnuczyński Wincenty Pankracy br.	1912
	2. Wnuczyński Hieronim Dydak br.	1921
453. Trzebień k. Kozienic	1. Praczyński Bolesław Hilary kl.	1919
	2. Stępień Ignacy br.	1921
454. Trzeboś k. Rzeszowa	Woś Jan kl.	1905
455. Trześniów, diec. przemyska	1. Sieradzki Witalis kl.	1845
	2. Ziemiański Franciszek Edward kl.	1894
	3. Czyż Michał br.	1899
	4. Czyż Franciszek Ksawery Hugolin kl.	1909
456. Tuligłowy, diec. przemyska	1. Wojtow Michał Filip kl.	1909
	2. Bajcar Jan Izydor br.	1920
457. Tum k. Łęczycy	Skupiński Jan kl.	1923
458. Turza, diec. przemyska	Majcher Jan Serafin kl.	1882
459. Turza Wielka, arch. lwowska	Wiszniowski Hipolit kl.	1917
460. Tustanowice k. Drohobycza	Bosowski Leopold Paschalis kl.	1915
461. Tuszyn k. Piotrkowa	Jaśkiewicz Aleksander Franciszek kl.	1925
462. Tyczyn, diec. przemyska	Pogonowski Ignacy Czesław kl.	1869
463. Tymbark	Świerczyński Jan Ferdynand kl.	1886
464. Uście Dolne	Urbański Jan Franciszek Ksawery	1919
465. Wara k. Dubiecka	Szeruga Wojciech Tomasz br.	1907
466. Warszawa	1. Grodzicki Michał Walenty br.	1921
	2. Gaweł Stanisław Władysław Joachim br.	1923
	3. Osiej Józef Dobiesław kl.	1923
	4. Kaczmarek Piotr Gabriel kl.	1924

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
	5. Jagiełło Władysław Stefan Daniel kl.	1926
	6. Pokrandt Stanisław Filip kl.	1926
	7. Szustak Zygmunt Felicjan kl.	1926
	8. Królski Stanisław Medard kl.	1926
467. Warzyce k. Jasła	Krychta Józef br.	1926
468. Wąwelno, Bydgoskie	Kujawa Bronisław Piotr br.	1905
469. Werne, Niemcy	Andrzejewski Władysław kl.	1926
470. Wiązowna, Warszawskie	Koczorowski Idelfons Hilary kl.	1897
471. Widory k. Kalisza	Janicki Antoni br.	1924
472. Wieliczka	1. Bdinka Roman br.	1900
	2. Nazim Tadeusz Justyn kl.	1919
	3. Olesiński Ignacy Antoni Bolesław br.	1919
473. Wielka Wieś, Kieleckie	Spadło Hubert Alojzy br.	1926
474. Wielkie Oczy	1. Michalik Walenty br.	1904
	2. Michalik Antoni Benwenuty br.	1908
475. Wielmoża, Kieleckie	Gawęda Piotr Kryspin br.	1921
476. Wielowieś k. Mogilna	Mądrowski Franciszek br.	1922
477. Wierzbanowa k. Wieliczki	Skalski Andrzej br.	1923
478. Wierzchomino, k. Lęborka	Klapffke Julian Stanisław br.	1926
479. Wilno	1. Undrowicz Kazimierz Wincenty Ferreriusz br.	1897
	2. Rouba Jan Salwator kl.	1919
	3. Rukowicz Feliks Grzegorz kl.	1920
	4. Rutkowski Bolesław kl.	1921
480. Wiłkomierz k. Kowna	Dagis Jan Seweryn br.	1926
481. Wincentów k. Łodzi	Balicki Tomasz Robert br.	1926
482. Winniki Lwowskie	Kardella Stanisław br.	1901
483. Wiśnicz Nowy	Kądziołka Leopold Walenty br.	1925
484. Włość Hernicka	Warejko Władysław Marcin br.	1924
485. Wodzin k. Żeromina	Niepsuj Michał br.	1920
486. Wojakowa, diec. tarnowska	Kosakowski Kazimierz Józef Lucjusz kl.	1918
487. Wojsław, diec. tarnowska	Osmoła Józef Atanazy kl.	1904
488. Wojtynel, archid. lwowska	Bodnareskul Myron Stefan ks.	1864
489. Wola, Kieleckie	Glinka Stanisław Aleksander kl.	1926
490. Wola Duchacka k. Krakowa	Siemiński Adam Gabriel br.	1916
491. Wola Lubomska k. Białej P.	Trębicki Antoni br.	1922
492. Wola Jasienicka, diec. przemyska	Krzysik Stanisław Bronisław kl.	1907
493. Wola Ksawerowska k. Radomska	Glegoła Stanisław kl.	1923
494. Wola Rudzka k. Opola Lubelskiego	Janowski Jan br.	1926

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
495. Wola Skrzydlińska, diec. tarnowska	Boruń Wincenty Franciszek kl.	1902
496. Wolica, par. Zawałów archid. lwowska	Kowalik Władysław Wojciech br.	1907
497. Wolica Polska k. Sambora	Florek Jan Leon br.	1926
498. Wonieść, Poznańskie	Noskiewicz Alojzy Marcin kl.	1925
499. Woszczance, diec. przem.	Mamczak Jan Maciej br.	1906
500. Wrocanka, diec. przem.	Wajda Alfred Ludwik Bronisław kl.	1902
501. Wysoka, Krakowskie	Figura Mikołaj Kalikst kl.	1886
502. Wzdów, diec. przemyska	Knurek Stanisław Andrzej kl.	1889
503. Zagajów	Modelski Jan br.	1919
504. Zagórz, diec. przemyska	Biega Franciszek Urban kl.	1907
505. Zagórz, diec. włocławska	Zatoński Stanisław Bruno kl.	1923
506. Zagórzany	Praszałowicz Eugeniusz Łukasz kl.	1845
507. Zagrobela k. Tarnopola	1. Teichman Justyn Szczepan br.	1898
	2. Wojtowicz Tomasz Franciszek br.	1902
508. Zagrody, Kieleckie	Błachno Piotr Atanazy br.	1925
509. Zalesie, diec. przemyska	Przybylak Jan Rufin br.	1922
510. Załoźce, Lwowskie	Śmigielski Franciszek Henryk Bogumił kl.	1916
511. Zarszyn, diec. przemyska	1. Duda Jan Remigiusz kl.	1874
	2. Adamski Łukasz Cyprian kl.	1903
	3. Kurpiel Henryk kl.	1905
	4. Dębowski Ignacy Mieczysław kl.	1907
	5. Duda Jan Celestyn kl.	1926
512. Zarzecze, diec. przemyska	1. Marek Grzegorz br.	1911
	2. Trzeciak Andrzej Salwator br.	1921
	3. Konopka Bartłomiej Hieronim br.	1909
513. Zarzyce, diec. przemyska	1. Świtalski Tomasz br.	1845
	2. Gałecki Kazimierz Henryk kl.	1856
	3. Albus Erazm Ludwik kl.	1856
514. Zavidović, Jugosławia	Czajkowski Leopold kl.	1922
515. Zawada, Krakowskie	Braś Stanisław kl.	1926
516. Zawadka, diec. tarnowska	Pachowicz Marcin Ludwik kl.	1886
517. Zbaraż k. Tarnopola	Żychiewicz Ludwik Pius kl.	1842
518. Zdonia, diec. tarnowska	Nowak Józef Antoni br.	1926
519. Zduńska Wola	1. Kolbe Walerian Franciszek kl.	1910
	2. Kolbe Rajmund Maksymilian kl.	1910
	3. Mac Edward Erazm br.	1919
520. Zelków k. Krzeszowic	Burczycki Marian Stanisław Bonawentura kl.	1912
521. Zembrzyce k. Makowa	Porzycki Jan br.	1888

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
522. Zgierz	Marszałek Józef Atanazy br.	1915
523. Złoczów	1. Grużewski Zygmunt Dionizy kl.	1870
	2. Progarowicz Karol Gerwazy br.	1923
524. Zofiówka k. Białegostoku	Poliński Serafin Zeno br.	1925
525. Zubard k. Łodzi	Grabowski Alfred Honorat kl.	1924
526. Żabików	Okonowski Bronisław Teodor br.	1899
527. Zabiszki, diec. żmudzka	Kozłowski Mieczysław Jan Kanty kl.	1920
528. Żalin, diec. lubelska	Nieściorug Andrzej January br.	1921
529. Żanowiec, Pomorze	Nagel Jan Magnus br.	1926
530. Żelew k. Wejherowa	Paszki Antoni Wojciech br.	1925
531. Żołynia, diec. przemyska	1. Mach Jan Władysław kl.	1842
	2. Łania Jakub kl.	1850
	3. Leja Franciszek Bonawentura kl.	1869
	4. Dziurzyński Klemens Zygmunt kl.	1874
	5. Gurak Stanisław kl.	1875
	6. Dziurzyński Marceli Maciej kl.	1878
	7. Szczyrba Józef Bartłomiej kl.	1889
	8. Wawrzaszek Andrzej Anzelm kl.	1896
532. Żuki, Wileńskie	Andrzejewski Aleksander Gerwazy br.	1919
533. Żydatycze, archid. lwowska	Bar Michał kl.	1905
534. Żywaczów k. Horodenki	Juryszyn Michał Hieronim kl.	1826
535. Żywiec	Zychiewicz Jan Fidelis br.	1891
536. Miejscowość nieznana	1. Duniecki Antoni Euzebiusz br.	1828
	2. Doleżal Jan Bonifacy kl.	1829
	3. Bechel Jan Wojciech kl.	1830
	4. Osadziński Paweł Józef kl.	1830
	5. Szew Andrzej Wincenty kl.	1830
	6. Tatarski Michał Dionizy br.	1830
	7. Śliziński Andrzej kl.	1832
	8. Stryjski Jan Melaniusz kl.	1832
	9. Solski Mikołaj Józef kl.	1834
	10. Kluger Henryk kl.	1839
	11. Sanoyca Hipolit Franciszek kl.	1839
	12. Horniatschek Józef br.	1840
	13. Pałaszewski Jan kl.	1840
	14. Wojtyła Stefan Cezar br.	1842
	15. Wicherek Jan Placyd br.	1852
	16. Gawełkiewicz Feliks Jan kl.	1852
	17. Kałuziński Piotr Stanisław br.	1855
	18. Zimny Ignacy Peregryn kl.	1859
	19. Łabuziński Kajetan kl.	1860
	20. Kubiak Jan Hadrian kl.	1861
	21. Skórka Roch br.	1866

Miejsce pochodzenia	Kandydat	Rok przyj. do zak.
536. Miejscowość nieznana	22. Moskwa Józef br.	1867
	23. Pudełko Jakub br.	1868
	24. Banaś Antoni br.	1869
	25. Gazda Wojciech Euzebiusz br.	1869
	26. Klimek Kazimierz br.	1869
	27. Bylica Andrzej Sylwester kl.	1875
	28. Bogdaszewski Tomasz Kryspin br.	1876
	29. Nowakowski Walenty br.	1878
	30. Sadowski Franciszek Marian kl.	1878
	31. Duda Grzegorz br.	1880
	32. Łuksik Daniel br.	1880
	33. Mroczkowski Konrad br.	1880
	34. Żółkiewicz Michał br.	1880
	35. Massalski Marcin Antoni kl.	1880
	36. Maksymczuk Leopold Anioł kl.	1880
	37. Zgrych Józef Antoni kl.	1880
	38. Fakadej Józef Wiktor kl.	1881
	39. Kruczkowski Andrzej br.	1881
	40. Olszewski Antoni Jakub kl.	1883
	41. Stankiewicz Stanisław Kalikst kl.	1883
	42. Hubert Karol Erazm br.	1883
	43. Siebowicz Wojciech Michał kl.	1884
	44. Schenfeld Antoni Benno Jakub br.	1884
	45. Wolski Marek Bronisław br.	1884
	46. Zandecki Władysław br.	1884
	47. Żurowski Jan Wacław br.	1884
	48. Morczka Izydor J. br.	1886
	49. Kuś Grzegorz br.	1886
	50. Praisnar Jan Bronisław br.	1887
	51. Wnęk Korneli Fr. br.	1890
	52. Znamirowski Leon Konrad br.	1890
	53. Rysz Józef Symforian kl.	1891
	54. Kubała Mieczysław br.	1893
	55. Gaza Łukasz Lucjan br.	1901
	56. Żarow Jan br.	1901
	57. Marciniec Rajmund br.	1903
	58. Ochwalski Feliks kl.	1903
	59. Baliński Stanisław br.	1906
	60. Rojek Feliks br.	1911
	61. Wanat Wacław br.	1919
	62. Rachwalski Ludwik br.	1919
	63. Mroziński br.	1921

Miejsce pochodzenia	Kandydat	
		1921
536. Miejscowość nieznana	64. Borkowski Jan br.	1921
	65. Słobodzian Hieronim kl.	1921
	66. Wnuk Stefan kl.	1921
	67. Kowalczyk Zachariasz br.	1922
	68. Raciborski Bronisław br.	1922
	69. Jurkiewicz Antoni br.	1923
	70. Kalinowski Jan br.	1923
	71. Ziobro kl.	1923
	72. Mosiek br.	1924
	73. Ciecióra Bogumił br.	1924
	74. Sobkowiak Antoni br.	1925

Zakonnicy z innych prowincji franciszkańskich, którzy przebywali przez jakiś czas w Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy:

Prowincja Miejsce pochodzenia	Zakonnik	Rok przybycia do prowincji św. Antoniego
Prowincja św. Antoniego		
w USA:	1. Ćwikliński Kazimierz kl.	1898
	2. Witkowski Antoni kl.	1899
	3. Figlewski Alfons kl.	1899
537. Srebrna Góra, Poznańskie	4. Nowak Mateusz kl.	1902
538. Wągrowiec, Poznańskie	5. Szulc Walenty kl.	1902
	6. Cyman Wawrzyniec kl.	1904
	7. Bartoszewicz Eustachy kl.	1904
	8. Szymański Marceli kl.	1904
	9. Bliźniak Dionizy kl.	1924
	10. Derenda Walerian kl.	1924
	11. Ziemba Edward kl.	1924
	12. Żak Korneli kl.	1924
Prowincja Austriacka:		
539. Neunkirchen	1. Riegler Ryszard kl.	1906
	2. Reithmaier Rajner kl.	1910
Misja duńska:	Hoysholt Paweł kl.	1902
Prowincja padewska:		
540. Cherso	1. Rizzi Bernardino kl.	1907
541. Pola	2. Polonio Bonawentura kl.	1907
Prowincja rumuńska:	1. Bossoiu Laurentius kl.	1903
	2. Flores Bernardinus kl.	1903
	3. Mattas Franciscus kl.	1903
	4. Vauretta Antonius kl.	1903
	5. Ostrowski Philippus kl.	1903
Prowincja rzymska:		
542. Zgoń, Śląsk	Kurpas Franciszek Jan	1894

W zestawieniach powyższych znajduje się 541 różnych miejscowości położonych w Galicji, na pozostałych terenach Polski przedrozbiorowej, Rosji, Niemiec, Austrii, Danii, Rumunii, Węgier, Włoch i Jugosławii. Na Galicję wypada ok. 304 miejscowości, 163 na ziemie zaboru rosyjskiego, 48 na ziemie zaboru pruskiego, 9 na Węgry, Słowację, Orawę i Spisz, 17 na inne kraje. Uderza stosunkowo duża liczba miejscowości znajdujących się w zaborze rosyjskim. Podobnie jak w wypadku ziem zaboru pruskiego, powołania z tych terenów rekrutują się w olbrzymiej większości po roku 1918.

Z wymienionymi miejscowościami wiążą się 774 nazwiska. Na 865 przyjętych w badanym stuleciu nie znamy miejsca pochodzenia 91 z nich. Przeciętnie z jednej miejscowości wypadałoby 1,4 kandydata — były bowiem miejscowości, które dały zakonowi większą liczbę powołań. Zwrócimy na nie obecnie uwagę.

Tabela 23

Miejscowości o większej niż 2 liczbie powołań (1822—1926)

Miejscowość	Liczba powołań	Daty ramowe napływu powołań
1. Lwów	32	1824—1924
2. Przemyśl	12	1830—1926
3. Kraków z Podgórzem	10	1857—1926
4. Haczów	9	1850—1909
5. Warszawa z Pragą	8	1921—1926
6. Żołynia	8	1842—1896
7. Grodno	6	1910—1921
8. Kalisz	6	1920—1926
9. Łódź	6	1915—1926
10. Rzeszów	6	1842—1902
11. Dobromil	5	1827—1925
12. Jasło	5	1844—1907
13. Kosina	5	1890—1923
14. Odrzykoń	5	1885—1922
15. Stary Sącz	5	1843—1905
16. Zarszyn	5	1874—1926
17. Brzeziny	4	1896—1926
18. Chłopy	4	1909—1910
19. Korczyna	4	1844—1924
20. Krosno	4	1847—1920
21. Miejsce Piastowe	4	1869—1923
22. Nieszawa	4	1919—1926
23. Trześniów	4	1845—1909
24. Wilno	4	1897—1921
25. Bażanówka	3	1882—1920
26. Bohorodczany	3	1881—1903
27. Cieszanów	3	1851—1917
28. Długie	3	1884—1905

Miejscowość	Liczba powołań	Daty ramowe napływu powołań
29. Dubiecko	3	1829—1840
30. Drohobycz	3	1853—1896
31. Godziesze	3	1919—1921
32. Hanaczów	3	1925—1926
33. Jasionów	3	1892—1911
34. Kaczanówka k. Lwowa	3	1902—1907
35. Kalwaria Pacławska	3	1889—1913
36. Kokanin k. Kalisza	3	1924—1926
37. Komarno	3	1884—1916
38. Krościenko Niżne	3	1895—1926
39. Poznań	3	1911—1923
40. Rymanów	3	1850—1923
41. Sanok	3	1892—1925
42. Stanisławów	3	1885—1926
43. Stara Sól	3	1887—1911
44. Stara Wieś	3	1919—1925
45. Suchodół	3	1832—1925
46. Wieliczka	3	1900—1919
47. Zarzecze	3	1909—1921
48. Zarzyce	3	1845—1856
49. Zduńska Wola	3	1910—1919

Tabela 24

Miejscowości o dwu powołaniach

Miejscowość	Data przyjęcia do zakonu
Diecezja przemyska	
1. Białobrzegi k. Krosna	1884, 1910
2. Blizne	1879, 1923
3. Buczały	1910, 1924
4. Dąbrówka	1914, 1916
5. Dynów	1870, 1876
6. Frysztak	1828. 1841
7. Głogów	1850, 1922
8. Głowienka	1909, 1924
9. Gorliczyna	1840, 1843
10. Kańczuga	1851, 1855
11. Klęczany	1884, 1908
12. Kombornia	1923, 1925
13. Krasne	1900, 1921
14. Nowosielce	1894, 1915
15. Przeworsk	1832, 1846
16. Radymno	1899, 1922
17. Rogi	1887, 1915

Miejscowość	Data przyjęcia do zakonu
18. Sambor	1822, 1908
19. Strachocina	1890, 1895
20. Tuligłowy	1909, 1920
21. Wielkie Oczy	1904, 1908
Archidiecezja lwowska	
1. Białykamień	1902, 1905
2. Brzeżany	1907, 1926
3. Buczacz	1847, 1877
4. Czerniowce	1884, 1922
5. Kamionka Strumiłowa	1901, 1919
6. Tarnopol	1859, 1898
7. Zagrobela	1898, 1902
8. Złoczów	1870, 1923
Diecezje tarnowska i lwowska	
1. Długopole k. Czarnego Dunajca	1837, 1878
2. Dobranowice k. Krakowa	1920, 1924
3. Mielec	1912, 1925
4. Myślenice	1847, 1903
5. Nowy Sącz	1904, 1926
6. Pogorzany k. Szczyrzyca	1876, 1898
7. Ryglice	1888, 1907
8. Tomice k. Wadowic	1911, 1913
Spisz i Orawa	
1. Kacwin	1836, 1836
2. Podwilk	1836, 1836
Zabór rosyjski i pruski	
1. Chodecz diec. włocławska	1920, 1923
2. Mariampol k. Suwałk	1921, 1922
3. Ozorków	1919, 1919
4. Poganice k. Sokołowa Podlaskiego	1919, 1922
5. Skotniki k. Zgierza	1919, 1919
6. Sułoszowa, diec. kielecka	1918, 1922
7. Trutowo	1912, 1921
8. Trzebień k. Kozienic	1919, 1921

Z wymienionych 96 miejscowości pochodziło 334 kandydatów. Rozmieszczenie terytorialne tych powołań bardziej szczegółowo przedstawia następujące zestawienie:

Najwięcej zatem powołań dała w omawianych czasach franciszkanom diecezja przemyska. Sytuacja nie przedstawiała się wszakże jednolicie przez cały okres, dlatego omawiane sto lat dzielimy na trzy podokresy.

Pierwszy z nich obejmuje lata 1822—1850. Jest to czas słabego napływu powołań. Rekrutowały się one z Galicji, Spisza i Orawy. Wyjątkiem był franciszkanin przybyły z Królestwa Kongresowego. Jeśli chodzi

Tabela 25

Terytorium	Liczba miejscowości z których napłynęły powołania	Liczba kandydatów
Diecezja przemyska	96	164
Archidiecezja lwowska	15	66
Diecezje krakowska i tarnowska	12	38
Spisz i Orawa	2	4
Zabór rosyjski	16	57
Zabór pruski	2	5

o karność zakonną, to pamiętajmy, że był to czas józefinizmu, braku kontaktu z generałem zakonu, nieliczenia się z konstytucjami. Zakonnicy masowo angażowali się do pracy duszpasterskiej w parafiach, poza klasztorami.

Drugi okres stanowią lata 1851—1880. Jest to czas niewielkiego jeszcze przyrostu liczbowego Prowincji. Coraz częściej Prowincja nawiązuje kontakt z kurią generalną zakonu. Trudno rozstrzygnąć, czy wzrost liczby zakonników wypływał z troski o rozwój, czy też była to konieczność dyktowana ciągłymi brakami personalrnymi w klasztorach. Powołania rekrutowały się w dalszym ciągu głównie z terenu Galicji. Ostatni okres przypada na lata 1881—1926. Jest to czas szybkiego wzrostu liczby powołań. Pojawiają się powołania z zaboru pruskiego (lata osiemdziesiąte XIX w.) i rosyjskiego (lata dziewięćdziesiąte XIX w.). Liczba powołań szczególnie wzrosła po odzyskaniu przez Polskę niepodległości.

Tabela 26

Rozmieszczenie terytorialne powołań w latach 1822—1850 [36]

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	N	Razem
1822	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
1823	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1824	2	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1825	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1826	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1827	—	5	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5
1828	1	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	5
1829	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	4
1830	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4	5
1831	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1832	—	2	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	2	6

[36] Skróty użyte w Tabeli 26 i następnych oznaczają: A — Austria, Jg — Jugosławia, Kr — diecezja krakowska, KrP — Królestwo Polskie, L — diecezja lwowska, N — pochodzenie terytorialne nieznane, O — Orawa, P — diecezja przemyska, Pr — zabór pruski, R — Rosja, Rm — Rumunia, Sp — Spisz, T — diecezja tarnowska, USA Stany Zjednoczone Ameryki Płn, W — Wileńszczyzna, Wg — Węgry.

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	N	Razem
1833	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1834	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
1835	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1836	—	—	1	—	1	3	2	—	—	—	—	—	—	7
1837	—	1	5	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	6
1838	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1839	2	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	2	5
1840	—	2	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	2	6
1841	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
1842	1	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	5
1843	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1844	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1845	—	2	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4
1846	1	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1847	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1848	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1849	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1850	1	6	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7
Razem	12	32	14	2	4	3	2	—	1	—	—	—	14	84

Powołania do zakonu w pierwszej połowie XIX w. rekrutowały się zatem przede wszystkim z diecezji przemyskiej, tarnowskiej i lwowskiej. Na 70 kandydatów o znanym miejscu pochodzenia z tych trzech diecezji pochodziło w tym czasie 58, ale z tego więcej niż połowa, trzydziestu dwu, była z diecezji przemyskiej. Uderrza mała liczba powołań z diecezji krakowskiej. Prowincja nie miała tu ani jednego klasztoru. Klasztor krakowski należał w tym czasie jeszcze do Prowincji polskiej.

Tabela 27

Rozmieszczenie terytorialne powołań w latach 1851—1880

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	N	Razem
1851	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1852	1	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	2	5
1853	1	4	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	6
1854	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1855	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	3
1856	1	4	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5
1857	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1858	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—	—	2
1859	2	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	5
1860	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	2
1861	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
1862	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1863	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	N	
1864	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
1865	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
1866	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	3
1867	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	3
1868	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
1869	—	4	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3	8
1870	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1871	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
1872	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1873	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1874	—	4	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4
1875	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	2
1876	—	1	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	3
1877	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1878	1	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	6
1879	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1880	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7	9
Razem	16	35	9	2	1	—	—	2	—	—	1	—	22	88

Również w tym okresie te same zatem diecezje, co i poprzednio, dawały franciszkanom najwięcej powołań. Na 66 kandydatów o znanym miejscu pochodzenia 60 było z diecezji przemyskiej, lwowskiej i tarnowskiej. Przeważa, podobnie jak poprzednio, napływ powołań z diecezji przemyskiej. Wzrosła liczba powołań z archidiecezji lwowskiej, zmalała natomiast z diecezji tarnowskiej.

Tabela 28

Rozmieszczenie terytorialne powołań 1881—1926

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	Rm	Jg	USA	N	Razem
1881	1	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	5
1882	—	3	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1883	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	3	6
1884	2	7	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	5	16
1885	2	4	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7
1886	1	1	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	7
1887	1	4	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	7
1888	2	1	1	1	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	7
1889	—	5	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	7
1890	1	4	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	7
1891	—	1	—	1	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	4
1892	—	3	3	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	7
1893	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	4
1894	1	6	1	1	—	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	11
1895	1	2	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	4

Rok	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	Rm	Jg	USA	N	
1896	1	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
1897	—	3	1	—	—	—	—	1	2	1	—	—	—	—	—	—	6
1898	2	1	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	8
1899	3	5	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	2	11
1900	3	6	—	3	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	12
1901	2	2	2	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	2	9
1902	4	4	1	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	1	12
1903	2	2	1	5	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	7	18
1904	3	3	2	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	2	11
1905	3	4	2	—	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—	—	—	11
1906	2	7	2	1	—	—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	1	15
1907	6	7	1	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	2	18
1908	5	6	—	—	—	—	—	1	2	—	—	—	—	—	—	—	14
1909	1	14	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	16
1910	1	11	1	—	—	—	—	—	3	—	—	—	—	—	—	—	16
1911	—	3	1	1	—	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	1	8
1912	1	2	2	1	—	—	—	—	1	—	1	—	1	—	—	—	9
1913	—	2	—	2	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	5
1914	—	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2
1915	1	5	—	—	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	8
1916	2	2	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	6
1917	3	—	—	—	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	5
1918	1	—	2	1	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	6
1919	7	9	2	2	—	—	—	1	21	6	—	—	—	—	—	2	50
1920	1	4	2	3	—	—	—	2	8	5	2	—	—	—	—	—	27
1921	2	6	1	3	—	—	—	4	24	1	2	1	—	—	—	4	48
1922	3	4	—	2	—	—	—	6	16	—	—	—	—	1	—	2	34
1923	4	9	2	4	—	—	—	3	27	1	—	—	—	—	—	4	54
1924	3	6	2	2	—	—	—	2	15	—	—	1	—	—	—	6	37
1925	5	7	2	2	—	—	—	5	20	—	—	—	—	—	—	1	42
1926	9	9	6	5	—	—	—	4	29	3	1	3	—	—	1	—	70
Razem	94	189	47	47	2	—	—	43	180	17	6	8	3	1	1	55	693

Najbogatszą w powołania franciszkańskie była ciągle diecezja przemyska. W latach 1881—1926 liczba kandydatów z tej diecezji była dwukrotnie większa niż w archidiecezji lwowskiej, a czterokrotnie większa od liczby powołań z diecezji krakowskiej czy tarnowskiej. Przekraczała również cztery razy liczbę kandydatów z zaboru pruskiego. Dorównywała jej prawie liczba kandydatów z Królestwa Kongresowego. Mówiąc jednak o tych dwu ostatnich terenach, trzeba pamiętać zarówno o ich wielkiej rozległości terytorialnej w porównaniu z diecezją przemyską, jak i o możliwości swobodnego napływu powołań z wymienionych zaborów dopiero po roku 1918, choć nie możemy nie zauważyć, że z zaboru pruskiego

pojawiły się sporadycznie powołania już wcześniej, a prawie stale od 1884 r., z rosyjskiego natomiast od roku 1894.

Czym tłumaczyć duży napływ powołań z diecezji przemyskiej w porównaniu z pozostałymi diecezjami Galicji? Nie można go przypisywać większej liczbie placówek niż w archidiecezji lwowskiej. W obydwu diecezjach pod tym względem sytuacja zakonu była podobna. W diecezji przemyskiej Prowincja posiadała następujące klasztory: Kalwaria Pacławska, Krosno, Przemyśl, Sanok, a od 1899 r. jeszcze Jasło. Razem zatem pięć domów. Na terenie archidiecezji lwowskiej natomiast znajdowały się franciszkańskie domy w Haliczu, Horyńcu, Lwowie oraz parafie w Czyszkach i Hanaczowie, a w latach 1904—1907 jeszcze parafia w Jajkowcach, razem więc 5 placówek, a przez 4 lata nawet sześć. Liczba placówek franciszkańskich w diecezji nie miała widać zasadniczego wpływu na budzenie powołań do zakonu. Podkreślając to nie chcemy jednak powiedzieć, że było to bez znaczenia. Diecezje krakowska i tarnowska dały w tym czasie razem tyle powołań, co archidiecezja lwowska, chociaż w diecezji tarnowskiej nie było ani jednego klasztoru franciszkańskiego, w krakowskiej tylko jeden. Wydaje się, że większą siłę oddziaływania miały placówki miejskie. Tak np. Lwów dał w ciągu stu omawianych lat franciszkanom 32 powołania, na drugim miejscu stał Przemyśl z 12 powołaniami. Klasztory diecezji przemyskiej znajdowały się w miastach, w archidiecezji lwowskiej natomiast, oprócz Lwowa, były to placówki wiejskie. Nawet Halicz nosił charakter placówki wiejskiej. Tamtejszy klasztor znajdował się poza miastem — na Św. Stanisławie. Duże znaczenie miała również większa zwartość terytorialna diecezji przemyskiej niż lwowskiej, a chyba jeszcze większe — jednolitość obrządkowa Ziemi Przemyskiej. Poza tym inny był charakter placówek diecezji przemyskiej niż archidiecezji lwowskiej; w tej ostatniej były to parafie, w diecezji przemyskiej — klasztory. Ludzie chcąc zrealizować swoje powołanie zakonne myśleli o klasztorach, powołanie do pracy duszpasterskiej w parafii mogli realizować w diecezji. Franciszkanie nie prowadząc parafii mogli więcej udzielać się w konfesjonale, spieszyć z pomocą duchowieństwu diecezjalnemu w okolicy, często byli katechetami w swoim mieście. Kościoły klasztorne wyróżniały się przy tym swoistymi nabożeństwami. Zasięg ich oddziaływania nie ograniczał się tylko do samego miasta, gdzie znajdował się klasztor.

Pamiętać również należy, że na terenie diecezji przemyskiej znajdowało się maryjne i pasyjne sanktuarium franciszkańskie w Kalwarii Pacławskiej. Był to szczególny punkt propagandy powołań. Wracający z odpustów pielgrzymi przynosili do domu wiele wrażeń religijnych, przeżyć i wspomnień, nieraz pamiątkę w postaci medalika, obrazka czy modlitewnika, a równocześnie wiadomość o stróżach sanktuarium — franciszkanach. Gdyby miejscowości, które dały franciszkanom powołanie,

odnieść do najbliżej położonego klasztoru franciszkańskiego, to okazałoby się, że prawie każdemu powołaniu odpowiadałby jakiś klasztor. Często byłaby to Kalwaria Pacławska. Szczególnie należy podkreślić rolę Krosna. Powołania z Haczowa, Odrzykonia, Korczyny, Miejsca Piastowego, Trześniowa, Suchodołu, Główienki, to jakby odpowiedź na obecność franciszkanów w Krośnie.

Do podobnych wniosków dochodzimy obserwując napływ powołań z zaborów rosyjskiego i pruskiego. Najwięcej powołań mamy z Wilna, Grodna, Warszawy, Poznania, Kalisza i ich okolic, a także z okolic Łagiewnik (Łódź). W tych wypadkach uwzględnić trzeba nie tyle obecność fizyczną franciszkanów, co panującą w danej miejscowości tradycję franciszkańską. Nie zniknęła ona nawet po kasacie klasztoru. Zresztą w latach 1907—1911 Łagiewniki mogły istnieć znowu jako klasztor franciszkański. Obecność moralna zakonników trwała jednak dłużej niż fizyczna. Ludzie pragnący urzeczywistnić swoje powołanie franciszkańskie odszukiwali zakon poza kordonem, w Galicji. Po roku 1918, kiedy zniknęły kordony, napływ nowych powołań z dawnych zaborów zaczął szczególnie wzrastać.

Na zakończenie rozważań dołączamy sumaryczną tabelę ilustrującą terytorialny zasięg powołań do zakonu w latach 1822—1926.

Tabela 29

Rozmieszczenie terytorialne powołań w latach 1822—1926

(Sumarium)

Lata napływu powołań	L	P	T	Kr	Wg	Sp	O	Pr	KrP	W	R	A	Rm	Jg	USA	N	Razem
1822—1850	12	32	14	2	4	3	2	—	1	—	—	—	—	—	—	14	84
1851—1880	16	35	9	2	1	—	—	2	—	—	1	—	—	—	—	22	88
1881—1926	94	189	47	47	2	—	—	43	180	17	6	8	3	1	1	55	693
Razem:	122	256	70	51	7	3	2	45	181	17	7	8	3	1	1	91	865

7. POCHODZENIE SPOŁECZNE KANDYDATÓW

Problem nie jest łatwy do opracowania. W przebadanych źródłach brak adnotacji o pochodzeniu klasowym kandydatów. To milczenie źródeł wydaje się wskazywać na to, że do pochodzenia społecznego kandydatów nie przywiązywano w Prowincji większej wagi. I również na to, że wśród zakonników panowało poczucie wzajemnej równości. Zresztą tak powinno być w duchu franciszkańskiego braterstwa. Być jednak może, że takie podejście do tej sprawy wypływało z faktu, że prawie wszyscy zakonnicy rekrutowali się z mieszczaństwa lub chłopów.

W oparciu o przebadane źródła potrafimy ustalić, ilu kandydatów po-

chodziło z miasta, a ilu ze wsi[37]. Trzeba jednak pamiętać, że sytuacja ekonomiczna mieszkańców małych miasteczek galicyjskich niewiele się różniła od sytuacji mieszkańców wsi. Nierzadko mieszkańcy takich miast byli rolnikami. Stąd też duża część kandydatów miejskiego pochodzenia mogłaby być przesunięta do rubryki kandydatów pochodzących ze wsi. Z bardzo bogatej rodziny magnackiej miał pochodzić Jan Chryzostom Leonid Kostryckij. Jednak w księgach przyjętych do zakonu tego nie odnotowano. Zresztą rodzina jego na skutek rewolucji październikowej utraciła cały majątek. Być może, iż wśród przyjętych było kilku kandydatów z niebogatej szlachty. Dla ustalenia szczegółów trzeba by przeprowadzić bardzo dokładne badania poszczególnych wypadków, co jednak na razie nie jest możliwe choćby ze względu na bardzo wielką liczbę nagromadzonych nazwisk. Trzeba jednak pamiętać, że kandydaci na kleryków byli przyjmowani do zakonu już po pewnym przygotowaniu naukowym z zakresu szkoły średniej. Musieli zatem pochodzić, z rodzin na tyle bogatych, że stać je było na opłacenie wymaganego przed przyjęciem do zakonu wykształcenia. Obniżenie wymagań co do stopnia ukończonych studiów średnich było posunięciem na korzyść kandydatów rekrutujących się z biedniejszych rodzin. Od nowicjatu bowiem, a w wypadku kandydatów na braci od samego przyjęcia do zakonu, cały ciężar utrzymania kandydata spoczywał już na zakonie. Po tych uwagach przedstawiamy tabelę obrazującą problem miejskiego lub wiejskiego pochodzenia kandydatów.

Tabela 30

Miejskie lub wiejskie pochodzenie kandydatów

Lata napływu kandydatów	miejskie	Pochodzenie		nieznane	Razem
		wiejskie	wątpliwe		
1822—1850	31	39	—	14	84
1851—1880	31	35	—	22	88
1881—1926	190	445	3	55	693
Razem	252	519	3	91	865

Do lat osiemdziesiątych XIX w. napływ kandydatów z miasta był prawie równy napływowi kandydatów ze wsi z lekką przewagą tych ostatnich. Natomiast ostatnie dziesięciolecie minionego i początek naszego stulecia to czas dużej przewagi liczbowej kandydatów, pochodzących ze

[37] Przy ustalaniu, czy chodzi o miasto, czy o wieś, posłużono się: *Alphabetisches Verzeichniss aller Ortschaften Galiziens und der Bukowina. Aufgenommen im Jahre 1857*, Lemberg 1858, oraz Sulimierski F., Chlebowski B., Walewski W., *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1880—1902, tomy 1—15.

wsi nad kandydatami miejskiego pochodzenia. Wieś dała w tym czasie zakonowi w Polsce dwa razy więcej powołań niż miasto. Wprawdzie najbardziej znanymi franciszkanami omawianego okresu byli ludzie z miasta, jak św. Maksymilian Kolbe, o. Melchior Fordon, o. Alojzy Karwacki, ale wydaje się, że odrodzenie franciszkanizmu pod koniec XIX w. i w pierwszej połowie XX stulecia należy przypisywać przede wszystkim chłopom. Ze wsi pochodził inicjator reform o. Samuel Rajss, ze wsi był jego współpracownik w dziele reformy o. Remigiusz Duda, ze wsi również pochodzi wspomniany już o. Peregryn Haczela, szczególnie zasłużony około pomnożenia powołań w omawianej prowincji. Ze wsi pochodził również sł. Boży o. Wenanty Katarzyniec. Ze wsi rekrutowała się większość braci zakonnych, którzy przez swoją pracę w Niepokalanowie nadali swoiste piętno polskiemu franciszkanizmowi pierwszej połowy XX w.

ZAKOŃCZENIE

Omówiliśmy najbardziej uchwytne w wykorzystanych źródłach problemy związane z rekrutacją powołań w Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy OO. Franciszkanów w Polsce. Mamy nadzieję, że omówienie tych zjawisk rzuci nieco światła na szereg zagadnień w dziejach omawianej prowincji, zwłaszcza takich, jak reforma i odrodzenie zakonnej karności, rozwój liczbowy, jaki nastąpił już po dacie zamykającej nasze badania, praca apostolska podejmowana przez Prowincję łącznie z misją japońską. W drugiej połowie XX w. franciszkanie polscy znani są przede wszystkim dzięki postaci św. Maksymiliana Kolbego i jego dziełu. Narodziny tego dzieła poprzedził jednak długi okres wewnętrznej mobilizacji Prowincji. Stosunek Prowincji do napływających powołań był jednym z przejawów tej mobilizacji. Był to bowiem stosunek pozytywny.

Znając statystycznie proces przemian w przyjmowaniu kandydatów łatwiej będzie odnajdywać i zrozumieć ludzi, którzy w tym procesie brali udział. A był to proces bardzo powolny. Po długim okresie zastoju, a nawet zamierania w pierwszej połowie i trzecim dwudziestopięcioleciu XIX w., odrodzenie i wzrost coraz bardziej dawały się zauważyć od lat osiemdziesiątych aż do końca stulecia, przybrały na sile w pierwszym dwudziestoleciu obecnego stulecia, a w latach 1919—1926 przybrały wyraz swoistej eksplozji. W tych ostatnich latach duży udział w tym wzroście mieli również bracia zakonni. Niektórzy błędnie łączą ich napływ do zakonu z postacią św. Maksymiliana. Widzieliśmy, że zjawisko ich masowego napływu dało się zauważyć już wcześniej. Rok 1926 zamykający ten artykuł — to rok przed założeniem Niepokalanowa. Dzięki temu

klasztorowi rozwiązano w Prowincji problem, co robić ze zgłaszającymi się kandydatami na braci. Nie trzeba było uciekać się do odsyłania zgłaszających się kandydatów od furty klasztornej. Niepokalanów był rozwiązaniem bardzo pozytywnym i korzystnym zarówno dla Kościoła, jak i dla zakonu. Do takiego rozwiązania Prowincja przygotowywała się jednak przez prawie sto lat. Uczyła się ona przyjmować i formować zakonników.

Z pewnością niektóre z wyników tego opracowania wymagają dopracowań i uściśleń. Wydaje się jednak, że zasygnalizowanie tu niektórych zjawisk jest pożyteczne dla dalszych badań. Mimo bowiem, że w ostatnich latach pojawiło się sporo pozycji na temat dziejów franciszkanów polskich ubiegłego i bieżącego stulecia, mnóstwo zagadnień ciągle jeszcze czeka na opracowanie.

BONAWENTURA JULIAN URBAN OFMConv.

TREŚCI I FORMA LITERACKA KAZAŃ WYGŁOSZONYCH NA UROCZYSTOŚCI KORONACJI OBRAZU MATKI BOŻEJ BOLESNEJ — SMĘTNEJ DOBRODZIEJKI, U FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE DNIA 20 09 1908 R. [1]

Treść: Wstęp. I. Religijność polskich mas katolickich przełomu XIX i XX wieku. 1. Historyczno-socjologiczne spojrzenie na religijność galicyjskich Polaków omawianego okresu. 2. Kaznodzieje koronacyjni o religijności mas. II. Prawdy dogmatyczne i moralne problemy Polaków w kazaniach dnia koronacji. 1. Katechizmowe prawdy dogmatyczne. 2. Kilka podstawowych problemów moralno-społecznych Polaków przełomu XIX i XX wieku. III. Formy przekazu zastosowane przez kaznodziejów koronacyjnych. 1. Struktura kazań. 2. Rodzaje argumentacji. 3. Język i inne formy wyrazu kaznodziejskiego. Zakończenie.

WSTĘP

W ciągu ostatnich dziesięcioleci zauważyć można więcej współpracy pomiędzy historykami i socjologami [2]. Doszło w ten sposób do poszerzenia „zakresu badań historycznych", do badań nad strukturami grup religijnych, zbiorowymi postawami religijnymi, zmianami zachodzącymi w ciągu wieków w mentalności grup religijnych — przez co zjawiska społeczne, w tym i religijne, nabrały rumieńców życia. Poszerzono również w ten sposób bazę źródłową badań o dzieła literackie [3], pamiętniki [4],

[1] Autor napisał ten artykuł dla uczczenia 80 rocznicy tego faktu.

[2] Por. m.in. S. Lazar, *Kierunki badań nad historią religii i kościołów w aspekcie historycznej socjologii religii*, Znak 1968 nr 9, s. 1142—1154; W. Piwowarski, *Socjologia religii*. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, red. bp M. Rechowicz, t. III, cz. 2, Lublin 1977, s. 187—214; Sz. Z. Jabłoński, *Jasna Góra — ośrodek kultu maryjnego (1864—1914)*, Lublin 1984; A. Kłoskowska, *Inteligencja i kultura umysłowa*. W: Społeczeństwo i socjologia. Księga poświęcona profesorowi Janowi Szczepańskiemu, red. S. Nowakowski, Wrocław 1985, s. 283—294; W. Markiewicz, *Rozmyślania nad narodem*, tamże, s. 271—282; S. Kieniewicz, *Historycy, socjologowie i Leon Rzewuski*, Tygodnik Powszechny 1985, nr 49; R. Czepulis-Rastenis, *Narodziny „klasy umysłowej"*, Polityka 1986 nr 7.

[3] Por. K. Bukowski, *Biblia a literatura polska*, Warszawa 1984; W. Jaworski, *Poezja filozofów*, Kraków 1984; A. Dunajski, *Chrześcijaństwo interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985; W. Krzemińska, *Bohater mityczny w powieściach polskich i francuskich XIX w.*, Warszawa 1985.

[4] Por. B. Cywiński, *Katechumeni*. W: tenże, Rodowody niepokornych, Warszawa 1971, s. 489—509.

rozmyślania i teksty hagiograficzne [5], katechizmy [6], kazania [7]. To zachłyśnięcie się nowymi perspektywami badań spowodowało jednak nowy rodzaj trudności: np. badacze dostrzegli, że mentalność religijna ludzi należy do „najtrudniejszych do opracowania... brak dostatecznej bazy źródłowej... brak opracowań tej problematyki..." [8] Ale nie przerazili się tym. Dowodem choćby prace badawcze nad kazaniowym materiałem źródłowym, które powstawały przy katedrach homiletyki w ATK [9] i KUL-u [10].

Sformułowany przeze mnie temat niniejszej pracy: „Treści i forma literacka kazań wygłoszonych na uroczystości koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej — *Smętnej Dobrodziejki*, u franciszkanów w Krakowie dnia 20 09 1908 r." — mieści się w nurcie teologicznym i jest opracowaniem teologa. Teologa świadomego trudności badań teologicznych w kontekście historycznym i socjologicznym skomplikowanych czasów, przełomu XIX i XX wieku w Galicji ówczesnej, czasów będących nadal zagadką dla badaczy obu wyżej wymienionych kierunków [11].

Określeniami zawartymi w tytule „kazań... koronacji", zawęziłem źródła swego opracowania do kazań dnia koronacji: 20 09 1908 r. Sama koronacja bowiem obrazu MB. Bolesnej odbyła się w szerszej „oprawie" kaznodziejskiej: kazania były głoszone przez cały wrzesień owego roku na specjalnych nabożeństwach i przez specjalnie proszonych o to mówców kościelnych. Kaznodziejami samego dnia koronacji byli trzej biskupi oraz jeden franciszkanin. Biskupi to: Jan kardynał Puzyna [12], Józef Sebas-

---

[5] Por. K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980.

[6] Por. P. Poręba, *Dzieje katechetyki*. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. III, cz. 2, s. 135—179.

[7] Por. J. Tazbir, *Wstęp*. W: Piotr Skarga, Kazania sejmowe, Wrocław 1984, s. III—CXVII.

[8] S. Lazar, art. cyt., s. 1154. Por. B. J. Urban, *Ideał katolika w świetle polskich kazań franciszkańskich w latach 1765—1795*, Lublin 1971, maszynopis pracy doktorskiej w Archiw. KUL-u, w Archiw. OO. Franciszkanów w Krakowie i u autora.

[9] Por. *Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki*, t. I—III, red. L. Kuc i W. Wojdecki, Warszawa 1975—1982.

[10] Por. M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. III, cz. 2, s. 75—121.

[11] Por. D. Olszewski, *Kazanie jako źródło badań dziejów kultury i mentalności religijnej (na przykładzie rękopisów biskupa kieleckiego Macieja Majerczaka 1800—1870)*. W: Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki, t. III, s. 72—91; F. Stopniak, *Kościół na ziemiach polskich w latach 1848—1978*. W: R. Aubert, P. E. Crunican, J. Tracy Ellis, F. B. Pike, J. Bruls, J. Hajjar, Historia Kościoła — od 1848 do czasów współczesnych, przeł. T. Szafrański, t. V, Warszawa 1985, s. 573—589.

[12] E. Komar, *Kardynał Puzyna (moje wspomnienia)*, Kraków 1912; B. Kumor — D. Olszewski, *Episkopat, duchowieństwo, duszpasterstwo*. W: Historia Kościoła w Polsce, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. II, cz. 1, Poznań 1979,

tian Pelczar [13], Władysław Bandurski [14], franciszkanin zaś to o. Alfons Ptaszek [15].

Kazania, które stanowią źródło do niniejszego opracowania, zachowały się w rękopisach w Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie w większej niż znormalizowana teczce, z oznakowaniem z lewej strony u góry: *„Kazania koronacyjne M. B. Bolesnej — 1908 (Rękopisy)"*, pod sygnaturą *„A — XV — 4"*. Rękopisy są bardzo czytelne i wyraźne, a zgromadzono je z myślą o wydaniu drukiem [16].

Franciszkanie krakowscy przełomu XIX i XX wieku wykazują zauważalną żywotność religijną w środowisku. Są na fali „renesansu kultu Matki Bożej" [17] w Krakowie, uczestniczą czynnie w tworzeniu kultury chrześcijańskiej, angażując wybitnych twórców sztuki do wystroju swojego kościoła; Stanisława Wyspiańskiego, a także — trochę później, J. Mehoffera, autora stacji Drogi Krzyżowej w kaplicy Męki Pańskiej, dla pogłębienia nabożeństwa do Chrystusa cierpiącego [18]. Dynamizują również sanktuarium maryjne przy swoim kościele, co koronacją obrazu MB.

---

s. 586, 597, 599; J. M. Małecki, *W dobie autonomii galicyjskiej (1866—1918)*. W: J. Bieniarzówna, J. M. Małecki, Dzieje Krakowa, Kraków w latach 1796—1918, t. III, Kraków 1985, s. 379; F. Stopniak, dz. cyt., s. 585.

[13] H. E. Wyczawski, *Pelczar Józef Sebastian 1842—1924*. W: Słownik polskich teologów katolickich, red. H. E. Wyczawski OFM, t. III, Warszawa 1982, s. 335—346.

[14] K. Piętka, *Bandurski Władysław 1865—1932*. W: Słownik polskich teologów katolickich 1918—1981, red. L. Grzebień SJ, t. V, Warszawa 1983, s. 67—69. Wygłosił on kazanie po południu — po „procesji po Rynku" krakowskim z koronowanym obrazem — na Placu Wszystkich Świętych przed kościołem franciszkańskim. Świadek, gospodarz uroczystości koronacyjnej i kronikarz w jednej osobie, o. Alojzy Karwacki, nazwał je „prześlicznym" (*Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 47 rkps A-I-14 w Archiwum Prowincji OO. Franciszkanów w Krakowie), a w innym dziele (*Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisane od r. 1902*, s. 244—245a, rkps E-I-59 w Archiwum Prowincji OO. Franciszkanów w Krakowie) napisał, że „Bandurski... wypowiedział (się i) o boleściach narodu polskiego... (w ten sposób) wywołał przeciw sobie burzę", przeto tekstu kazania dać „nie chciał" o. Karwackiemu. O dalszym losie tego kazania na podstawie zapisków zakonnych nic więcej nie można powiedzieć.

[15] J. R. Bar, *Ptaszek Alfons Franciszek 1846—1915*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, red. H. E. Wyczawski OFM, Warszawa 1981, s. 401. Kazanie to nie występuje w wykazie podanym przez o. Bara.

[16] Por. A. Karwacki, *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisane od r. 1902*, s. 210.

[17] Por. J. Bieniarzówna, *Kult Matki Bożej Piaskowej w XIX i XX w.* W: J. Bieniarzówna, A. T. Piotrowski, Sanktuarium maryjne w kościele OO. Karmelitów na Piasku w Krakowie, Kraków 1983, s. 72—83; J. Kłoczowski, *Praktyka miłości chrześcijańskiej w dziejach narodu polskiego*. W: Miłość miłosierna, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s. 80.

[18] Por. A. Liedtke, *Sztuka sakralna. Okres romantyzmu*. W: Historia Kościoła w Polsce, t. II, cz. 1, s. 724—725.

Bolesnej nie tylko formalnie udokumentowali [19]. Sanktuarium to bowiem odegrało swoją rolę, nie tylko religijną, w Krakowie i okolicy zarówno w czasie przed I wojną światową, jak w okresie późniejszym.

Sanktuarium Smętnej Dobrodziejki, zdynamizowane koronacją, zdaje się być dla tamtych czasów bardzo charakterystyczne: ewangeliczna prawda o cierpieniu zbawiającym łączy w jedno trzy postacie: Chrystusa cierpiącego w kaplicy Męki Pańskiej, Jego Matkę bolejącą „pod krzyżem" w kaplicy Matki Bożej Bolesnej oraz św. Franciszka z Asyżu, otrzymującego stygmaty (witraż Wyspiańskiego) i wywyższonego w chwale w głównym ołtarzu kościoła głównego, obecnej bazyliki. Wszystko to miało związek z sytuacją narodu: naród cierpiący w niewoli od przeszło stu lat, Polacy nie godzący się na niewolę polityczną i domagający się od mocarstw wolności, świątynie katolickie i sanktuaria maryjne będące szczególnymi „oazami" i zwornikami celów ziemskich i nadprzyrodzonych, aspiracji doczesnych jednostek i społeczeństwa polskiego początku XX wieku oraz wskazań ewangelicznych — wszystko to przeplata się wzajemnie jak różne wątki jednej osnowy.

Okazja do wydobycia z mroków archiwalnych również treści kazań koronacyjnych, szczególnie ich teologicznych i narodowo-społecznych treści nadarzyła się doskonała: 750-lecie przybycia franciszkanów do Krakowa, do tego właśnie miasta i miejsca, z którego poprzez wieki szli — wpierw jako misjonarze — niby z domu rodzinnego na wschodnie rubieża Polski oraz do północnych jej miast i osiedli. Tam też wybierli sobie franciszkanie — w oparciu o duchowość św. Franciszka [20] właściwe sobie kierunki pracy duszpasterskiej, oddziałujące na mieszkańców miasta oraz ośrodki pozamiejskie. Tak też się działo w początkach XX wieku w środowisku krakowskim. I w tym kontekście należy widzieć koronację obrazu krakowskiej *Smętnej Dobrodziejki*. Drugą zaś rację podjęcia tego tematu stanowi zbliżająca się szybkimi krokami 80 rocznica tejże koronacji obrazu *Smętnej Dobrodziejki* krakowskiej.

„Treść i forma literacka kazań" jest zatem opracowaniem teologicznym, opartym na rękopisach trzech kazań koronacyjnych (Puzyny, Pelczara i Ptaszka), wygłoszonych w dzień koronacji [21] obrazu *Smętnej Dobrodziejki* u krakowskich franciszkanów dnia 20 września 1908 r. Zamierzeniem jego jest wydobycie poprzez analizę treści kazań chrześcijańskich prawd dogmatycznych i problemów moralno-społecznych katolickich mas polskich w Galicji, a także przedstawienie struktury kazań

---

[19] A. Ptaszek, *Kazanie wygłoszone w kościele krakowskim oo. Franciszkanów w dzień koronacji Najśw. P. Maryi Bolesnej 20 września 1908*, s. 1, rkps.

[20] Por. A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, w punkcie Średniowiecze.

[21] Por. A. Karwacki, *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 44—45.

koronacyjnych, sposobów argumentowania i językowych form wyrazu kaznodziejskiego.

Opracowanie więc będzie zawierać trzy główne punkty: cechy charakterystyczne religijności polskich mas katolickich w Galicji omawianego okresu, „katechizmowe" prawdy dogmatyczne i moralno-społeczne problemy Polaków w owym czasie, wreszcie — w miarę możliwości — obraz kazań: strukturę, argumentowanie i językowe sposoby wyrazu kaznodziejskiego.

I. RELIGIJNOŚĆ POLSKICH MAS KATOLICKICH GALICJI PRZEŁOMU XIX I XX WIEKU

1. HISTORYCZNO-SOCJOLOGICZNE SPOJRZENIE NA RELIGIJNOSC GALICYJSKICH POLAKÓW OMAWIANEGO OKRESU

a) Historycy i socjologowie o katolicyźmie masowym czasów, środowiska i warunków, które nie należą do łatwej i jednoznacznej oceny. Dlatego ich podsumowania są wielokroć podawane z wieloma zastrzeżeniami [22], z podkreśleniem braku opracowań szczegółowych oraz tego, że wiele jest dziedzin leżących odłogiem. Na ich przeto niepełnych wnioskach oprę w tym punkcie dalsze moje wywody o religijności, katolickości społeczeństwa polskiego przełomu XIX i XX wieku szczególnie w zaborze austriackim. Kraków bowiem został włączony „do Austrii po trzecim rozbiorze w styczniu 1796 r. aż do zrzucenia obcego panowania do końca października 1918" [23].

Zacząć należy od kilku stwierdzeń natury socjologicznej, które podał ks. W. Piwowarski we *Wprowadzeniu* do książki *Religijność ludowa* [24], rozróżniając w pojęciu „religijność", określenie „religijność mas" i „religijność ludowa". Przez „religijność" rozumie on „ludzkie i społeczne zjawisko odnoszące się do „Sacrum", a wyrażone w „praktykach religijnych... poglądach ludu... moralnym zachowaniu ludu... globalnym wyznaniu wiary, wiedzy religijnej, doświadczeniu religijnym... węzi z instytucjami religijnymi..." [25]. W „religijności mas" zaś przejawia się „ludzkie i społeczne zjawisko" odniesione do „Sacrum"... bez... społecznych barier i podziałów" [26]. W „religijności ludowej" natomiast mamy do czynienia „nawet z anonimowymi masami katolików, które przez formalne człon-

[22] Por. K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978, s. 299—300.
[23] J. Bieniarzówna, J. M. Małecki, *Dzieje Krakowa*, t. III, s. 5.
[24] Wrocław 1983, s. 5—17.
[25] Tamże, s. 9—10.
[26] Tamże, s. 11.

kostwo (chrzest) są w jakikolwiek sposób związane z Kościołem katolickim jako instytucją" [27].

Powyższe określenia może lepiej zorientuje treść pojęć, którymi będę posługiwał się w niniejszym opracowaniu.

Tenże ks. Piwowarski [28] zaakcentował — za ks. J. Majką — w „polskiej religijności ludowej... dwie płaszczyzny" — płaszczyznę ogólnonarodową („wiara narodu") i płaszczyznę życia codziennego („religia życia")". Owa pierwsza płaszczyzna, czyli „wiara narodu", zawiera w sobie patriotyzm i „morale narodu", i w ten sposób „dostarcza motywacji do działań wymagających ofiary i poświęcenia" [29], co miało szczególne znaczenie w warunkach rozbiorów i zniewolenia narodu. „Religia życia" zaś, czyli owa druga płaszczyzna religijności ludowej, przenikała w jakimś stopniu „całe życie wierzących" i ich najbliższe otoczenie" [30], a więc rodzinę, sąsiedztwo, sołectwo od wczesnego dzieciństwa po dzień zejścia z tego świata i pogrzeb. Ta ostatnia więc, „religia życia", dostarczała przeciętnym katolikom właściwego światopoglądu, wywierała też wpływ w jakimś stopniu na „rozwój więzi religijnych i międzyludzkich" [31].

Na pytanie jak owe dwie płaszczyzny wyglądały konkretnie w czasach, o których mowa, i jaką tworzyły całość, czyli pełną postawę katolicką, historycy odpowiadają ogólnikami i fragmentarycznie. Oto kilka przykładów.

B. Cywiński [32] np. stwierdza: „... naród był katolicki... w jakiej mierze... trudno dzisiaj... odpowiedzieć... błędne byłyby odpowiedzi skrajne". Kreśli więc autor jakąś „katolickość" wypośrodkowaną, której sedno zdaje się wyrażać określenie „Polak — katolik". A oznacza to „jednocześnie formację ściśle religijną i typ ideologii wyznaniowej i narodowej, wraz z charakterystycznym kodeksem moralności społecznej... z określoną historyczną tradycją" [33]. W jakiejś więc mierze w „katolickości polskiej" znajdują wyraz dwie hierarchie wartości... interferencja wzorów religijnych i patriotycznych", i konsekwencje takiej mieszaniny, tzn. „mieszanie się różnych typów motywacji... konglomerat poglądów... niejasnych... sprzecznych... tchnących dalekowzrocznością i ...wiarą w moralny sens dziejów pokrzywdzonego narodu" [34].

Krytyczniej i w pewnym stopniu szczegółowiej cechy „Polaka-katoli-

---

[27] Tamże, s. 11—12.
[28] Tamże, s. 12—13.
[29] Tamże, s. 13—14.
[30] Tamże, s. 14.
[31] Tamże, s. 14—15.
[32] *Rodowody niepokornych*, s. 265—287.
[33] Tamże, s. 267.
[34] Tamże, s. 267—268.

ka" przedstawił ks. M. Żywczyński [35] w recenzji książki Cywińskiego. Zdaniem jego „formacja Polaka-katolika" ma swoje długie dzieje i sięga „kontrreformacji... potopu... konfederacji barskiej... Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego". A „po 1831 zaczyna... krzepnąć na nowe... na emigracji... w kraju... nie stworzył jej Kościół, pojawiła się niejako z zewnątrz". Wypowiedział się również ks. Żywczyński na temat „łączenia polskości z katolicyzmem, co było dla Kościoła bronią obosieczną, utrudniało mu rozwój, ale pomagało w utrzymaniu stanu posiadania na Wschodzie... na Zachodzie... sojusz ten często ratował masy Polaków przed rusyfikacją i germanizacją... bywało to i felix culpa" [36].

Jak się wydaje, w sposób bardziej zbliżony do ujęć socjologicznych nakreślił „religijność mas" przełomu XIX i XX wieku w Polsce K. Górski [37]. Korzystam więc z jego sformułowań: „...masy ludowe uporczywie trzymały się wiary... duchowieństwo parafialne ...trzymało się na ogół form tradycyjnych... w stosunku do świeckich... pilnie dbało, by spełniali oni minimum praktyk religijnych, nakazanych przez Kościół". Ta małość wymagań i sprowadzanie życia religijnego jedynie do parametru praktyk religijnych „w jakimś stopniu usprawiedliwiało przekonanie, że życie w świecie nie może stanowić szczebla w dążeniu do doskonałości" [38]. W Górskiego obrazie „religijności mas" szczególnie dwa stwierdzenia są ważne w odniesieniu do problematyki niniejszego opracowania. Pierwsze to uwaga, że ogólnie biorąc „Kościół pozostawał w tyle za rozwojem życia" [39] jako procesu całościowego. Sprzyjało to antyklerykalizmowi i rozwojowi „marksizmu wcześniejszego". Mówiąc: „religia jest opium... przez religię rozumieli z reguły Kościół" [40], nie zaś Chrystusa i Ewangelię! I drugie, że „po upadku powstania styczniowego nastąpiło pogłębienie duchowości szeregu wybitnych katolików... poświęcenia się pracy dla Kościoła... wstępowanie do zakonu". Nie pozostało to bez dalszych ech: „...okres ...Młodej Polski (przełom wieków XIX i XX) przyniósł silne pogłębienie życia religijnego i umocnienie religijnej postawy społeczeństwa" [41]. W ten sposób ostrość wypowiedzi Żywczyńskiego: „...nie stworzył Kościół ...formacji Polaka-katolika, pojawiła się niejako z zewnątrz" — została złagodzona i pogłębiona stwierdzeniami Górskiego. Stwierdzeniami o nowym

---

[35] *Dialog „niepokornych"*. W: tenże, Szkice z dziejów radykalizmu chrześcijańskiego, Warszawa 1976, s. 224—242.

[36] Tamże, s. 235—236.

[37] *Życie wewnętrzne i religijność mas*. W: Historia Kościoła w Polsce, t. II, cz. 1, s. 680—686.

[38] Tamże, s. 682—683.

[39] Tamże, s. 686.

[40] M. Żywczyński, *Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków*, opr. F. Stopniak, Warszawa 1985, s. 20.

[41] K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijne mas*, s. 683.

wymiarze życia katolickiego: „poświęcenie się dla pracy Kościoła", „wstąpienie do zakonu". Dał więc znać o sobie czynnik teologiczny, o czym powiem szerzej w punkcie: „Teologiczna świadomość katolickich mas polskich".

b) Katalog „grzechów i cnót" ówczesnego społeczeństwa polskiego. Podam go w oparciu o stwierdzenia ks. M. Żywczyńskiego, K. Górskiego oraz J. Kłoczowskiego. Dwaj pierwsi z nich nie posługują się w swoich stwierdzeniach słowami „grzech" i „cnota". Wyrażają jednak te treści w innych sformułowaniach. Żywczyński [42] mówi o „cechach ujemnych", Górski [43] zaś o tym, że „Kościół pozostawał w tyle za rozwojem życia", że w Kościele „występowały też zjawiska ujemne".

Do „cech ujemnych" ludzi ówczesnego Kościoła, czyli do grzechów, Żywczyński zaliczył postawę kleru, który „w imię swych spraw często doczesnych zwalczał ruch narodowy... wolność naukową..., myśl krytyczną"; postawę „ogółu ludzi świeckich", który „w tym czasie nie stał pod względem intelektualnym wysoko"; postawę części inteligencji, która nie będąc religijną w istocie, była „wroga Kościołowi" [44].

Górski natomiast nakreślił w ten sposób „zjawiska ujemne" ludzi ówczesnego Kościoła: „...pewna ciasnota pojęć... (brak) postawy społecznej i ducha apostolstwa..., masy ciemne... trwały w tradycyjnej religijności".

Tylko J. Kłoczowski [45] wprowadził określenie „grzechy polskie". Mają one bowiem podtekst historyczny, faktyczny „pewnej swoistości polskiej". A zatem „najczęściej... będzie dużo pijaństwa, sobiepaństwa i wynoszenia się... mniej okrucieństwa, okrucieństwa bezwzględnego". Historyk KUL-u kończy passus o „grzechach polskich" słowami zachęty: „...przebadanie rodzaju naszych grzechów byłoby czymś ciekawym i rzuciłoby więcej światła na historię naszej miłości i wszelkich odstępstw od tej miłości".

„Katalog cnót" społeczeństwa polskiego przełomu XIX i XX wieku nastręcza, jak się zdaje, znacznie więcej trudności. M.in. dlatego, że cnoty mają charakter bardziej kompleksowy, są mało „ostre" i mało wyraziste. Dają znać o sobie szczególnie wtedy, gdy są realizowane w stopniu wyżej niż przeciętnym. Niezależnie jednak od swej zasadniczej trudności, historycy podkreślili trochę pozytywnych cech katolickiego społeczeństwa polskiego.

Wiadomo, że społeczeństwo polskie było nadal podzielone na warstwy społeczne w zaborach, że „w ostatnich dziesiątkach lat przed I wojną

---

[42] *Dialog „niepokornych"*, s. 232—233.

[43] *Życie wewnętrzne i religijność mas*, s. 686.

[44] *Dialog „niepokornych"*, s. 229—230.

[45] *Praktyka miłości chrześcijańskiej*, s. 78—79.

światową życie polskie rozwijało się najpełniej w zaborze austriackim" [46]. W tym też zaborze rozwijało się wyraziściej życie religijne szeroko rozumiane: „...kultura duchowa... nauka, szkolnictwo i oświata, teatr" [47]: jednocześnie wokół ideałów chrześcijańskich skupiały się „grupy inteligencji katolickiej", zwłaszcza wokół krakowskich jezuitów i ich pisma „Przegląd Powszechny" [48], patronującemu „odrodzeniu tomizmu" w Krakowie i we Lwowie [49]. Tutaj też, zdaniem K. Górskiego, powstały literatura i kultura katolicka, mimo że część pisarzy stała daleko lub na peryferiach katolicyzmu. Pośród duchowieństwa zaś parafialnego zaczynają pracę „księża społecznicy" [50], aczkolwiek są to jednostki. Do całego szeregu, wprawdzie ogólnie podanych pozytywnych cech, „cnót", rozwarstwionego społeczeństwa polskiego, należy dodać i to, co J. Kłoczowski [51] napisał o wsi polskiej i chłopach, którzy nie dali się „zrusyfikować i zgermanizować", pomimo narodowego rozbicia, pomimo taktyki „wysuwania jednych przeciwko drugim" i silnej presji zaborców. Kłoczowski nazwał to sukcesem, „ogromnym sukcesem". A zatem "świadoma wspólnota narodowa", do „korzeni nawiązywanie", „rdzeniem" państwowości polskiej zaś stała się Ewangelia i Kościół.

c) Przejawy teologicznej świadomości polskich mas katolickich omawianego okresu, to problem, który wymaga szczególnie wnikliwych badań i analiz w kontekście polskim, dotyczy bowiem istoty życia religijnego, Bożego w człowieku.

Problem ten można śledzić i badać w jego wymiarze specyficznym, gdy go oprzeć na materiale jednostkowym, czasem bardzo nietypowym, jak choćby przejawy, na które zwrócił uwagę K. Górski: „poświęcenia się dla pracy Kościoła", „wstąpienie do zakonu", czy też przejawy, które miał na myśli ks. A. Dunajski, zajmując się Norwidem, jego „chrześcijańską interpretacją dziejów", dostrzegł w nim autor „nieprzeciętnego" reprezentanta „polskiego laikatu przełomu XIX w.", który stał się żywym dowodem, „że ówczesne chrześcijaństwo było zdolne przeniknąć do głębi osobowości człowieka, kształtując jego postawę wobec Boga, człowieka i świata" [52].

Problem ten można i powinno się jednak śledzić i badać w jego wymiarze globalnym: w zespołach, grupach, narodzie całym.

---

[46] M. Żywczyński, *Dialog „niepokornych"*, s. 226.

[47] Tamże.

[48] Tamże, s. 231. Por. K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijność mas*, s 684.

[49] M. Żywczyński, *Dialog „niepokornych"*, s. 238.

[50] K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijność mas*, s. 685. Por. M. Żywczyński, *Dialog „niepokornych"*, s. 227 i 234.

[51] *Praktyka miłości miłosiernej*, s. 79—81.

[52] Dz. cyt., s. 253.

Znani autorzy: J. Kłoczowski, J. Majka, D. Olszewski, A. L. Szafrański oraz A. Bromke opublikowali na ten temat prace, których tytuły warto przytoczyć, bo mówią same za siebie:

J. Kłoczowski, *Problematyka miłości chrześcijańskiej w dziejach narodu polskiego* [53],
A. Bromke, *Idealizm i realizm w Polsce w epoce rozbiorów* [54],
J. Majka, *Kościelna działalność dobroczynna w Polsce w XIX i w pierwszej połowie XX wieku* [55],
D. Olszewski, *Motywy pasyjne religijności polskiej XIX i XX wieku* [56],
A. L. Szafrański, *Pokuta w polskiej religijności ludowej* [57].

Zawarte w nich treści w jakiejś mierze podejmują to, co K. Górski określił jako: „... pogłębienie duchowości szeregu wybitnych katolików..., poświęcenie się pracy Kościoła". A ks. Majka [58] uzupełnił: „...rozwój życia religijnego... szedł w parze z ożywieniem działalności charytatywnej w całym Kościele... ...ze zmianą postawy katolików wobec problematyki społecznej... i z ...przemianą samej koncepcji miłosierdzia chrześcijańskiego". W Polsce, zdaniem ks. Majki [59], wyraziło się to na przełomie wieków XIX i XX m.in. „gwałtownym wzrostem liczby ochronek parafialnych, dworskich i... sierocińców", tym również, „że w drugiej połowie XIX wieku powstało w Polsce lub do Polski przybyło 27 nowych żeńskich zgromadzeń zakonnych", a także zakładaniem zakładów wychowawczych i szkół rzemieślniczych, opieką duszpasterską „nad terminatorami". Ten też autor [60] wskazał na zasadnicze dwie przyczyny tego ożywienia religijnego wśród mas. Wskazał na „rozkwit życia zakonnego" oraz na „wpływ encykliki „Rerum novarum" Leona XIII".

Należy tu przynajmniej wspomnieć o trzeciej przyczynie, o duchowej samoobronie narodu polskiego, na którą zwrócił uwagę A. Bromke [61] mówiąc: „Brak siły fizycznej" (państwowej — BJU) Polacy „starali się... kompensować siłą duchową. Stąd naturalna skłonność do... sublimowania...

---

[53] W: Miłość miłosierna, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s. 69—83.
[54] W: Społeczeństwo i socjologia, red. S. Nowakowski, s. 329—340.
[55] W: Miłość miłosierna, s. 241—281.
[56] W: Męka Chrystusowa wczoraj i dziś, red. H. D. Wojtyska CP i J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 80—94.
[57] W: Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana, red. W. Piwowarski, Wrocław 1983, s. 81—103.
[58] *Rozwój działalności charytatywnej w Kościele*. W: Miłość miłosierna, s. 207.
[59] *Kościelna działalność dobroczynna w Polsce*, s. 254—255.
[60] Tamże, s. 257—258.
[61] Art. cyt., s. 339.

do rangi Chrystusa narodów... Idealizm — a raczej sięgnięcie do owych korzeni (tzn. Ewangelii i Kościoła — BJU) uchronił ich od rezygnacji z dążenia do wolności i pozwolił zachować wiarę, że ich słuszne aspiracje zostaną w końcu urzeczywistnione".

To wszystko pogłębiało świadomość ewangeliczną w Polsce przełomu XIX i XX wieku. Kłoczowski np. stwierdził, że „doszło ...do wytworzenia się jakiejś świadomej wspólnoty narodowej, która nie oderwała się od swoich korzeni, ale... próbowała do tych korzeni nawiązywać... trzeba widzieć działający wszędzie w całym społeczeństwie nurt odrodzenia moralnego i religijnego" [62]. Wedle Olszewskiego „motywy pasyjne przenikały... zarówno ilościowe, jak i jakościowe... nabożeństwa gorzkich żalów, drogi krzyżowej, kultu grobu Pańskiego i Kalwarii..." [63]. Szafrański zaś podkreślił szczegół wielkopiątkowego i wielkosobotniego „odwiedzania grobów Chrystusa, co szczególnie w XIX wieku... traktowano jako zadośćuczynienie za grzechy całego narodu, który świadom swoich win dokonuje swego nawrócenia, pokuty i zadośćuczynienia należącego za popełnione niesprawiedliwości wobec Boga i bliźnich" [64].

Te fragmentaryczne rozważania na temat katolicyzmu masowego przełomu wieków XIX i XX na terenie Galicji, zamykam podsumowaniem J. Kłoczowskiego [65], który w kontekście „praktyki miłości chrześcijańskiej w dziejach narodu polskiego", nazwał czasy XIX i XX wieku „szczególnie trudnym okresem dziejów narodu"; „historię Polski mamy napisaną raz bardziej optymistycznie, to znów bardziej pesymistycznie — zależnie od postawionych w niej akcentów. Bardzo ważne jest jednak, aby prawdę wyważyć, nie widzieć ani tylko strony pesymistycznej, ani też wyłącznie strony optymistycznej".

W moim przekonaniu nie odnosi się to wyłącznie do historyków, ale również do kaznodziejów.

2. KAZNODZIEJE KORONACYJNI O RELIGIJNOSCI MAS, KRAKOWIAN I POLAKÓW TEGO CZASU.

A) UCZESTNICY FRANCISZKAŃSKIEJ I KRAKOWSKIEJ UROCZYSTOSCI KORONACYJNEJ.

Z dokumentacji klasztornej franciszkanów krakowskich, którą zebrał i zgromadził o. Alojzy Karwacki [66], gwardian klasztoru i gospodarz uro-

---

[62] J. Kłoczowski, *Praktyka miłości chrześcijańskiej*, s. 79—80.

[63] D. Olszewski, *Motywy pasyjne w religijności*, s. 94.

[64] *Pokuta w polskiej religijności ludowej*, s. 97. Por. J. Salij, *Miłość nieprzyjaciół w Polsce*. W: Miłość miłosierna, s. 89—92.

[65] *Praktyka miłości chrześcijańskiej*, s. 78—80.

[66] *Acta conventus Cracoviensis Orinis Minorum S. Francisci Conventualium ab anno 1888—1947*, s. 289, rkps A-I-13 w Archiwum Prowincji OO. Franciszkanów

czystości, więcej można się dowiedzieć o uczestnictwie duchownych: biskupów [67] i kapłanów diecezjalnych [68] i zakonnych [69], a także zakonnic z krakowskich klasztorów, niż o świeckich.

O przybyciu i udziale tych ostatnich mówi choć już bardzo ogólnikowo relacjonując nabożeństwa przedkoronacyjne w „miesiącu koronacyjnym", tzn. we wrześniu, zwłaszcza podczas „triduum... 17, 18, 19 września... rano... po południu" [70]. Wyraziściej nadmienia o ich uczestnikach w *niedzielę koronacyjną* — 20 września. Od godz. 5,00 rano zaczęły się msze św. dnia koronacji. O tej mszy św., „prymarii", Karwacki pisał: „kościół po brzegi był nabity ludem" [71], a na innym miejscu: „...kościół nasz i kaplice i plac koło kościoła były nabite ludem" [72]. Według programu uroczystości dalsze msze św. miały być o godz. 6,00, 7,00, 8,00, a o „10,00 suma pantyfikalna" [73]. Ludu natomiast ciągle przybywało. „W kościele zrobiło się niemożliwie. Lud łamał ławki... balasy w prezbiterium, gdzie stał obraz... (a) poza kościołem panował ogromny tłok; pełno było ludu w ulicy Brackiej, Franciszkańskiej, na Grodzkiej aż po kościół oo. Dominikanów i cały plac Wszystkich Świętych [74] był szczelnie zabity" [75].

Ten wycinkowy opis zachowania się „ludu" w zasadzie anonimowego, ale zarazem dynamicznego, który nie tylko „łamał ławki ..., balasy w prezbiterium", ale też koniecznie chciał dotrzeć tam, „gdzie stał obraz", a „przed obrazem się modlił", „przez cały dzień otaczał cudowny obraz" —

---

w Krakowie; *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 43—44, 44—45, 45—46, 47; A. Karwacki, *Pamiętniki od czasów wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisywane od r. 1902*, s. 240, 241, 242, 244, 245a.

[67] Obrządku łacińskiego: J. kard. Puzyna, abp J. Bilczewski, W. Bandurski, K. Fischer, J. S. Pelczar, A. Nowak, L. Wałęga oraz ormiańskiego abp J. T. Teodorowicz. Por. *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 38—39.

[68] Z nazwisk prałaci, celebransi i kaznodzieje. Por. tamże.

[69] Por. *Acta conventus Cracoviensis*, s. 289.

[70] Tamże. Por. A. Karwacki, *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisywane od r. 1902*, s. 240, 245a.

[71] *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 44—45.

[72] *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883, a spisywane od r. 1902*, s. 241.

[73] Celebrowana przez abpa lwowskiego J. Bilczewskiego. Por. *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 44—45.

[74] Obecnie plac Wiosny Ludów.

[75] *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisywane od r. 1902*, s. 242. Więcej danych o ilości uczestników uroczystości przedpołudniowej i popołudniowej podaje *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 45—47 „...tłumy ludu... od pałacu biskupiego cała ulica Franciszkańska, pół Brackiej, cały plac Wszystkich Świętych ze skwerem, cały plac Dominikański, ulica Grodzka od Rynku aż po kościół św. Piotra zapełnione... ludem głowa przy głowie... Licząc na oko, było ze 100 tysięcy narodu". Po południu zaś o 17 godzinie „znowu nieprzejrzane tłumy... cały... Rynek szczelnie zabity ludem tak, że procesja z trudnością przepychała się przez zbite masy".

w małym stopniu odpowiada na pytanie, kim byli ci, którzy przybyli na tę uroczystość koronacyjną do franciszkanów krakowskich.

Również — w oparciu o te same źródła franciszkańskie — trudno jest odpowiedzieć na pytanie, skąd ów „lud" przybył? Prawdopodobnie w przeważającej ilości z samego Krakowa [76]. Kraków bowiem w tych czasach liczył kilkadziesiąt tysięcy katolików (bez Podgórza), a „lud krakowski najbardziej się wyżywał w miejscowych obchodach i zwyczajach, przeważnie... połączonych z różnymi świętami kościelnymi". „W statystykach też austriackich Kraków... występuje jako jedno z najbardziej polskich miast. W 1880 r. 91% mieszkańców przyznawało się do języka polskiego". Pozostali zaś uczestnicy uroczystości — to „z całej Galicji i ze Śląska austriackiego" zgodnie z rozesłanymi zaproszeniami krakowskiego gwardiana, Karwackiego, które — jak sam napisał „rozesłano do księży proboszczów w całej Galicji i na Śląsku austriackim" [77]. A zatem ów „lud" — to katolicy i Polacy [78].

Nieco więcej danych o owym „ludzie" podali kaznodzieje koronacyjni: koronator — ks. kard. Puzyna, kaznodzieja centralnej mszy św. — którą odprawił ks. abp J. Bilczewski, metropolita lwowski — ks. bp J. S. Pelczar, ordynariusz przemyski, oraz franciszkański kaznodzieja rannej mszy św., „wotywy" — o. Alfons Franciszek Ptaszek. Ten ostatni kazanie głosił przez ok. 1,5 godziny [79] w przepełnionym od rana kościele.

Podczas lektury owych kazań dostrzegłem jak gdyby trzy kręgi słuchaczy — uczestników: anonimowych, stanowych oraz „cały naród". Kaznodzieje zwracali się bowiem do całej Polski, przekraczali granice zaborów i jak gdyby ich nie uznawali.

I tak kard. Puzyna, koronator obrazu, w tekście, którego nie zatytułował i którego słuchaczy nie wymienił, w rzeczywistości zwracał się do całego narodu polskiego, który scharakteryzował jako „naród wierzący" [80],

---

[76] Por. J. M. Małecki, *W dobie autonomii galicyjskiej (1866—1918)*, s. 313—331.

[77] *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 48.

[78] Por. H. Filipowska, *Poezja religijna Młodej Polski*. W: Polska liryka religijna, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 309.

[79] W tym miejscu muszę skorygować autora biogramu, o. J. R. Bara (Ptaszek Alfons Franciszek. W: Słownik pisarzy franciszkańskich, s. 401), który pod numerem „2. Kazania" mówi, że Ptaszkowe kazania „zaginęły", zaś w biogramie, że „znane jest tylko jedno:" o błog. Jakubie Strepie. Otóż oprócz tego „jednego" znamy drugie, ale w rękopisie, wygłoszone na tzw. „wotywie" w dniu uroczystej koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej w Krakowie, którego długością kaznodzieja naruszył cały porządek mszy dopołudniowych — łącznie z samą koronacją — i przekazał je o. Karwackiemu do „druku". Por. *Kronika klasztoru krakowskiego*, s. 44—46; A. Karwacki, *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisane od r. 1902*, s. 210, 241—244.

[80] Lecz o. Karwacki sam, odręcznie, na rękopisie dopisał: „przemówienie..."

Polacy bowiem są „wiernymi sługami Niepokalanej Dziewicy i Boskiego jej Syna". Mimo że są „uciskani w tym roku klęską wylewami spowodowaną", partycypują „w nieszczęściach Kościoła — Ojczyzny" [81]. Wyraźniej i jako jedynych wymienił z nazwy „oo. Franciszkanów" [82], którym przypisał „trud" koronacji, starań o nią i jej przeprowadzenie do końca.

Biskup przemyski, Pelczar, słuchaczy swojego kazania [83] i uczestników uroczystości koronacyjnej nazwał czterokrotnie „najmilszymi", raz powiedział: „...moi drodzy bracia — ze stanu rzemieślniczego" [84] i raz: „...chrześcijanie" [85]. Słowa wdzięczności przekazał „Pasterzowi krakowskiemu i ...synom św. Franciszka, że u Stolicy św. wyjednali koronację tego obrazu" [86]. Ponadto w tekście kazania zwracał się do „każdego", do „duchowieństwa", „ludzi wykształconych..., Warszawy..., młodzieży dojrzalszej... rodziców i wychowawców", do „rzemieślników i robotników", do „włościan", do „mieniących się katolikami" i do „całego narodu polskiego... sługi i poddanego Maryi" [87].

Franciszkański zaś kaznodzieja z mszy rannej, „wotywy", o. Ptaszek, posługuje się w zasadzie jedną formą, wskazującą na słuchaczy i uczestników koronacji, więcej lub mniej rozwiniętą: „bracia moi w Chrystusie", „bracia moi", „bracia" [88]. W innych natomiast przypadkach posługuje się sformułowaniami w trzeciej osobie.

Kaznodzieje koronacyjni niewiele więc powiedzieli o tym, kto był uczestnikiem uroczystości koronacyjnej u franciszkanów w Krakowie. Jedynie biskup przemyski, Pelczar, wykraczał poza ramy formalizmu kaznodziejskiego i usiłował odpowiedzieć na problemy „ludu polskiego" w imieniu polskiego episkopatu galicyjskiego, który okazał się zróżnicowany stanowo, zawodowo, wykształceniowo, środowiskowo i religijnie. I tą znajomością społeczeństwa polskiego, a zatem i zróżnicowaniem słuchaczy, góruje Pelczar nad pozostałymi kaznodziejami koronacyjnymi, Puzyną i Ptaszkiem.

Pozostaje mi jeszcze — w oparciu o teksty kazań koronacyjnych Puzyny, Pelczara i Ptaszka — krótkie naszkicowane odpowiedzi na pytanie, skąd i z jakich terenów nie istniejącej politycznie Polski „ów lud", „lud

(por. J. kard. Puzyna, *Koroną złotą uwieńczyłem*, s. 1).

[81] *Koroną złotą uwieńczyłem*, s. 1 i 2.

[82] Tamże, s. 1.

[83] *Chwała Ci*, s. 1. I na rękopisie tego kazania o. Karwacki dopisał: „Kazanie na koronację obrazu Matki Bolesnej w Krakowie 20 września 1906 wypowiedział..."

[84] Tamże, s. 5.

[85] Tamże, s. 7.

[86] Tamże, s. 3.

[87] Tamże, s. 3, 4, 5, 7, 9—10.

[88] Por. *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1, 3, 4, 5, 6, 7—9, 15, 17, 18.

Boży", bo i tak go kaznodzieje nazywają [89], tutaj, do Krakowa przybył i znalazł się w Krakowie dnia 20 września 1908 roku?

Odpowiedź na powyższe pytanie znalazłem u dwu kaznodziejów: bpa Pelczara i o. Ptaszka. Pelczar wprawdzie bardzo ogólnie odpowiedział na pytanie; skąd dał także odpowiedź na pytanie, dlaczego: — „...Oto tu jesteście zebrani ze wszystkich dzielnic polskich... (bo) w czasach niedoli... każda jej stolica, każdy jej obraz jest niejako drogowskazem ...w cierpieniach... w dźwiganiu krzyża" i to dla „całego narodu" [90]. O. Ptaszek natomiast odpowiedział w sposób bardziej emocjonalno-teologiczny zwracając się do NM Panny: „...to lud Twój, lud Twojej polskiej korony... świadom swych nieszczęść i źródeł nieszczęść... zbiegł się od czterech węgłów Polski na Twe święto królewskie, tu w stolicy naszej [91]... na to, aby wysławiać Twe imię, czołem uderzyć przed tronem Twego ołtarza...się kajać..., aby ponownie wyznać Cię Królową swoją i Panią..., wypłakać swoje boleści, ...wymurzyć swoje błagania i prośby... — znaleźć opiekę... ukojenie... i błogosławieństwo na nowe odtąd a już prawdziwe chrześcijańskie życie" [92].

B) KAZNODZIEJE KORONACYJNI O RELIGIJNOŚCI POLSKIEJ. „CNOTY" I „WADY" SPOŁECZEŃSTWA POLSKIEGO.

Ks. J. Majka [93], mówiąc na temat „religijności ludowej", wyróżnił w niej „wiarę narodu", zjawisko ogólnonarodowe, ujawniające się w czynach religijnych i patriotycznych, wymagających poświęcenia oraz „religię życia", wpływającą przede wszystkim na życie codzienne, a zatem mikroświat domowy i sąsiedzki.

Chociaż kaznodzieje koronacyjni rozróżnienia tego nie stosują, to problematyka „wiary narodu" i „religii życia" nie jest im obca. Pelczar i Ptaszek zdają się popadać nawet w pewien pesymizm i przygnębienie oraz mieć wątpliwości, czy w ich czasach rzeczywiście „wiara narodu" jest zjawiskiem powszechnym wśród Polaków. Wyraźnie też mówią o odejściu od katolicyzmu pewnych grup społeczeństwa polskiego: [94] jednych

[89] Tamże, s. 2—3, 19—20.

[90] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 8—9.

[91] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 19, Por. J. M. Małecki, *„Ateny polskie"*. W: Dzieje Krakowa, t. III, s. 297, 313—314.

[92] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 20, Por. A. Karwacki, *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisane od r. 1902*, s. 245a.

[93] W. Piwowarski, *Wprowadzenie*. W: Religijność ludowa, s. 12—13.

[94] J.S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3—4, 4—5; A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 15, 18—19. Por. Cz. Strzeszewski, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze austriackim w latach 1865—1918*. W: Historia katolicyzmu społecznego w Polsce, red. Cz. Strzeszewski, R. Bender, J. Turowski, Warszawa 1981, s. 140—142; S. Grodziński, *Uwagi o elicie społecznej Galicji 1772—1848 r.* W: Społeczeństwo polskie XVIII i XIX w., red. J. Leskiewiczowa, t. VII, Warszawa 1982, s. 176—177; Cz. Strzeszewski, *Katolicyzm społeczny w Polsce*. W: tenże, Katolicka nauka społeczna, Warszawa 1985, s. 354—360.

w sposób widoczny, i drugich, którzy wewnętrznie wyzbyli się przekonań chrześcijańskich. Biskup Pelczar zjawisko to nawet rozpatrzył wedle stanów: „...przypatrzmy się — mówił — pojedynczym stanom: duchowieństwo... tam, w Królestwie Polskim, mała tegoż garstka, uwierzywszy w kłamliwe widzenia sprytnej szalbierki, podniosła bunt przeciw swojej władzy i pociągnęła za sobą pewną liczbę włościan [95]. Potępiamy ich błąd, ale módlmy się o nawrócenie zbłąkanych" [96]. Zaś „u ludzi wykształconych kraju naszego... nie brak i ...ludzi zaślepionych, którzy sami w nic nie wierząc, starają się pod hasłem „wolnej myśli" wydrzeć wiarę innym... na miejscu Boga postawić człowieka, na miejscu religii nieograniczoną swawolę" [97]. Pelczar za to wszystko najbardziej obwinia Warszawę, z której wszelkie zło rozchodzi się na wszystkich Polaków, a szczególnie na starszą młodzież [98]. Nawet i „pośród naszych rzemieślników i robotników są tacy, co dali się złowić partii socjalistycznej, a utraciwszy wiarę, z synów Matki-Kościoła stali się jej wrogami. Z nich to wyszli w Królestwie Polskim skrytobójcy i bandyci... karę Bożą i wzgardę ludzką ściągają na biedny nasz naród" [99].

Uznałem za stosowne podać te teksty Pelczara, które wskazywały na odejście pewnych jednostek i grup społeczeństwa polskiego od katolicyzmu, i to ze wszystkich stanów, co od strony teologicznej i kościelnej trudno jest jednoznacznie ocenić ze względu na złożoność spraw. Wprawdzie zdaniem Pelczara stanowią główny powód „upadku obyczajów" w Ojczyźnie, „rozstroju społecznego... zguby Ojczyzny" [100], jednak w kazaniu biskupa przemyskiego stanowiło to przesłankę, aby zmobilizować słuchaczy uroczystości koronacyjnej w Krakowie od zastanowienia się nad sobą i nad własną wiarą. Dlatego kaznodzieja podał też i drugą stronę medalu: „...ludzi wierzących jest u nas jeszcze ogromna większość [101], ale wielu z nich zarzucić by można, że mieniąc się być katolikami nie

---

[95] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 5.

[96] Tamże, s. 3—4. Por. R. Bender, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865—1918*. W: Historia katolicyzmu społecznego w Polsce, s. 206—217.

[97] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4. Por. M. Stępień, *Polska lewica literacka*, Warszawa 1985, s. 8, 117—148, 149, 155—165, 194—198. Szkoda, że autor nie prześledził dalej życia niektórych pisarzy, którzy wybrali wartości religijne sami dobrowolnie. Por. M. Grzędzielska, *Poezja religijna późnego romantyzmu i poromantyczna*. W: Polska liryka religijna, s. 263—300; H. Filipowska, art. cyt., s. 301—340; K. Górski, *Religijność Kasprowicza*. W: Polska liryka religijna, s. 341—369.

[98] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4.

[99] Tamże, s. 5.

[100] Tamże, s. 4.

[101] Tamże, s. 3—4.

spełniają przepisów Kościoła, innym zaś, że za mało okazują odwagi w obronie zasad katolickich i za mało zapału w pracy dla chwały Bożej i dobra społeczeństwa" [102].

Przytoczone teksty kaznodziejskie bpa Pelczara potwierdzają opinię ks. M. Żywczyńskiego [103], że „w ostatnich dziesiątkach lat przed I wojną światową życie polskie (a zatem i religijne — BJU) rozwijało się najpełniej w zaborze austriackim".

Kaznodziejskie zaś stwierdzenia o. Ptaszka podkreślają — jak się zdaje — bardziej wewnętrzną stronę odejść, odstępstw owych jednostek i poszczególnych grup od chrześcijaństwa. Jego zdaniem wielu współczesnych mu Polaków odznaczało się religijnością płytką, sprowadzającą chrześcijaństwo do praktyk rytualnych. Zawarł to w takim stwierdzeniu: „...bośmy niestety odstąpili od *głębokiego Serca Jezusowego*, z którego... wielkie przykazanie miłości i braterstwa wyszło, które nam to przykazanie i prawo miłości testamentem dało" [104]. Być może na uwadze miał tu kaznodzieja różnice stanowe i krzywdę stanu najniższego. A owe „odstąpili" w ciągu kazania przetransponował na język codzienności następująco: „...bośmy troskami i zabiegami o rzeczy ziemskie zmęczeni... namiętnościami... uśpieni zaniedbali się wpatrywać w tę... Matkę i Mistrzynię pięknej miłości" [105], „wielkie... przykazanie Chrystusa jest dzisiaj dla nas... słabym, głuchym, niedościgłym echem wołającego głosu na puszczy" [106], „hasła... „jedność, braterstwo, równość" świergocą za dni naszych na tysiącu ustach... na zebraniach publicznych... w kółkach... na zgromadzeniach zawodowców... w stowarzyszeniach tajnych... przy stołach biesiadnych, ale... to wszystko u nas... jest cymbałowym pobrzękiem... a ...królewskie diligite vos invicem Chrystusa... poszło w zapomnienie" [107], odznaczamy się „obojętnością dla świętej sprawy Kościoła Bożego, małodusznością w obronie chwały Syna Twego i Twojej, zanikiem i upadkiem prawdziwej pobożności w nas..., obniżeniem obyczajów chrześcijańskich, zapoznaniem właściwego celu życia... na ziemi... (od tego) myśmy istotnie odbiegli" [108].

Tym wyliczaniem, a właściwie swoistą ilustracją słowną kazania o. Ptaszka na temat codzienności religijnej współczesnych mu Polaków dotknąłem drugiej wielkiej płaszczyzny „religijności ludowej" — „religii życia". Kaznodzieje franciszkańskiej uroczystości koronacyjnej obrazu „Smętnej Dobrodziejki" w Krakowie ustosunkowali się do niej w trzech co najmniej aspektach. Po pierwsze w jakimś stopniu widzieli w niej

---

[102] Tamże, s. 4—5.

[103] Por. *Dialog „niepokornych"*, s. 226.

[104] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 13.

[105] Tamże, s. 12—13. Por. J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4.

[106] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 12—13.

[107] Tamże, s. 14.

[108] Tamże, s. 18.

przyszłość narodu, a katolikom-uczestnikom uroczystości i pozostałym Polakom próbowali uświadomić, jakimi być powinni na dalsze dni i lata — właśnie odtąd! Po wtóre bp Pelczar, mówił o aktualnym stanie religijności współczesnych Polaków — a więc jakimi są. Po trzecie wreszcie, wyrzucali wierzącym katolikom zło, wady, grzechy. Była to zatem „religia życia" w znaczeniu negatywnym.

Mówienie, jakimi wierzący katolicy galicyjscy przełomu wieków XIX i XX powinni być, czyli przepowiadanie niejako „przyszłościowe", uprawiali wszyscy trzej kaznodzieje: Puzyna, Pelczar i Ptaszek, przy czym kard. Puzyna niemal i wyłącznie poświęcił swoje kazanie tej właśnie sprawie. Tą problematyką zajmę się m.in. w rozdziale następnym, przy omawianiu zagadnienia prawd dogmatycznych i zasad moralno-społecznych katolików — Polaków.

Wspomniałem już, że tylko jeden kaznodzieja, bp Pelczar, mówił o stanie aktualnym religijności katolików galicyjskich, nazywając ją jako „dobrą", katolików zaś „dobrymi chrześcijanami". I tak twierdzi, że „duchowieństwo wszystkich dzielnic polskich postąpiło w pobożności i nauce", tylko „w Królestwie Polskim mała tegoż garstka... podniosła bunt przeciw swojej władzy i pociągnęła za sobą pewną liczbę włościan" [109]. Stwierdził także, że i „u ludzi wykształconych kraju naszego podniósł się nieco duch religijny, dzięki częstszym rekolekcjom i stowarzyszeniom katolickim, które też wszędzie tworzyć należy" [110]. Pozytywnie oceniał również dwie warstwy pozostałe, robotniczą i chłopską, mówiąc o pierwszej, że „pośród... rzemieślników i robotników nie brak dobrych chrześcijan" [111], a drugiej przypisywał wiele tradycyjności w wierzeniu: „...u naszych włościan jest jeszcze wiele starej pobożności... (choć) jest u wielu zbyt powierzchowna... na zewnętrznych praktykach" polegająca i „nie wnikająca w głębię życia" [112].

Było to zatem spojrzenie i ocena znawcy, który wcześniej — przed biskupstwem — był „mistrzem Szkoły Jagiellońskiej" [113] w Krakowie i umiał łączyć nawet na ambonie optymizm z pesymizmem [114].

Podejściu negatywnemu, piętnującemu zło, wady i grzechy, dali wyraz kaznodzieje, Pelczar i Ptaszek. A czynili to w sposób delikatny, kulturalny i ogólnikowy, przeważnie na początku kazania, cokolwiek szczegółowiej zaś — chwilami nawet stanowczo — w osnowie kazania i bliżej zakończenia.

Pelczar, kaznodzieja koronacyjny mszy św., celebrowanej przez ks.

---

[109] *Chwała Ci*, s. 4.
[110] Tamże.
[111] Tamże, s. 5.
[112] Tamże.
[113] Tamże, s. 2.
[114] Por. J. Kłoczowski, *Praktyka miłości miłosiernej*, s. 79.

abpa J. Bilczewskiego, w początkowej fazie kazania tak zwracał się do Matki Bożej Bolesnej: „...Ty ...Matko, ciągnij nas do siebie, bośmy bardzo leniwi i słabi" [115], ale w trakcie kazania wzmocnił akcenty: „...w sercu narodu jest jeszcze bogaty zapas wiary i życia chrześcijańskiego, ale z drugiej strony stare jego wady... niekarność, niezgoda, gnuśność i lekkomyślność... (a) do starych zaś wad przybyły i nowe" [116]. Włościanom, biskup przemyski zarzucił jeszcze „pijaństwo i rozpustę... chciwość... nienawiść" [117].

Swoiste crescendo kaznodziejskie w kreśleniu, acz ogólnym, wad i grzechów narodowych zastosował w swoim kazaniu o. Ptaszek [118], który już na początku kazania dotknął tego problemu: „...nie zapomniała... Maryja narodu naszego mimo niewierności jego i błędy rozliczne" [119], dodając w połowie kazania „... gęsto...mocno rozwielmożniła się bezbożność nieprzyjaciół i bluźnierców boskiej chwały Jezusa, dziewiczej godności Maryi... ludzie bez wiary, bez sumienia, bez serca...resztki...katolickiego i narodowego życia spokój zatruwają" [120]. Pod koniec i chyba w podniosłym tonie wołał: „...waśnie, uprzedzenia i niezgody, zajrzliwoście i zawiście, sobkostwo i prywata...waśnie kastowe...zaprzanie się w narodzie zasad chrześcijańskiej miłości społecznej... (W ten sposób) Ojczyzna nasza miła ustraciła niezawisłość swoją i wolność... naród nasz stał się pogwizdem dla obcych... przepaść wykopaliśmy samorącz między nami a ojcami z pierwszych wieków Kościoła" [121]. W modlitewnym zaś zakończeniu kazania o. Ptaszek do niektórych tych wad nawrócił i powtórzył, wymieniając też grzechy: „Pani narodów, uciśnionych miłosierdzia Matko! Obojętnością dla świętej sprawy Kościoła Bożego, małodusznością w obronie chwały Syna Twego i Twojej zanikiem i upadkiem prawdziwej pobożności w nas, niezgodą i waśnią społeczną... obniżaniem obyczajów chrześcijańskich, zapoznaniem właściwego celu życia naszego na ziemi myśmy istotnie odbiegli Królestwa Syna Twego" [122].

Podsumowując: do opracowania problemu religijności ówczesnej, tak jak widzieli ją kaznodzieje, przystępowałem ze świadomością, że dotyczy on pogranicza trzech dziedzin: teologii, historii i socjologii religii, ale widziany oczyma teologa. Jest to zatem opracowanie teologiczne. Wprawdzie skorzystałem z opracowań historycznych i socjologicznych, ale jedynie

---

[115] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 2.

[116] Tamże, s. 3—4.

[117] *Chwała Ci*, s. 5.

[118] *Jeżeli mnie pamięć*, kazanie na 20 stronie formatu zeszytowego, a przy czytaniu nie zajmuje więcej jak ok. pół godziny. Zdaje się przeto, że podczas jego głoszenia kaznodzieja, Ptaszek, nie trzymał się wiernie tekstu. To spowodowało jego wydłużenie.

[119] Tamże, s. 1—2.

[120] Tamże, s. 9.

[121] Tamże, s. 14—15.

[122] Tamże, s. 18.

dlatego, by móc osadzić niejako na tle wydarzeń chrześcijańskie prawdy dogmatyczne i moralno-społeczne problemy Polaków w kazaniach dnia koronacji oraz formy przekazu kaznodziejskiego mówców kościelnych franciszkańsko-krakowskiej uroczystości maryjnej w r. 1908. „Łaska bowiem — czyli cała nadprzyrodzoność i praca Kościoła — bazuje na naturze" [123]. Korzystałem przy tym z określeń socjologii religii, jej dorobku na temat „religijności", „religijności ludowej", „religijności mas", a także z hipotezy ks. W. Piwowarskiego, odnoszącej się również do współczesności, którą przypomnę: „Religijność ludowa w Polsce zachowuje ciągłość i utrzymuje się na wysokim poziomie...nawet wzrasta, ale tylko w parametrze tzw. globalnych postaw wobec religii, natomiast w pozostałych parametrach [124] podlega... zmianom... w różnych kierunkach, najbardziej w kierunkach selektywności". I tę, że „religijność ludowa" jest w jakiejś mierze, „religią życia" dla olbrzymiej większości Polaków, ale chyba życia „świątecznego". Natomiast dla pewnej, zapewne dużej części, w zależności od środowiska społecznego: stanów, miasta, wsi, jest także „religią życia powszedniego" [125]. Hipotezę ks. Piwowarskiego poddałem weryfikacji fragmentarycznej [126], czyli skonfrontowaniu z tym, co napisali, a raczej wygłosili w Krakowie dnia 20 09 1908 u franciszkanów — kard. Puzyna, bp Pelczar i o. Ptaszek.

Nie wdając się w podawanie różnic pomiędzy historykami a kaznodziejami w określeniu cech religijności mas przełomu wieków XIX i XX w Galicji, spróbuję podać to, co jednych i drugich łączy. Kaznodzieje bowiem, zwłaszcza Pelczar i Ptaszek, renomowani i z rozmysłem poproszeni przez franciszkanów, musieli mieć jakieś wyczucie realiów historycznych i religijnych, czyli powinni przynajmniej w jakiejś mierze zgadzać się z historykami.

Zarówno historycy: Górski, Kłoczowski, Żywczyński, jak kaznodzieje — Puzyna, Pelczar i Ptaszek zdają się zgadzać w tym, że wiara narodu i religijność mas faluje, a zatem ma swoje „wyże" i „niże". Żywczyński podkreślił „kontrreformację... potop... konfederację barską" i inne momenty parcia „wyżu" religijnego. Ptaszek zaś np. zdaje się widzieć religijność mas swojego czasu w fazie „niżu", co sugerują takie jego sformułowania: „...przepaść wykopaliśmy samorącz między nami a ojcami

---

[123] Por. *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*, red. B. Inlender, S. Podgórski, S. Smoleński, t. I, wyd. 3, Częstochowa (1983), s. 6, 67—73.

[124] Por. *Wprowadzenie*. W: Religijność ludowa, s. 16.

[125] Tamże.

[126] Oparłem się bowiem na uogólnieniach kilku tylko historyków, znawców omawianego przeze mnie okresu, oraz zaledwie na trzech kaznodziejach uroczystości koronacyjnej u krakowskich franciszkanów, epoka zaś i konsekwentnie religijność, jest trudna w ocenie.

z pierwszych wieków Kościoła" [127], „myśmy istotnie odbiegli Królestwa Syna Twego" [128], „Polska ongi... (miała) godność przedmurza chrześcijaństwa" [129].

Obydwie grupy, historycy [130] i kaznodzieje koronacyjni, zgadzają się w tym, że to, co „polskie" i co „katolickie", stanowi jedno i podobnie oceniają religijne „minimum" mas polskich i „religię życia" mas polskich. „Minimum" to stanowią niedzielne i świąteczne praktyki religijne.

II. PRAWDY DOGMATYCZNE I MORALNE PROBLEMY POLAKÓW W KAZANIACH DNIA KORONACJI „SMĘTNEJ DOBRODZIEJKI"

Nie da się wprawdzie w całej rozciągłości zastosować do sanktuarium franciszkańskiego „Smętnej Dobrodziejki" w Krakowie tego, co Jan Paweł II wypowiedział o Jasnej Górze podczas podróży apostolskiej do Polski w r. 1983 w czerwcu: „... Jasna Góra... szczególnym miejscem ewangelizacji... wniosła w dzieje Kościoła na naszej ziemi i w całe nasze polskie chrześcijaństwo... rys macierzyński... Chrystus obecny wraz ze swą Matką...Maryja... współpracuje ze swoim Synem ...ewangelizacja wolności... wymiar wolności Narodu" [131]. Można jednak powiedzieć, że dotyczy to i innych miejsc kultu Matki Bożej w Polsce, dzieje się to w jakimś wymiarze [132], zwłaszcza z racji koronacji jej obrazów, choćby ze względu na ilość pątników i szczególnie w czasach zaborów [133].

Fragmenty kazań Pelczara i Ptaszka potwierdzają moje wnioskowanie. Choćby te: „...każdy obraz ukoronowany to jakby nowa stolica ziemska Królowej Niebieskiej ...(która) błogosławi... przemawia..." [134]. „Ona nie

---

[127] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 15.

[128] Tamże, s. 18.

[129] Tamże, s. 14—15.

[130] Por. W. Markiewicz, *Rozmyślania nad narodem*. W: Społeczeństwo i socjologia, s. 280.

[131] *„Tyś wielką chlubą naszego narodu". Jubileusz 600-lecia*. W: Druga pielgrzymka do Polski. Przemówienia — homilie. 16. VI. 1983 — 22. VI. 1983, Kraków (1984), s. 94—96.

[132] Por. L. Wojciechowski, *Sesja naukowa poświęcona dziejom zakonu Paulinów w Polsce i jasnogórskiemu ośrodkowi kultu maryjnego od połowy XVIII do końca XVIII w.*, Studia Claromontana 6 (1985) 429—430, 434; J. Bieniarzówna, *Dzieje kultu Matki Bażej w kościele Karmelitów na Piasku w Krakowie*, s. 74—85.

[133] Choćby z racji trudności w dostaniu się do Częstochowy. Por. J. Bieniarzówna, *Dzieje kultu Matki Bożej*, s. 77—79.

[134] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3.

przestała i dziś opiekować się narodem swoim, dziś w czasach niedoli. A każda Jej stolica, każdy Jej obraz jest niejako drogowskazem, gdzie należy szukać ulgi w cierpieniach i pomocy w dźwiganiu krzyża" [135], „Królowa... założywszy swą stolicę w tym mieście i w tej świątyni, przyjęła... koronę... od nas wszystkich" [136]. O. Ptaszek wyraził to tak: „...stolicę królewską na ziemi polskiej zakłada sobie dzisiaj... Zbawiciela Matka — trzydziesty i szósty miłosierdzia tron..., aby zeń polskiemu ludowi królować... Nie zapomniała... narodu naszego" [137]. Ma Ptaszek i silniejsze określenia: „... Kraków... to Jeruzalem i... Syon polski..., serce Polski" [138]. Kraków — to „stolica nasza", miejsce, gdzie Matkę Jezusową można „ponownie wyznać...Królową...i Panią" i gdzie „z blasków korony spłynie ku Ojczyźnie... łaska wyzwolenia i błogosławieństwa" na „lud polski", „lud Boży" [139].

Choćby z racji podobieństwa problematyki przemówienia papieskiego z Częstochowy i kazań dwóch kaznodziejów krakowskiej koronacji u franciszkanów widać, że inne sanktuaria maryjne w Polsce, szczególnie w czasach trudnych, a rozbiory do takich należały [140], również partycypowały w „szczególnej ewangelizacji". Wniosły zatem „w dzieje Kościoła na naszej ziemi... rys macierzyński", tzn. podkreślający, że „Maryja współpracuje ze swoim Synem" i bierze udział w polskiej „ewangelizacji wolności... wolności Narodu".

1. KATECHIZMOWE PRAWDY DOGMATYCZNE W KAZANIACH DNIA KORONACJI SMĘTNEJ DOBRODZIEJKI KRAKOWSKIEJ.

Kaznodzieje koronacyjni: Puzyna, Pelczar i Ptaszek wzięli prawdy o znaczeniu fundamentalnym dla katolików, każdego zresztą czasu i epoki za przedmiot swoich rozważań z ambony. Oto one: „Bóg w Trójcy Św.", Jezus Chrystus — Bóg i Człowiek, Maryja — „Matka Zbawiciela" i „Królowa Polski", Kościół Katolicki — „Oblubienicą Chrystusa".

A) „BÓG W TRÓJCY JEDYNY"

— sformułowanie rzadko spotykane we wspomnianych wyżej kazaniach. Zaledwie trzykrotnie posłużył się słowem „Trójca" bp Pelczar w swoim

---

[135] Tamże, s. 2—3.

[136] Tamże, s. 1.

[137] Jezeli nowe zamiary, s. 1—2.

[138] Tamże, s. 2.

[139] Tamże, s. 1—2b.

[140] Por. ks. Z. Zatorski, *Jasna Góra*, s. 15—16; E. Ozorowski, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 211—213; L. Wojciechowski, *Jezus Chrystus wczoraj, dzisiaj i na wieki. Dziejom zakonu Paulinów w Polsce i jasnogórskiemu ośrodkowi kultu maryjnego*, s. 424.

kazaniu [141]. Oto konteksty: „Chwała Ci, Boże w Trójcy Jedyny" [142], „cała Trójca Św. ukoronowała ją koroną chwały", „nie będziemy służyć bogom cudzym, ale tylko Bogu w Trójcy Św. Jedynemu". Natomiast pozostali dwaj, Puzyna i Ptaszek, nie pozostawili w swoich rękopisach kazań sformułowania „Trójca Św." w jakimkolwiek kontekście, Ducha Św. i Jego roli w Kościele, wpływie na wierzących i w ogóle ludzi, można się domyśleć jedynie w tych trzech sformułowaniach Pelczarowych. Wyraźniej Duch Św. nie jest wspomniany ani razu w omawianych kazaniach koronacyjnych. Słuszne jest zatem stwierdzenie ks. R. Raka [143], że świadomość działania Ducha Świętego zanikła w Kościele w pewnych okresach jego dziejów. Również określenia „Boga Ojca" w tekstach kaznodziejskich nie dostrzegłem. Często natomiast u Pelczara i Ptaszka występuje pojedyncze słowo „Bóg" albo „Boży" w różnych kontekstach. Np. „dzięki Bogu, (że) w sercu narodu jest jeszcze bogaty zapas wiary i życia chrześcijańskiego" [144], „nie w socjalizmie i bezbożności jest poprawa waszej doli, ale w wiernej służbie Bożej" [145], „walą się na nas klęski i nieszczęścia, ale czy one są tylko piorunami gniewu Bożego za grzech? Nie... w nich także promienie miłosierdzia Bożego" [146], „na ustach dziatwy naszej usiłują... zdławić i zdusić, uśmiercić nawet pacierz do Boga w rodzimym języku" [147], „mieć serce ku Bogu... mieć je całe w Bogu" [148]. U kard. Puzyny jeden raz występuje słowo „Bóg" w następującym kontekście: „...krzyże nie są znakiem odrzucenia od Boga" [149].

Dziwi trochę nie podejmowana przez kaznodziejów prawda o Bogu Ojcu jako Ojcu ludzi, zwłaszcza tych ludzi, którym ojczyznę wymazano z mapy i którzy potrzebowali wzmocnienia tą prawdą. W jednakowym stopniu dziwi nas, ludzi XX wieku, brak prawdy o Duchu Św., który „ożywia... mówił przez proroków" [150].

B) JEZUS CHRYSTUS — BÓG I CZŁOWIEK.

Drugiej Osobie Boskiej poświęcili kaznodzieje dużo miejsca i czasu, mówiąc wprost o Jezusie, o Bożym Synu i Boskim Synu, o Zbawicielu

---

[141] *Chwała Ci*, s. 1, 1—2, 10.

[142] Było to pierwsze zdanie kazania, zaczynającego się od hołdu i dziękczynienia Bogu.

[143] *Eucharystia w życiu chrześcijańskim. Studium teologiczno-pastoralne o integralnym rozumieniu i pełnym przeżywaniu Eucharystii*, Katowice 1984, s. 42—43.

[144] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3—4.

[145] Tamże, s. 5.

[146] Tamże, s. 7—8.

[147] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 2.

[148] Tamże, s. 11—12.

[149] *Koroną złotą*, s. 2.

[150] W *Credo* mszalnym.

i Królu. Mówili również o Jezusie, kiedy wspominali Jezusową Matką i kiedy głosili prawdę o Kościele — „Oblubienicy Chrystusowej". W Kościele bowiem — głosił bp Pelczar [151] — „mamy potężne pomoce... sakramenty święte i miłość Serca Jezusa, i opiekę Najświętszej Matki". Już na tym miejscu można więc mówić o wyraźnym chrystocentryźmie u kaznodziejów, który jest rysem wyróżniającym się w kazaniach. U podstaw jego stał dogmat o Bóstwie Chrystusowym.

I tak koronator obrazu, kard. Puzyna, polecał i szkicował wiernym w swoim krótkim przemówieniu drogę do Jezusa — Boga przez Jego Matkę: „...bądźcie... sługami Niepokalanej Dziewicy i Boskiego jej Syna... spełniając Tegoż świętą wolę" [152]. Jest to prawie parafraza Janowego: „...zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie" [153]. Matka Jezusowa nie stała na przeszkodzie, ani nie miała być przeszkodą na tej drodze, lecz „wraz z Panną Maryją współcierpiąc i wyznając prawdę Chrystusową" [154] mieli wierzący i słuchacze kazania Puzyny tego doświadczyć już w Krakowie podczas koronacji, ponieważ widok tego wizerunku...przypomina, jak przecierpiała morze boleści wyznając prawdę Chrystusową". Ten więc jej wizerunek pełni rolę „pośrednika" niejako pomiędzy wierzącymi w Chrystusa a Nim samym jako Prawdą. Stąd to naleganie krakowskiego kardynała: „...uciekajmy się zawsze... przed ten wizerunek... pociechy doznamy, byleśmy byli wiernymi synami Jezusa" [155].

Z tych kaznodziejskich sformułowań kardynała Puzyny widać, że Matka Jezusowa, Matka Boża Bolesna jest włączona w spełnianie Jezusowej Bożej woli; prócz macierzyństwa jest włączona współcierpieniem, czyli rzeczywistym realizowaniem „prawdy Chrystusowej".

Zatem celem ludzkiego, bolesnego towarzyszenia Matce Bożej Bolesnej nie jest ona i trwanie przy niej, ale Jezus, bycie „wiernym synem Jezusa". I tu kaznodzieje podają szerszą motywację teologiczną dlaczego w centrum uwagi i religijności winien stać Jezus. — On bowiem jest Synem Bożym, Zbawicielem świata [156], bo On „krzyżem niebo otworzył" [157], On, Chrystus, jest „Królem naszym, a Maryja Królową naszą" [158], która „współcierpiała" [159], i jest „przykładem dla nas" [160].

Do Jezusa więc, *Serca Jezusowego* — zdaniem bpa Pelczara — „lud

---

[151] *Chwała Ci*, s. 2.
[152] *Koroną złotą*, s. 1.
[153] J 2, 5.
[154] *Koroną złotą*, s. 2.
[155] Tamże, s. 2—3.
[156] Tamże, s. 2.
[157] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3.
[158] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 4—5.
[159] J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2.
[160] Tamże.

polski... (ma) garnąć się", do Jezusowej zaś Matki ma się odnosić ze czcią, ma ją „czcić" [161]. Ptaszek zaś większy nacisk położy na życie codzienne: „...zwróćmy tedy uwagę na... postępowanie i na życie nasze, aby się dowiedzieć, azali istotnie jesteśmy Chrystusowym wybraniem, uczniami i dziećmi Chrystusa i czy nam jako takim wolno Chrystusa królem naszym, a Maryję Królową naszą i Panią nazywać" [162].

Papieskie zatem stwierdzenie o Jasnej Górze jako miejscu „szczególnej ewangelizacji", gdzie specjalnie zauważa się „rys macierzyński... Chrystusa obecnego wraz ze swą Matką..., (gdzie) Maryja... współpracuje ze swoim Synem" — odnosi się także w zasadniczym wymiarze teologicznym do krakowskiego sanktuarium franciszkańskiego *Smętnej Dobrodziejki*. Kilkakrotne przeczytanie w całości rękopisów kazań koronacyjnych owych trzech kaznodziejów pozwala uchwycić i podkreślić równocześnie następującą regularność: ilekroć jest w nich mowa o Jezusie, Bogu-Człowieku, tylekroć jest zawsze mowa o Jego Matce — i odwrotnie. Oczywiście, że z podkreśleniem Jezusowej wyższości, Jego Bóstwa [163].

C) NMP W SWOICH PRZYWILEJACH ORAZ W ŻYCIU POLAKÓW.

Wspomniałem przed chwilą o owej regularności w kazaniach koronacyjnych: ilekroć w nich mowa o Jezusie, tylekroć jest wzmiankowana Jego Matka i odwrotnie. Mówienie więc o Matce Bożej jest dalszym ciągiem przepowiadania o Drugiej Osobie Trójcy Świętej i podkreśleniem Jezusowego Bóstwa. Temu też zdaniem koronatora kard. Puzyny miała służyć sama koronacja obrazu w Krakowie. Wszystko bowiem dzieje się z woli Jezusowej, bo to „Chrystus Pan w osobie Jana apostoła oddał nas wszystkich za synów Maryi mówiąc: „oto Matka twoja" [164], jej zaś zadaniem niejako było i jest przyjąć wszystkich ludzi, „cały naród nasz" i — jak sformułował bp Pelczar — „leczyć go łaską Jezusową" [165].

To wyjątkowe związanie Maryi z Jezusem, Bogiem-Człowiekiem, z Jego dziełem — Kościołem św., i narodem polskim, jest przez kaznodziejów dokumentowane i motywowane przede wszystkim tym, że NMP była Jezusową Matką, Matką Bożą, „obdarzoną godnością Macierzyństwa Boskiego" [166]. Dlatego też „przecierpiała morze boleści wyznając prawdę

---

[161] *Chwała Ci*, s. 5.

[162] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 4—5.

[163] Por. tamże, s. 20: „...iżby lud polski... został *ludem Bożym*, ludem Królestwa Boskiego Jej Syna i ludem Twego królestwa. Amen" (zwrot końcowej modlitwy do NMP).

[164] J 19, 27; por. *Koroną złotą*, s. 1.

[165] *Chwała Ci*, s. 9—10.

[166] Tamże, s. 1. Prawdę tę wyrazili kaznodzieje w innych jeszcze słowach: „Matka Zbawiciela" (J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2; A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1), „Bogarodzica" (J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 2—3), „Boża Matka"

Chrystusową" [167], z racji „Macierzyństwa Boskiego" — „duszą i ciałem wzięta została do nieba..., ukoronowana" [168]. Macierzyństwo więc Boże Maryi jest podstawą jej wszelkich obdarowań i przywilejów osobistych, a także przywilejów-obowiązków wobec dzieł Chrystusowych: Kościoła i narodów, w tym i narodu polskiego. Chrystus bowiem wszystkim „niebo otworzył", „mówił do wszystkich" i każdy, „kto chce być Jego uczniem na ziemi i uczestnikiem... chwały w niebie" może nim zostać [169].

Poza wymienionymi już przywilejami NMP, Bożym macierzyństwem i wniebowzięciem, wszyscy trzej kaznodzieje, podali jeszcze dwa: była „Niepokalaną" [170] i jako Matka Chrystusowa pozostała nadal „Dziewicą" [171] po urodzeniu Pana Jezusa.

Z racji tak wyjątkowych więzi z Jezusem, Jego Matka, Matka Boża, odbarzona została również specjalnymi przywilejami-obowiązkami, danymi jej od Boga ze względu na ludzi na ziemi, członków Kościoła św. katolickiego czy też będących członkami społeczności narodowych, państwowych. Kaznodzieje zainteresowali się specjalnie jej podległymi pojedynczymi wierzącymi, jak i „podległym" jej całym Kościołem katolickim. Dla nich NMP jest „opiekunką i patronką", „wszechpośredniczką" oraz „Matką" i „Matką Bolesną", „Matką Boską Smętną, *Smętną Dobrodziejką* [172]. Ciekawe — jak mi się wydaje — jest teologiczne dokumentowanie tych obowiązków i tych tutułów. A przewodzi w tym o. Ptaszek:

— „Chrystus... (jest) założycielem Kościoła, tej ostoi zbawienia... opiekunką zaś i patronką jego Maryja" [173],

— „Chrześcijanin-katolik... jest ...żołnierzem, wodzem i hetmanem jego Chrystus — Król, a umiłowaniem Maryja — Królowa... W ręku jego chorągiew, po jednej stronie chorągwi wyszyty napis: *któż jako Chrystus-Bóg*, a po drugiej stronie napis: *wszystko przez Maryję* ... Zwycięża silny tym hasłem: *wszystko przez Maryję*, silniejszy jeszcze... *wszystko dla Chrystusa*" [174],

— „Maryja Matką dla nas jest..., nam konieczne jest być jej miłości i jej serca dziećmi...(co) zależy od tego, czy królestwo Chrystusa, jej Bożego

---

(A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 9), „Matka pięknej miłości", bo „Chrystus — Bóg miłości" (A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 15).

[167] J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2.

[168] J. S. Pelczar, *Chwaała Ci*, s. 1.

[169] Tamże, s. 3.

[170] J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 1; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3.

[171] J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 1; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4; A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 3 i 9.

[172] J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 1; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 2—3; A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1 i 2.

[173] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 6.

[174] Tamże, s. 8—9.

Syna, wewnątrz nas i pomiędzy nami kwitnie i silne..., czyśmy ludem Bożym są i Chrystusowym potomstwem" [175].

Ale nie na tym koniec jej przywilejów-obowiązków. Kaznodzieje kontynuują myśl teologiczną. Synostwo Boże Chrystusa jest podstawą Jego królowania nad całym światem, wszystkimi ludźmi [176], „Macierzyństwo Boże" Jego Matki zaś — jak to określił bp Pelczar — jest u podstaw jej królowania nad „niebem i ziemią" i nad naszym, polskim narodem [177]. Tytuł przeto „Królowej naszej", *Królowej Polski, Królowej Polskiej Korony* jest jedynie wnioskiem. „Macierzyństwo Boże" zatem, królowanie Maryi nad narodem i jej troska, „opieka" nad wierzącymi w Chrystusie poddanymi stanowią podstawę zobowiązań Polaków względem swojej Królowej. A jedną z form realizowania tych zobowiązań jest „jej" koronowanie, „koronowanie jej obrazów" tak w skali „całego świata", „Rzymu", jak i „na ziemiach polskich". Kraków zaś jeden raz już tego obowiązku dopełnił „w roku 1883...na Piasku... dziś zaś obchodzimy koronację drugą, ale da Bóg, nie ostatnią" [178].

Ciekawa zdaje się być również motywacja inna, „polska", którą podał o. Ptaszek w swoim kazaniu. Owa „koronacja druga" w Krakowie, u franciszkanów, jest specjalną formą wdzięczności narodu za Maryi „królowanie dobroci" [179] w czasach rozbiorowych. Bowiem „Maryja Boleściwa, w tych okropnych czasach dla nas, wybiera Kraków nasz, to Jeruzalem i ten Syon polski, na miejsce nowej ubłagalni i nowego rozdawnictwa łask..., tutaj, w sercu Polski" [180]. To odwołanie się franciszkańskiego kaznodziei do racji biblijnych: „...Jeruzalem..., Syon..., ubłagalnia" zadecydowało, że ustawił on królowanie Maryi w Polsce na płaszczyźnie wiary, prawdy religijnej. Jej charakter religijny wzmocnił odwołaniem się do religijnego autorytetu i „nieomylnego" także papieża Piusa X. „Że Maryja jest *Królową Polski* — mówił — wolno nam w to wierzyć, bo sama przez usta Zastępcy Papieża tak w loretańskich litaniach pozwoliła się wielbić, a w roku bieżącym Nieomylny Pasterz [181] upoważnił na ziemiach naszych uroczyste święto pod imieniem *„Najśw. Panny Królowej Polskiej Korony...*, (a) dowodem ... uroczysty akt włożenia na jej skroń dziewiczą

---

[175] Tamże, s. 4. Por. J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 1; L. Melotti, *Maryja i jej misja macierzyńska. Zarys teologii maryjnej*, tł. T. Siudy, Kraków 1983, s. 117—119.

[176] Por. A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 9.

[177] *Chwała Ci*, s. 1.

[178] Tamże, s. 2.

[179] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 3.

[180] Tamże, s. 2.

[181] Por. F. Stopniak, *Kościół na ziemiach polskich w latach 1848—1978*. W: Historia Kościoła od 1848 do czasów współczesnych, t. V, s. 586.

królewskiej oznaki... z polecenia i woli Najwyższego Pasterza Kościoła, Ojca Chrześcijaństwa" [182].

Również w kategoriach wiary, należy umieścić teologiczny problem „obecności" Maryi w „obrazie", w „wizerunku" [183], a zwłaszcza w jej obrazach koronowanych. Kard. Puzyna bezpośrednio po ukoronowaniu obrazu *Smętnej Dobrodziejki* w krótkim przemówieniu zachęcał: „...uciekajmy się zawsze z największą wiarą... przed ten wizerunek Maryi Bolesnej do jej serca..., a przemożnej jej opieki, pomocy, pociechy doznamy" [184]. W tę samą nutę uderzał bp Pelczar: „...przypomnij sobie, że przy tobie... stoi Matka Najmiłościwsza, do niej tedy wołaj z ufnością: o Matko" [185]. O. Ptaszek też zachęcał: „... ku tej... Przenajchwalebniejszej... ukoronowanej, ku Maryi wznieśmy oczy wiary i nadziei naszej... wołajmy... stawamy przed tobą, o Maryjo... *Smętna Dobrodziejko* [186]. Jest więc zauważalny przeskok od „wizerunku", od „obrazu" do rzeczywistej obecności NMB dla wierzącego. Do „niej" się woła z „ufnością", przed „nią" się staje, od „niej" się domaga, by interweniowała, by zainteresowała się każdym: „...patrz..., spraw..." Są to zatem sformułowania bardzo realistyczne. kierowane do osoby, a nie do „obrazu" czy „wizerunku" tylko. Ona jest w zasięgu wzroku, głosu, a zatem blisko. Puzyna i Ptaszek wyrażają tę prawdę religijną jeszcze innymi słowami. Kardynał zaraz w pierwszym zdaniu powiedział: „koroną złotą uwieczniłem skronie NP Maryi" [187] — a więc nie „obrazu", nie „wizerunku". A franciszkański kaznodzieja, Ptaszek, na kilka godzin przed koronacją mówił: „... z Watykanu...poświęcona korona... ma spocząć dziś... na skroni... *Smętnej Dobrodziejki*" [188].

Z tekstów kazań koronacyjnych można wyczytać i to, że inicjatywa co do wyjątkowej „obecności" Maryi w „miejscach rozdawnictwa łask" [189] zawsze należy do NM Panny, to ona „wybiera" je na „ubłagalnię i nowe rozdawnictwo łask", a lud prawdziwie wierzący jest w stanie je zauważyć, je rozpoznać i do nich się udawać z wiarą: „... tu szczególnie ludzie... śpieszyli... błagali... odbierali łaski" [190]. O. Ptaszek dopowiada, że trwa

---

[182] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 3.

[183] Por. Jan Paweł II, *Uczestnictwo Maryi w królowaniu jej Syna*. W: Druga pielgrzymka do Polski, s. 104—110; T. D. Łukaszuk, *Teologia świętego obrazu — ikony. Studium z dziejów teologii ekumenicznej*, Studia Claromontana 1 (1981) 40—57; S. C. Napiórkowski, *Prawosławna teologia ikony w katolickiej Polsce?* Summarium 9 (1980) 125—129.

[184] *Koroną złotą*, s. 3.

[185] *Chwała Ci*, s. 9—10.

[186] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 18—20.

[187] S. 1.

[188] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1.

[189] Tamże, s. 2—3. Por. J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 1 i 3.

[190] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 2.

to „od pięciu wieków" [191]. Nadanie jednak rangi autentyczności „miejscom rozdawnictwa łask" i pewności ich uzyskania od Maryi, należy do wyroków „Stolicy Apostolskiej", zależy od „woli Najwyższego Pasterza Kościoła, Ojca chrześcijaństwa" [192].

D) KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Co najmniej dwukrotnie już wspomniałem, że mówienie o Kościele katolickim — w nauczaniu kaznodziejów koronacyjnych franciszkańskiej i krakowskiej uroczystości — było dalszym ciągiem nauczania o Jezusie Chrystusie. Wyraźnych racji podawali kilka. Oto one: Jezus Chrystus jest „założycielem Kościoła, tej ostoi zbawienia" [193]. Kościół jest „Oblubienicą Chrystusa" [194]. „Od Chrystusa... mamy potężne pomoce w Kościele..., sakramenta święte i miłość Serca Jezusowego i opiekę Najświętszej Matki" [195]. W nauczaniu zatem swoim stoją kaznodzieje nie tylko na poprawnej, ale i fundamentalnej bazie biblijnej i dogmatycznej, podkreślając przy tym relację personalną Chrystusa do Kościoła, do żywych jego członków: „...Założyciel... Oblubienica... miłość Serca Jezusowego i opieka Najświętszej Matki".

Kaznodzieja centralnej uroczystości koronacyjnej, bp Pelczar, wyraźnie podkreślił kto do Kościoła należy, podając tym samym niejako realia przynależności do niego w zaborze austriackim. Podał „Ojca św." i „Stolicę Apostolską" [196], dwukrotnie „pasterza krakowskiego" [197], wielokroć „duchowieństwo" [198], specjalnie i dwukrotnie „synów św. Franciszka" [199]. O wiele ciekawsze wydaje się być rozeznanie kaznodziei w środowisku stanowym, zawodowym. Stanowość zaznaczyła się u kaznodziei nawet wtedy, gdy podawał kolejność przynależności do Kościoła katolickiego. Na pierwszym przeto miejscu wyliczył „duchowieństwo wszystkich dzielnic polskich" [200]. Określeniem „wszystkich dzielnic polskich" dawał do zrozumienia, że nadal traktuje naród jako jeden mimo podziałów rozbiorowych, naród zjednoczony w jedno również poprzez Kościół katolicki. Myśl tę kaznodzieja podjął kilkakrotnie. Na drugim miejscu — po duchowieństwie — umieścił kaznodzieja "ludzi wykształconych kraju na-

---

[191] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1; por. J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2.
[192] Por. J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3.
[193] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 6.
[194] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 2.
[195] Tamże, s. 9.
[196] Tamże, s. 1. Por. A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 3; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 3 i 10.
[197] S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 1—2.
[198] Tamże, s. 2, 4—5.
[199] Tamże, s. 2—3. Por. J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2.
[200] *Chwała Ci*, s. 4.

szego" [201]. W Warszawie ich widział najwięcej, jednak oddziaływania ich na szersze kręgi nie szkicował pozytywnie. Był zdania, że jest ich w Warszawie zbyt dużo, „nagromadzili się", że nie wszyscy żyją moralnie i zgodnie ze wskazaniami Kościoła, dlatego „ogniskiem błędów jest Warszawa" [202]. Jako trzeci stan wyliczył kaznodzieja „naszych rzemieślników i robotników", których obdarzył też — jak się zdaje — uczuciowo zabarwionym określeniem: „... bracia ze stanu rzemieślniczego" [203]. Na końcu dopiero umieścił „naszych włościan". I u nich dostrzegł braki w postawie chrześcijańskiej: u „włościan... jest jeszcze wiele starej pobożności...(a) u wielu zbyt powierzchownej" [204]. Tak określając przynależność do Kościoła katolickiego całej polskiej społeczności — pomimo rozbiorów, podzielenia narodu i wymazania go z mapy Europy — Pelczar widział naród zjednoczony w Kościele katolickim, naród jeden, choć podzielony na stany i na „pasterzy i wiernych" [205].

O. Ptaszek w swoim kazaniu usiłował odpowiedzieć na pytanie, kto jest — pomimo podzielonego rozbiorami narodu — „chrześcijaninem — katolikiem" [206]. Jego zdaniem to:

— „wierny, posłuszny, dobry syn katolickiego, Bożego na ziemi Kościoła" [207],

— żołnierz, (którego) wodzem i hetmanem jest Chrystus-Król, a umiłowaniem Maryja-Królowa" [208],

— „mąż modlitwy" [209],

— „syn, spadkobierca, dziedzic owych starych ojców, o których mówią Apostolskie Dzieje tak: *„a mnóstwa wierzących było jedno serce... W prostocie serdecznej. Jedność serc, czyli głębokie poczucie braterstwa"* [210],

— „zapatruje się na życie swoje nie według sądów świata..., opinii zwolenników świata, ale według tego, co i jak mówi mu w życiu jego święta wiara. W świetle wiary i Objawienia Bożego życie przedstawia mu się jako zadanie bardzo ważne i bardzo poważne" [211], bo „wieczne" [212], bo także w „niebie" [213].

---

[201] Tamże.
[202] Tamże.
[203] Tamże, s. 5.
[204] Tamże.
[205] Tamże, s. 1.
[206] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 5, 8, 10, 12, 15.
[207] Tamże, s. 5—8.
[208] Tamże, s. 8—10.
[209] Tamże, s. 10—12.
[210] Tamże, s. 12—15.
[211] Tamże, s. 15—18.
[212] Tamże, s. 17. Por. J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 9.
[213] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 17; J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2; J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4.

U o. Ptaszka baza biblijna wybija się na czoło w kreśleniu wzorca katolika sobie współczesnego. Ważny w niej jest element chrystocentryzmu oraz element maryjny w pobożności polskiej, a także życie modlitwy wedle wzoru pierwszej gminy chrześcijańskiej i „głębokie poczucie braterstwa" wśród wierzących, czego zapewne w stanowym katolickim narodzie polskim było brak i co rzucało się niejako w oczy. Dziwić może — po tylu wiekach chrześcijaństwa w Polsce i wśród Polaków — brak w kazaniu katolickich, osobowych wzorców świętych polskich i wzorców polskich katolików nie kanonizowanych.

2. KILKA PODSTAWOWYCH PROBLEMÓW MORALNO-SPOŁECZNYCH POLAKÓW PRZEŁOMU XIX I XX WIEKU W KAZANIACH KORONACYJNYCH

Wspomniałem już [214] o uświadamianiu sobie przez kaznodziejów uroczystości koronacyjnej procesu wewnętrznego i zewnętrznego odchodzenia pojedynczych Polaków i niektórych grup od katolicyzmu, od „wiary narodu". Ten fakt i niewola narodu — jak się wydaje — stanowiły podstawę swoistego smutku, jaki wyczuwa się w kazaniach. Można by nawet powiedzieć, że kazania tchną pesymizmem [215], który poza odchodzeniem od „wiary narodu" i niewoli narodowej, powiększały dodatkowo jeszcze płytkość postawy religijnej Polaków, szczególnie sprowadzenie katolicyzmu do praktyk religijnych [216] oraz rozpowszechnienie wad narodowych. To ostatnie zjawisko szczególnie dostrzegł bp Pelczar, czemu dał wyraz w kazaniu, mówiąc także o wadach „nowych" [217].

Przedmiotem szczególnej troski kaznodziejskiej Puzyny, Pelczara i Ptaszka były jednak:

A) MORALNE IDEAŁY I WZORCE KATOLIKÓW, JEDNOSTKOWE I SPOŁECZNE

O. Ptaszek, kustosz przemyski — takie bowiem obowiązki pełnił on w swojej prowincji zakonnej, galicyjskiej [218], spośród wszystkich trzech mówców sformułował je najcelniej i najprościej.

Jako osoba i jednostka „chrześcijanin — katolik zapatruje się na życie swoje nie według sądów świata..., ale według tego, co i jak mówi mu w życiu jego święta wiara, w świetle wiary i Objawienia Bożego" [219]. To jednak nie wszystko, życie bowiem katolickie to nie jest jedynie sprawa

---

[214] Por. kaznodzieje koronacyjni o religijności polskiej w niniejszej pracy.
[215] Por. przejawy teologicznej świadomości w niniejszej pracy.
[216] Por. kaznodzieje koronacyjni o religijności polskiej w niniejszej pracy.
[217] Tamże.
[218] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 20.
[219] Tamże, s. 15.

„zapatrywania". Dla podkreślenia, że życie katolickie to coś więcej, Ptaszek posłużył się określeniem „chrześcijanin wierzący". Tzn. taki, który ma świadomość Bożych wymogów i nimi się w życiu kieruje. Mówi zatem do słuchaczy: „... chrześcijanin wierzący... wie, czego żąda odeń Bóg. Mianowicie tego, aby się zbawił, aby się uświęcił, aby świętym został i przykładem świętobliwości drugich do świętości za sobą pociągnął" [220]. Jest to więc charakterystyczne crescendo w zmierzaniu do Boga, niepoddawania się złu i grzechowi: „zbawił..., uświęcił..., świętym został i przykładem... drugich pociągnął". Jest tu więc — postulat apostołowania w środowisku, otoczeniu, domu swoim.

O. Ptaszek postawił wymagania także społecznościom wierzących w Boga, a więc parafiom, stanom społecznym i całemu polskiemu społeczeństwu [221]. Wziął za wzór pierwsze gminy chrześcijańskie z czasów apostolskich [222], realizujące takie oto wartości moralne: „... jedność serc, czyli głębokie poczucie braterstwa..., zupełny brak obłudy..., zamiłowanie prawdy..., cechy charakterystyczne pierwszych naszych Ojców w Chrystusie" [223]. Ewangeliczne cechy moralne tej gminy katolicy powinni odzwierciedlać zwłaszcza w życiu „rodzinnym" i „narodowym".

Zdecydowanie odrzucił Ptaszek widzenie katolika jedynie w kategoriach praktyk religijnych. Nacisk położył na realizowanie zasad moralnych oraz ewangelicznej świętości. A świętość, zdaniem jego, „za sobą pociąga".

B) SPRAWY NARODOWE POLAKÓW W KAZANIACH KORONACYJNYCH

Tytułem wprowadzenia chcę powiedzieć, że akceptuję tezę ks. Cz. Bartnika, w myśl której — wedle nauczania ks. S. Wyszyńskiego — Kościół w Polsce jest „Kościołem narodu" [224]. Widząc Kościół w Polsce w ten sposób, kard. Wyszyński znajdował się pod przemożnymi „wpływami XIX-wiecznej teologii narodu i *„teologii narodowej"*: wieszczów... myślicieli neopozytywistycznych i młodopolskich" [225]. Ale to nie jest wszystko. Bowiem „prawdziwy i żywy" Kościół nad Wisłą, w którym Kraków ma duże znaczenie, Kościół polski, a nie tylko „Kościół w Polsce" — to Kościół partykularny również z „woli Bożej, (a) nie z ustano-

---

[220] Tamże, s. 16. Por. Mt 5, 48.

[221] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 13—14. Kaznodzieja wyszczególnił tam „stosunki narodowe", a nawet „rodzinne".

[222] Dz 4, 32—35.

[223] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 12—13.

[224] *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982, s. 17—18.

[225] Tamże, s. 6.

wienia ludzkiego", który „nie jest abstrakcją..., lecz (jest) żywy, konkretny, historyczny, zdolny wkraczać w aktualne życie człowieka" [226].

W tym miejscu pozwalam sobie na pewną dygresję, związaną z tematem. Otóż po moim częściowym przeglądnięciu i przeczytaniu kazań XVIII-wiecznych, wygłoszonych również z racji koronacji obrazów Matki Bożej na ówczesnych ziemiach polskich, ale wyjątkowo gęsto rozsianych na wschodnich obrzeżach ówczesnej Polski [227], utwierdziłem się w zdaniu — być może domagającym się dalszej weryfikacji — o mocnym przekonaniu, wierze religijnej kaznodziejów koronacyjnych tamtych czasów i uroczystości, o przemożnym wpływie Boga, Matki Bożej i Kościoła katolickiego na stabilność tamtych granic, na poczucie bezpieczeństwa Polaków [228], mieszkańców tamtych ziem, na rozwijanie i pogłębianie życia chrześcijańskiego w powiązaniu z sanktuarium Matki Bożej i „Jej Syna", jak to często podkreślali. Odnosząc to wszystko do wyników badań współczesnych nad polskim Oświeceniem [229], a mianowicie do tego, że „Bóg był dla wielu ludzi Oświecenia istotą intelektualną, inspiracją i moralnym problemem", że i poeci tego okresu podejmowali „różnorakie motywy religijne..., akcenty troski obywatelskiej i motywy żalu patriotycznego..., zachętę do pielęgnowania cnót podstawowych, miłości Boga i rodziców... uczuciowy stosunek do losu chłopa skrzywdzonego..., wzywanie do walki z przemocą", wówczas „żywotność" Kościoła i jego zdolność „wkraczania w aktualne życie człowieka", społeczeństwa i narodu, a zatem i „teologię narodową", którą ks. Cz. Bartnik dostrzegł w polskim XIX wieku, należałoby mocno umiejscowić już co najmniej w drugiej połowie XVIII wieku. Sprawa ta jednak domaga się dalszych studiów: analiz źródeł, uogólnień historycznych i teologicznych.

Cofnięcie się moje aż do XVIII wieku, przypomnienie XIX — wiecznej „teologii narodu" i „teologii narodowej" i jej wpływu na nauczanie kard. Wyszyńskiego, związanie spraw państwowych z Chrystusem, Jego Matką w czasach szczególnego zagrożenia narodowego i państwowego — począwszy od XVIII wieku, i podejmowanie tej problematyki z ambony wtedy, kiedy Polaków gromadziło się tysiące na maryjnych uroczystościach religijnych i „ogólnopolskich" również w czasie rozbiorów, po-

---

[226] Tamże, s. 17—18. Por. J. Kłoczowski, *Praktyka miłości miłosiernej*, s. 74—84; F. Stopniak, *Wstęp*. W: M. Żywczyński, Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków, Warszawa 1985, s. 11—18.

[227] Niektóre miejsca koronacji od północy ku południowi: Szydłów (1786), Żyrowice (1730), Białynicze (1761), Międzyrzecz Ostrogski (1779), Berdyczów (1756), Latyczów (1778), Bołszowce (1777).

[228] O czym zamierzam wypowiedzieć się w innej pracy.

[229] Por. T. Kostkiewiczowa, *Poezja religijna czasów Oświecenia*. W: Polska liryka religijna, s. 139; Z. Libera, *Poezja polska XVIII wieku*, Warszawa 1983, s. 5—64; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 6, 1985, s. 211, 213, 223—224.

stawienie też tezy, że to, co „polskie" i co „katolickie", stanowi jedno [230] — aż nadto świadczy o tym, że „Kościół nad Wisłą... (był) żywy..., historyczny, zdolny wkraczać w aktualne życie" — jak pisał ks. Bartnik. Również w problemy narodowe, i one bowiem mają swoje odzwierciedlenie, chociaż ogólnikowe — w kazaniach koronacyjnych *Smętnej Dobrodziejki* krakowskiej. Szczególnie w kazaniu bpa Pelczara problematyka ta, stanowi drugi [231] wielki temat i drugą część osnowy jego kazania [232]. Sprawy narodowe Polaków rozważał kaznodzieja na kanwie szczególnej: „... pamiętaj... chrześcijaninie, że... cię Bóg nawiedza krzyżem, (a) przez to samo miłość ci okazuje... chce (cię) nawrócić z grzechu..., oczyścić z wad... udoskonalić w cnotach..., nieś go mężnie i ochotnie na Kalwarię... za Zbawicielem, za Matką Bolesną, za milionami męczenników i wyznawców" [233]. Ów „krzyż" narodu identyfikuje kaznodzieja z tym, że „od lat stu kilkudziesiąt walą się... (nań) klęski i nieszczęścia ... jak na żaden inny naród". Tu dodaje, że „inne narody... może więcej zawiniły". Zdaniem jednak kaznodziei największą klęskę dla narodu, czyli „największe zło" stanowi „utrata wiary katolickiej" [234]. Wyliczył nawet Pelczar narody, które ten los spotkał: „...naród angielski... rosyjski... butny ze swej siły naród niemiecki... (a) naród francuski... pod wpływem wolnomularstwa i socjalizmu rozpoczął walkę z Kościołem". Dodał także od siebie mały komentarz: niektóre „narody wielkie, potężne, swobodne, ...(gdy) utraciły wiarę katolicką..., błąkają się...(cierpią) rozbicie..., zepsucie i rozstrój" [235].

A „nasz naród szczęśliwszy od innych, bo wytrwał w wierze katolickiej i trzyma się Kościoła jako zbawczej arki świata... Królowa Niebieska... nas kocha miłością iście macierzyńską..., w czasach niedoli... każda jej stolica, każdy jej obraz jest niejako drogowskazem" [236]. W ostatnim zdaniu kazania biskup przemyski podał jeszcze jeden warunek rozwiązania problemów narodu polskiego w niewoli rozbiorów: ludu, „nie sprzeniewierzaj się... Stolicy Apostolskiej" [237]. W duchowej przeto tożsamości, religijnej i katolickiej widział kaznodzieja pomoc w rozwiązywaniu spraw narodowych Polaków pogrążonych w smutku i niedoli rozbiorów.

Rekapitulując, odwołuję się ponownie do stwierdzeń papieża Jana Pawła II o Jasnej Górze, która była „szczególnym miejscem ewangelizacji..., wniosła rys macierzyński..., Chrystus obecny wraz ze swą Matką...,

---

[230] Por. Z. Libera, *Poezja polska XVIII wieku*, s. 63—64; W. Markiewicz, *Rozmyślania nad narodem*. W: Społeczeeństwo i socjologia, s. 280.

[231] Pierwszy temat stanowi wiara i katolickość narodu polskiego w trudnych ówczesnych warunkach.

[232] *Chwała Ci*, s. 7—10.

[233] Tamże, s. 7.

[234] Tamże, s. 7—8.

[235] Tamże, s. 8.

[236] Tamże, s. 8—9.

[237] Tamże, s. 10.

Maryja współpracuje ze swoim Synem". I to, że „ewangelizacja... (ta) ma wymiar wolności narodu". Papieskie stwierdzenie bowiem o „szczególnym miejscu ewangelizacji", „rysie macierzyńskim" tejże, który nie zagraża chrystocentryzmowi, o „ewangelizacji wolności narodu" — w swym zasadniczym wymiarze, zwłaszcza dogmatycznym [238], znajduje odzwierciedlenie i potwierdzenie również na przykładzie franciszkańskiego sanktuarium *Smętnej Dobrodziejki* w Krakowie. Koronacja w r. 1908 w dużym stopniu przyczyniła się również, jak z tekstów kazań można wnioskować, do „ewangelizacji wolności narodu", który był politycznie podzielony, zaś duchowo i religijnie scalany dzięki katolickim prawdom i wartościom ewangelicznym. Prawdą o Bogu i posiadaniu „serca ku Bogu", prawdą o Jezusie Chrystusie, Bogu-Człowieku i chrystocentryźmie, którego nie pomniejsza element maryjny i „macierzyński" polskiej pobożności. Maryja bowiem „leczy łaską Jezusową", „wyznaje prawdę Chrystusową", a dla Polaków czasów rozbiorów wybiera niektóre miejsca na „ubłagalnię i nowe rozdawnictwo łask". Również prawdą o Kościele katolickim, „ostoi zbawienia", który naród jednoczy, począwszy od „rodziny" poprzez wszystkie stany: duchowieństwo „wszystkich dzielnic polskich", „ludzi wykształconych kraju", „rzemieślników i robotników" oraz „włościan".

Z wartości zaś ewangelicznych, koniecznych i godnych realizowania, kaznodzieje omawianego czasu przedkładali nad wszystko postawę „chrześcijanina wierzącego", odwzorowywanie gminy chrześcijańskiej czasów apostolskich i „niesprzeniewierzanie się Stolicy Apostolskiej".

III. FORMY PRZEKAZU STOSOWANE PRZEZ KAZNODZIEJÓW UROCZYSTOŚCI KORONACYJNEJ

Zacznę tę część, trzecią, od krótkiej charakterystyki i oceny kaznodziejstwa Puzyny, Pelczara i Ptaszka, została ona bowiem już przez kompetentne osoby częściowo zrobiona.

Poza kilkoma zdaniami oceny przepowiadania słowa Bożego kard. Puzyny, napisanymi przez ks. E. Komara [239], jego spowiednika, innych nie spotkałem. Ale i one coś wnoszą, rozświetlają bowiem w pewien sposób to, co napisał o. Karwacki o przemówieniu Puzyny bezpośrednio po dokonanej przez niego koronacji obrazu *Smętnej Dobrodziejki*: „...krótką przemówkę odczytał kardynał" [240]. W oczach Karwackiego nie była ona

[238] Por. A. Lewek, *Integralna wizja Kościoła u podstaw wiary i przepowiadania*. Materiały Problemowe 15 (1983) nr 6, s. 44—61; nr 7, s. 29—50; tenże, *Problem wiary w Chrystusa a przepowiadanie chrystologiczne*, Materiały Problemowe 16 (1984) nr 5, s. 85—95; nr 6, s. 79—94; nr 7, s. 100—111.

[239] Dz. cyt. s. 8, 9, 57.

[240] *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisywane od r. 1902*, s. 244.

kazaniem, była *przemówką*. Wytłumaczenie tego faktu znaleźć można u ks. Komara z roku 1912, po śmierci kardynała krakowskiego. Wspomniał wtedy ks. Komar o swoim zaskoczeniu (był klerykiem, kiedy Puzyna odbywał swój ingres do katedry na Wawelu w dniu 17 lutego 1895 r.) kazaniem swojego nowego biskupa: „... uderzał... zupełny brak głosu... pewien pośpiech w całej akcji... w przemowie, jak i w odprawianiu nabożeństwa". Po kilkunastu zaś latach bezpośredniego przestawania z kardynałem ks. Komar dorzucił: „...kardynał... wybitnych zdolności nie miał tak, jak nie miał wymowy". Dochodziła do tego jeszcze choroba.

Wybitnym kaznodzieją i mówcą był natomiast bp Pelczar, w mniejszym zaś stopniu o. Ptaszek. Nie dziw więc, że Puzyna przemówienie swoje odczytał zaraz po dokonaniu koronacji [241] i nawet we mszy św. koronacyjnej nie uczestniczył. Przemówienie istotnie było bardzo krótkie — choć okoliczność domagała się czegoś dłuższego — i zmieściło się na dwu i pół stronicach formatu zeszytowego, który znajduje się w Archiwum oo. Franciszkanów w Krakowie.

Do oceny kaznodziejskiej twórczości maryjnej biskupa przemyskiego, ks. J. S. Pelczara [242], nie dorzucę wiele, jego kaznodziejstwo maryjne bowiem było wielokroć przedmiotem opracowań [243]. Dodam jedynie jedno kazanie do kazań maryjnych, będzie ich zatem 47 na koncie Pleczara, dwa zaś o tematyce koronacyjnej, Pelczar bowiem wygłosił podobne w przeddzień koronacji w Starej Wsi w r. 1877 [244].

Szkoda, że kataklizm wojny światowej przyczynił się do „zaginięcia... kilku rękopiśmiennych zbiorów" [245] kazań o. Ptaszka. Tego franciszkańskiego kaznodzieję odtąd znać będziemy jedynie jako autora dwu kazań: jednego, wygłoszonego we Lwowie z racji pięćsetnej rocznicy śmierci błog. Jakuba Strepy w roku 1909 i opublikowanego drukiem [246], oraz drugiego, którym się w tej pracy zajmuję i które pozostało jedynie w rękopisie.

1. STRUKTURA KAZAŃ KORONACYJNYCH

U wszystkich kaznodziejów struktura wygłaszanych kazań jest stereotypowa: motto, wstęp, osnowa i zakończenie. W pełni zrealizował ten schemat jedynie o. Ptaszek w swoim kazaniu. W *przemówce* kard. Puzyny

---

[241] Tamże.

[242] Por. Z. Pilch, *Kaznodziejstwo polskie XX stulecia*. W: Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki, t. I, s. 101—107.

[243] Tamże, s. 112.

[244] Por. tamże, s. 101; H. E. Wyczawski, *Pelczar Józef Sebastian*. W: Słownik polskich teologów katolickich, t. III, s. 338.

[245] J. R. Bar, *Ptaszek Alfons Franciszek*. W: Słownik polskich pisarzy franciszkańskich, s. 401.

[246] Tamże.

spotykamy tylko motto [247] i osnowę, która dopiero w końcówce ma charakter zakończeniowy, tzn. zawiera elementy moralnego i emocjonalnego mobilizowania słuchaczy [248]. W kazaniu koronacyjnym bpa Pelczara brakuje motta, szczegół to dość osobliwy w zestawieniu z tym, co o kazaniach maryjnych biskupa napisał ks. Z. Pilch: „...na czele kazania stale umieszcza motto biblijne" [249]. Również brakuje wyodrębnienia wstępu od osnowy kazania za pomocą „Zdrowaś". Uczynił to autor za pomocą większej przerwy w tekście między końcem wstępu a „I" punktem osnowy i pozdrowieniem słuchaczy słowem „najmilsi" [250]. Zasadnicza część kazania, osnowa, jest dwupunktowa w sposób zauważalny [251], wyodrębniona w tekście kazania. Kazanie natomiast o. Ptaszka — poza tym, że zawiera wszystkie podstawowe elementy strukturalne: motto, wstęp, osnowę i zakończenie — wyróżnia się dwuczłonowym mottem [252], osnową rozbudowaną do pięciu punktów [253] oraz dość długim zakończeniem w formie modlitwy błagalnej do Matki Bożej Bolesnej [254].

2. RODZAJE ARGUMENTACJI W KAZANIACH

Kazania Puzyny, Pelczara i Ptaszka przepełnione są argumentacją teologiczną w szerokim tego słowa znaczeniu i rozbudowaną argumentacją teologicznie. Korzystają bowiem z tekstów Pisma Świętego i myśli w nich zawartych, w czym celuje Ptaszek [255], dają „wierzącym katolikom" za wzorce postępowania, „przykład dla nas", codzienność Jezusową i Matki Bożej z jej „życiem według krzyża" i „krzyża mężnym dźwiganiem" — w co szczególnie obfituje kazanie bpa Pelczara [256]. O. Ptaszek dodatkowo katolikom początków XX wieku każe naśladować postępowanie członków pierwotnej gminy chrześcijańskiej według relacji św. Łukasza [257].

Korzystanie z teologii i czerpanie z niej argumentacji w kazaniach przejawia się też inaczej, stanowiąc dowód, że kaznodzieje tkwią w nowej myśli teologicznej XIX-wiecznego Kościoła [258], i usiłują znaleźć jej konkretne zastosowanie do życia chrześcijańskiego w Polsce: nauczanie So-

[247] „Oto Matka twoja" (J 19, 27).
[248] Por. *Koroną złotą*, s. 2—3.
[249] Art. cyt., s. 102.
[250] Por. *Chwała Ci*, s. 1.
[251] Por. tamże, s. 1 i 7.
[252] Por. *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1.
[253] Por. tamże, s. 5, 8, 10, 12, 15.
[254] Tamże, s. 18—20.
[255] Por. tamże, s. 1, 5, 6—7, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13—14, 16, 17—18, 20.
[256] Por. *Chwała Ci*, s. 3 i 7; J. Puzyna, *Koroną złotą*, s. 2.
[257] Dz 4, 32—35.
[258] Por. E. Ozorowski, dz. cyt., s. 254.

boru Watykańskiego I oraz wskazania encykliki Leona XIII *Rerum novarum*. Sobór Watykański I „określił... naukę o prymacie i nieomylności papieża..., rozstrzygnął definitywnie wielowiekowy spór o pozycję Piotra wśród apostołów i biskupa Rzymu pośród episkopatu świata" [259]. Kaznodzieje wprawdzie o nim wyraźnie nie wspominali, nie wymieniali z nazwy, ale echo nauki soborowej znalazło się w następujących ich sformułowaniach: by „każdy...cały naród... nie... służył bogom cudzym, ale tylko Bogu..., Kościołowi Chrystusowemu i Stolicy Apostolskiej" [260], „z wyżyn Watykanu... płynie ku Ojczyźnie naszej poświęcona korona" [261], „nieomylny Pasterz upoważnił", „z polecenia Najwyższego Sternika Kościoła, Ojca chrześcijaństwa" [262]. Mamy zatem i w kazaniach koronacyjnych argumentację eklezjologiczną [263].

Główne zaś myśli społecznego nauczania papieskiego Leona XIII w encyklice *Rerum novarum* Cz. Strzeszewski [264] tak scharakteryzował: „... Leon XIII staje na gruncie wyraźnego rozgraniczenia władzy doczesnej państwa i nadprzyrodzonej...Kościoła, ale równocześnie uważa za obowiązek katolików (ich) udział w życiu państwa, w budowie lepszej przyszłości narodów... Dążeniem Leona XIII jest uaktywnienie społeczne katolików". Również te treści znalazły swoje odzwierciedlenie w kilku tekstach kazaniowych Pelczara i Ptaszka. W swoim kazaniu koronacyjnym bp Pelczar dość krytycznie ocenił żywotność katolicyzmu polskiego w czasach sobie współczesnych: „...ludzi wierzących... u nas jeszcze ogromna większość, ale wielu... nie spełnia przepisów Kościoła... inni... za mało okazują odwagi w obronie zasad katolickich i za mało zapału w pracy dla chwały Bożej i dobra społeczeństwa". Spełnianie więc obowiązków społecznych „dla... dobra społeczeństwa" zrównane zostało z pracą „dla chwały Bożej". Biskup-kaznodzieja wytyczył nawet kierunek wspólnej pracy „dla... dobra społeczeństwa", w słowach dość stanowczych: „... bierzcie się wszyscy do pracy wespół z kapłanami..., ażeby w duszach waszych świeciła jasno lampa wiary, a w sercach waszych płonął ogień świętej miłości" [265]. Jest to zapewne echo sytuacji stanowej i krzywdy najniższej warstwy społeczeństwa polskiego. O. Ptaszek [266] zaś w 4-tej części osnowy swojego kazania, gdzie podał za wzór katolikom życie pierwotnej gminy

---

[259] Tamże, s. 255.

[260] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 10.

[261] A. Ptaszek, *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1.

[262] Tamże, s. 4.

[263] U kard. J. Puzyny (*Koroną złotą*, s. 2) jest ten wątek zawarty w zdaniu o „trudach oo. Franciszkanów", by „obraz...koroną przyozdobionym został". A wiadomo, kto musiał o tym zawyrokować.

[264] *Katolicka nauka społeczna*, s. 254—255.

[265] J. S. Pelczar, *Chwała Ci*, s. 4—5.

[266] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 12—15.

chrześcijańskiej, zwłaszcza w aspekcie społecznym, położył nacisk na dwie cnoty: na miłość społeczną, czyli „jedność serc... głębokie poczucie braterstwa... wzajemną czynną miłość", którą nazwał „gwiazdą świetlaną..., społecznych stosunków" [267], używając też nazwy „chrześcijańska miłość społeczna" [268], oraz na „umiłowanie prawdy... prostotę... zupełny brak obłudy", którą również zaszeregował do „gwiazd świetlanych społecznych stosunków" [269].

W taki oto sposób, oprócz argumentacji biblijnej, mariologicznej, eklezjologicznej, znalazła się również w kazaniach koronacyjnych Pelczara i Ptaszka argumentacja społeczna, osadzona na przykazaniu miłości bliźniego i zrównana z pracą „dla... chwały Bożej".

3. JĘZYK I INNE FORMY WYRAZU KAZNODZIEJSKIEGO

W kazaniach koronacyjnych wszechwładnie panuje język polski [270]. Jest to język prosty, spokojny w tonacji u kard. Puzyny [271], podniosły natomiast w zakończeniu kazań szczególnie u bpa Pelczara i o. Ptaszka. Przeważa metoda pozytywnego wykładu, przerywana — zwłaszcza u Ptaszka — seriami negatywnych opisów życia katolickiego, słownym obrazowaniem. Pelczar i Ptaszek też zdobywają się na zróżnicowanie sposobów dialogowania ze słuchaczami, na dialog wewnętrzny za pomocą składniowych środków stylistycznych.

A) KAZNODZIEJSKIE SPOSOBY DIALOGOWANIA W KAZANIACH.

Przy zagadnieniu komunikatywności w stosunku: kaznodzieja — słuchacz, i dialogowego charakteru kazań, przyjmuje się kilka kryteriów jako miernika stopnia dialogowania. Pośród nich jest „wybór osoby i liczby, w której kaznodzieja się wypowiada i w której zwraca się do słuchaczy... *ja — ty... ja — wy... i my*" oraz umiejętność i częstotliwość stosowania figur retoryki: apostrofy, wykrzyknienia czy pytania [272]. Dodał-

[267] Tamże, s. 12.

[268] Tamże, s. 14. Kaznodzieja bowiem dostrzegał w narodzie postawę przeciwną „chrześcijańskiej miłości społecznej" — „niezgodę i waśń społeczną" (tamże, s. 18—19).

[269] Tamże, s. 12—13.

[270] Jeden tylko raz spotkałem w kazaniu o. Ptaszka (*Jeżeli mnie pamięć*, s. 14) sformułowanie łacińskie Chrystusowe: „diligite vos invicem" (J 13, 34), które kaznodzieja wielekroć tłumaczy na język polski w kontekście różnych sytuacji życiowych.

[271] W trybie oznajmującym z domieszką zachęt do słuchaczy: „... wieńczyłem... włożyłem... Chrystus oddał nas wszystkich za synów Maryi..., krzepmy się na duchu..., mężnymi..., uciekajmy się zawsze... przed ten wizerunek..., (*Koroną złotą*, s. 1—3).

[272] B. Walczykiewicz, *Posługa słowa w trosce o trzeźwość narodu w*

bym do tego również sposób pozdrawiania słuchaczy, jego częstotliwość oraz rozmaitość. Tutaj, zajmę się dwoma formami zwracania się do słuchaczy: pozdrawianiem oraz wyborem osoby i liczby, w jakiej najczęściej zwracali się kaznodzieje.

— Pozdrawianie słuchaczy. W tekście-rękopisie *przemówki* kard. Puzyny w ogóle brak jakiegokolwiek pozdrowienia słuchaczy. Najbardziej urozmaicony sposób pozdrawiania słuchaczy zastosował bp Pelczar. Jeden podstawowy i powtarzany wielokroć to zawołanie: „Najmilsi" [273]. Pozostałe trzy zawołania pod adresem słuchaczy zdają się zawierać podwójną treść: stanowe niejako wyróżnienie, które skierował kaznodzieja np. pod adresem „rzemieślników", podkreślają faktyczny zasięg terytorialny z jakiego rekrutowali się słuchacze, bądź zamierzony, których miał na myśli, ale z racji znanych jedynie sobie ich nie ujawnił. Tak więc sądząc po pozdrowieniu, wyróżnił „rzemieślników", do których się zwrócił: „moi drodzy bracia ze stanu rzemieślniczego, pamiętajcie..." [274], dwa zaś pozostałe pozdrawiania, które podkreślały jedność narodu polskiego, skierował do wszystkich: „lud polski" [275], zebrani ze wszystkich dzielnic polskich" [276]; a Ptaszek zastosował w kazaniu jeden tylko sposób pozdrawiania słuchaczy: „Bracia" [277], przy czym zawołanie to występuje również w formie rozbudowanej: „bracia moi w Chrystusie" [278], a także: „Bracia moi" [279]. Tym ostatnim zawołaniem posługiwał się kaznodzieja najczęściej.

— Wybór osoby i liczby przy zwracaniu się do słuchaczy to dalszy element komunikatywności kaznodziei ze słuchaczami albo z pojedynczym słuchaczem. Biskup krakowski, kard. Puzyna, stosował formę „ja — my". Przykładem może być pierwsze zdanie jego „przemówki", które brzmi: „koroną złotą uwieńczyłem..., włożyłem... wszyscy za... Matkę i Królowę mieć pragniemy..., chcemy" [280]. Uboższy pod tym względem okazał się Ptaszek, raz jeden tylko bowiem — zwrócił się w formie „ja — my". Było to zaraz po skończonym motto, w pierwszym zdaniu jego kazania: „jeżeli mnie pamięć nie zawodzi" [281]. W reszcie kazania używał formy „my". Najkorzystniej pod tym względem przedstawia się tekst kazania bpa Pelczara. Prawie w równej ilości występują dwie formy: „ja — my" i „ja — wy". Podaję jedynie przykłady, nie zaś wszystkie miejsca: „...przy-

---

świetle kazań drukowanych w „Bibliotece Kaznodziejskiej" w latach 1957—1975. W: Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki, t. III, s. 62—63.

[273] *Chwała Ci*, s. 1, 3, 6, 9.

[274] Tamże, s. 5.

[275] Tamże.

[276] Tamże, s. 8.

[277] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 7, 8, 14.

[278] Tamże, s. 1.

[279] Tamże, s. 3, 5, 6, 9, 11, 15, 17, 18.

[280] *Koroną złotą*, s. 1.

[281] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 1.

patrzmy się pojedynczym stanom" [282]. „...zróbcie teraz rachunek sumienia" [283], „patrzcie na inne narody" [284]. Do rzadkości u Pelczara należy zwracanie się do słuchaczy w formie „ty", np. „...pamiętaj, chrześcijaninie... zamiast narzekać na krzyż życia, nieś go mężnie i ochotnie" [285].

B) FIGURY RETORYCZNE W KAZANIACH KORONACYJNYCH.

W zasadzie sprowadzić można je do czterech: anafory, apostrofy, pytania retorycznego oraz wykrzyknienia. Posługują się nimi dwaj kaznodzieje dnia koronacji *Smętnej Dobrodziejki* krakowskiej, Pelczar i Ptaszek.

Z anaforą mamy do czynienia wtedy, kiedy pisarz lub kaznodzieja powtarza jakieś słowo na początku zdań następujących po sobie, kontynuujących i objaśniających treść, a równocześnie coś nowego wnoszących [286]. Oto przykłady:

Pelczar: „...patrzcie na inne narody...
patrzcie na ten butny ze swej siły naród niemiecki...,
patrzcie na sławny przedtem naród francuski..." [287]

Ptaszek: „...wybiera Kraków nasz..., aby tutaj w sercu Polski... lud jej... polski ludek..., uwielbić jej królewski majestat..., podnóże jej świętego tronu..., w jej błogosławione a smętne oblicze... sercem jej przebodzonym boleścią..." [288].

Apostrofa stanowi rodzaj podniosłego mówienia do kogoś niezwykłego, kto nie jest w zasięgu ręki ani codzienności [289].

Pelczar: „...chwała Ci i dzięki, Boże w Trójcy... cześć i tobie, Najmiłościwsza Królowo...o, powstańże teraz z twego tronu niebieskiego..." [290].

Ptaszek: „...patrz, Maryjo, u nóg twoich ten lud nieszczęśliwy... lud twój, lud twojej Polskiej Korony, marnotrawny, to prawda, i dlatego właśnie nieszczęśliwy..." [291].

---

[282] Por. *Chwała Ci*, s. 4.
[283] Tamże, s. 6.
[284] Tamże, s. 8.
[285] Tamże, s. 7.
[286] Por. J. M. Mazur, *Język kazań pogrzebowych prymasa Pawła Woronicza*. W: Studia z historii kaznodziejstwa i homiletyki, t. III, s. 106—107.
[287] *Chwała Ci*, s. 8. Zdaniem ks. Z. Pilcha (*Kaznodziejstwo polskie XX-lecia*, s. 106) jest to „ulubiona przez autora (kazań) forma".
[288] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 2—3. Por. tamże, s. 1—2, 2.
[289] Por. J. M. Mazur, *art. cyt.*, s. 108—109.
[290] *Chwała Ci*, s. 1.
[291] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 19—20.

Pytanie retoryczne stawiane jest przez pisarza czytelnikowi lub przez kaznodzieję słuchaczowi, chociaż dotyczy znanego problemu, czy spraw. Przez odpowiedź jednak chce go pobudzić emocjonalnie i wolitywnie bardziej niż rozumowo [292].

Pelczar: „...czy będziemy uciekać od krzyża i żalić się na Pana Boga? Raczej dziękować trzeba za krzyż..." [293].

Ptaszek: „...bracia moi...zapytajmy siebie, czy korzystamy jak należy z...królewskich skarbów i darów Maryi..." [294].

Stosowanie wykrzyknienia jest wywieraniem wpływu przez kaznodzieję na słuchaczy dla pobudzania do czynu, do zrywu moralnego. Stosowane jest często na zakończenie kazania i w zamierzeniu jest czymś mocniejszym niż apostrofa [295].

Pelczar: „...o! ludu polski, ludu drogi, brzydź się...wadami i uciekaj od kusicieli, którzy chcą cię oderwać od twoich pasterzy..." [296].

Ptaszek: „...o! *Smętna Dobrodziejko!*... błagamy pokornie, niech z blasków twej korony spłynie ku Ojczyźnie naszej łaska wyzwolenia i błogosławieństwa twojego, iżby lud polski mimo przygnębienia poczuł się i na zawsze został ludem Bożym" [297].

ZAKOŃCZENIE

Zamierzyłem w tym opracowaniu drogą analizy treści kazań trzech kaznodziejów koronacyjnych, Puzyny, Pelczara i Ptaszka, wydobyć ich zdanie na temat religijności polskich mas katolickich początków XX wieku, nakreślić ich nauczanie dogmatyczne przy okazji koronacji krakowskiej *Smętnej Dobrodziejki*, podać też kilka problemów moralno-społecznych Polaków tego czasu oraz naszkicować formę kazań koronacyjnych: strukturę, sposób argumentowania, a także język i formy przekazu słowa Bożego.

Na zakończenie podaję więc wnioski, do których w poszczególnych tych sprawach doszedłem: i tak religijność mas katolickich całej Polski — kazania dają podstawę do takiej oceny — kaznodzieje widzieli jako coś zmiennego, falującego, a w konkretnym roku 1908 —

---

[292] Por. J. M. Mazur, art. cyt., s. 110.
[293] *Chwała Ci*, s. 7.
[294] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 3—4.
[295] Por. J. M. Mazur, art. cyt., s. 112.
[296] *Chwała Ci*, s. 5.
[297] *Jeżeli mnie pamięć*, s. 20.

jako religijność „niżu", którą scharakteryzowali w słowach: „... przepaść między nami a ojcami z pierwszych wieków Kościoła", „myśmy istotnie odbiegli Królestwa Syna" Bożego i „Polska ongi (miała) godność przedmurza chrześcijaństwa". Mimo wszystko upatrywali jedność tego, co „polskie", z tym, co „katolickie"; minimum zaś religijności polskich mas katolickich widzieli w niedzielnych i świątecznych praktykach religijnych.

Jeśli chodzi o problematykę prawd dogmatycznych i moralnospołeczne problemy Polaków początku XX wieku, to dostrzegłem duże podobieństwo pomiędzy nauczaniem kaznodziejów koronacyjnych, Puzyny, Pelczara i Ptaszka, i nauczaniem z Jasnej Góry papieża Jana Pawła II podczas dwu jego pielgrzymek do Polski. Nauczanie to, „ewangelizacja" — według określenia Jana Pawła II — dokonywała się w wersji kaznodziejów koronacyjnych na bazie podstawowych prawd katolickich, rzekłbym katechizmowych, z zasadniczym ukierunkowaniem ku Chrystusowi. Rys maryjny i „macierzyński" tej „ewangelizacji" nie przeszkadzał temu zasadniczemu kierunkowi, ku Chrystusowi, bowiem, zdaniem kaznodziejów, Matka Jezusowa lud „leczy łaską Jezusową", ona, która w życiu wyznawała „prawdę Chrystusową" — „jest obecna" w obrazach koronowanych i stanowi — „ubłagalnię" i miejsce „nowego rozdawnictwa łask" Jezusowych.

Fakty koronacji obrazów Matki Bożej na terenach polskich, nawet w czasach rozbiorów, a może jeszcze bardziej w czasach porozbiorowych, były powodem gromadzenia się licznych rzesz katolików wpierw z najbliższego miejsca, potem z okolicy, a następnie z dalszych rejonów kraju, zaboru bądź spoza granic zaborczych. Na taki wniosek naprowadza fakt rozsyłania zaproszeń i zawiadomień przez franciszkańskiego krakowskiego gwardiana klasztoru, które skierował do „księży proboszczów w całej Galicji i na Śląsku austriackim", oraz sformułowania kaznodziejskie Pelczara i Ptaszka: „Tu zebrani jesteście ze wszystkich dzielnic polskich", „lud...zbiegł się do czterech węgłów Polski na... święto królewskie, tu, w stolicy naszej". Była to zatem w jakimś stopniu „ewangelizacja" narodu, oczywiście mająca o wiele mniejszy zasięg niż „ewangelizacja jasnogórska".

Nauczanie swoje trzej kaznodzieje koronacyjni ukierunkowali również na ożywienie moralne polskiego katolicyzmu mas i domagali się od jednostek postaw „chrześcijanina wierzącego", od społeczności natomiast — począwszy od rodziny — realizowania wzorca pierwszej gminy chrześcijańskiej z czasów apostolskich. Rozwiązywanie zaś trudnej sytuacji narodowej — rozbiory i niegodzenie się narodu z takim stanem rzeczy — bp Pelczar szczególnie widział „w... trzymaniu się Kościoła jako zbawczej arki świata..., (czci) Królowej Niebieskiej" oraz z „niesprzeniewierzaniu się... Stolicy Apostolskiej".

W stosowaniu form przekazu słowa Bożego kaznodzieje Puzyna, Pelczar

i Ptaszek nowatorstwem nie błyszczą. Struktura kazań w zasadzie klasyczna, argumentacja teologiczna poprawna, bazująca na Piśmie Świętym i nauczaniu papieży ostatnich czasów. Wyróżnić trzeba korzystanie na świeżo niejako — u Pelczara i Ptaszka — z treści prawd Soboru Watykańskiego I oraz pouczeń społecznych Leona XIII w enc. *Rerum novarum*. Godną podkreślenia jest również — u Pelczara i Ptaszka — wykorzystana przez nich ewangeliczna argumentacja społeczna: nacisk na realizowanie przykazania miłości bliźniego, na zwrócenie się ku drugiemu człowiekowi w życiu religijnym Polaków i połączenie wysiłków i pracy na tym odcinku z pracą „dla... chwały Bożej". Być może, iż jako jeden z przejawów tej miłości bliźniego ze strony kaznodziejów Pelczara i Ptaszka, należy widzieć formę ich pozdrawiania słuchaczy: „moi drodzy bracia ze stanu rzemieślniczego" i „bracia moi w Chrystusie".

Po tych uwagach końcowych narzuca mi się jeden wniosek-zachęta: koniecznie należy podjąć trud przeanalizowania dalszych kazań pozostałych z tej koronacji, a raczej obchodu jej przez cały miesiąc wrzesień u franciszkanów w Krakowie, a także poszerzyć analizę o kazania wygłoszone z tej samej racji w innych miejscach kultu Matki Bożej na dawnych ziemiach polskich w czasach zaborów. Wyniki tej analizy mogą wiele wnieść do historii kaznodziejstwa polskiego i religijnej kultury w Polsce.

JOACHIM ROMAN BAR OFMConv

PRAGNĘ BARDZO, ABY WAM DOBRZE BYŁO
(ANIELA SALAWA)

Z bazyliką św. Franciszka w Krakowie jest związana za życia i po śmierci służebnica Boża Aniela Salawa. Pochodziła z podkrakowskiej wsi Siepraw, przyszła na świat w rodzinie chłopskiej, 9 września 1881 r. Jej rodzice (Bartłomiej i Ewa z Bochenków) dbali o jej religijne wychowanie i przygotowanie jej do trudnej drogi życiowej.

W KRAKOWIE

Późną jesienią 1897 r. po zakończeniu polnych robót, szesnastoletnia Aniela znalazła się w Krakowie u swej starszej siostry Teresy, prosząc ją o znalezienie pracy. O posadę służącej nie było wtedy łatwo, gdyż wiele wiejskich dziewcząt ratowało się od niedostatku na wsi ucieczką do miasta na służbę. Teresa posiadała już wyrobione znajomości i wnet umieściła swą siostrę w domu urzędnika kolejowego. Tak zaczął się prawie dwudziestoletni okres pracy służebnej Anieli w różnych domach krakowskich. Pozostała w Krakowie nawet w czasie pierwszej wojny światowej (1914—1918). Potem z powodu choroby płuc i żołądka coraz trudniej było Anieli spełniać obowiązki służącej, a gdy siły ją opuściły, wynajęła na mieszkanie małą suterenę przy ul. Radziwiłłowskiej 20 i tam przepędziła ostatnie cztery lata życia wśród cierpień i modlitwy, wspomagana przez koleżanki, rodzinę i znajomych kapłanów. Zmarła 12 marca 1922 r. w szpitaliku Stowarzyszenia św. Zyty przy ul. Mikołajskiej 30, przewieziona tam na cztery dni przed śmiercią.

Aniela Salawa najczęściej korzystała z nabożeństw i sakramentów świętych w kościele OO. Jezuitów pod wezwaniem św. Barbary, gdyż tam odbywały się uroczystości Stowarzyszenia św. Zyty. Od 1905 r. korzystała z kierownictwa duchowego w kościele OO. Redemptorystów na Podgórzu, ale często spotykało się ją w kościele św. Franciszka. Miała do niego łatwy dostęp, gdyż przez wiele lat pracowała w śródmieściu. Od 1912 należała Salawa do III Zakonu świeckiego św. Franciszka przy kościele OO. Franciszkanów, tu uczestniczyła w miesięcznych nabożeństwach tercjarskich, brała udział w procesjach, nawet nosiła w czasie procesji sztandar Kongregacji III Zakonu albo jakiś feretron.

W 1949 r. doczesne szczątki Anieli zostały przeniesione do krypty znajdującej się w kaplicy Męki Pańskiej w bazylice OO. Franciszkanów.

Tutaj wierni z całej Polski ciągle nawiedzają grób Anieli i wypraszają sobie łaski, o czym świadczą liczne nadsyłane podziękowania.

ODDANA BOGU I LUDZIOM

Życie wewnętrzne Salawy, oparte na głębokiej wierze, było wzmacniane podstawowymi praktykami chrześcijańskimi. W domu rodzinnym zdobyła gruntowne wiadomości religijne, które potem w Krakowie rozszerzyła przez pilne słuchanie kazań i lekturę dzieł ascetycznych. Wnet nauczyła się odprawiania modlitwy myślnej. Przez cotygodniową spowiedź i częstą Komunię św. utrzymywała czystość duszy i wyrobiła sobie delikatne sumienie. W pracy szybka i dokładna, zamiłowana w porządku, utrzymywała w karbach swe skłonności do gniewu, podobania się ludziom i próżności. Stopniowo stawała się coraz bardziej opanowana, oddana na służbę bliźnich, zapominająca o sobie. Subtelna i wrażliwa na niesprawiedliwość i krzywdy, umiała zdobyć się na przebaczenie i oddawała dobrym za złe.

Czystość duszy niejako promieniowała od Salawy, zwano ją "świętą panienką". Ale też strzegła cnoty czystości, a jako służąca narażona na liczne okazje ratowała się kilka razy w nocy ucieczką do koleżanek lub przepędziła noc na strychu lub dachu domu.

Miała Aniela nabożeństwo do Najśw. Maryi Panny, do Męki Pańskiej i do Eucharystii. Te cechy jej duchowości zaznaczały się w rozmowach i praktykach religijnych. Na podstawie *Dziennika*, którego fragmenty doszły do nas, oraz na podstawie wspomnień koleżanek Salawy możemy słusznie wnioskować, że Salawa miała głębokie przeżycia mistyczne.

W ostatnich latach życia przechodziła Aniela wielkie cierpienia fizyczne i duchowe. Wszystko to ofiarowała za grzeszników i za Polskę. Były wypadki, że Salawa brała na siebie cudze cierpienia — i Pan Bóg ją wysłuchiwał.

Jako służąca, nie miała Salawa sposobności do działalności na polu społecznym czy religijnym. Niemniej jednak Aniela Salawa stanowi dowód, jak nawet w bardzo skromnych warunkach można zdziałać wiele dobrego dla bliźnich. W kartce, jaka się zachowała z korespondencji Salawy z koleżankami, znajduje się następujące zdanie: „Pragnę bardzo, aby wam dobrze było...". Owo zdanie można uważać za charakterystyczne dla wszystkich stosunków Anieli z ludźmi — pragnęła wszystkim czynić dobrze dla ciała i dla duszy.

Poznawszy na podstawie własnego życia ciężki los służących, starała się im ulżyć wedle potrzeby. Jej dobrej i troskliwej opiece powierzali kapłani młode dziewczęta, które dopiero co przybyły do Krakowa w poszukiwaniu służby. I chociaż było jej czasem trudno przyjąć taką opiekę, gdyż sama nie miała zbyt wiele wolnego czasu, przecież jej dobre serce

dla będących w potrzebie brało górę i Aniela troszczyła się o młode dziewczęta nie tylko w początkach ich pobytu w Krakowie, ale brała je pod swoją pieczołowitą opiekę nieraz na długie następne lata. Często sama Aniela, spotkawszy nową dziewczynę w Stowarzyszeniu św. Zyty lub nawet na ulicy, szukała dla niej służby, prowadziła na miejsce pracy, a potem nadal interesowała się losem tych, którym znalazła zajęcie. Podobnie gdy jakaś służąca straciła pracę, pomagała jej przetrwać bezrobocie i niekiedy całe tygodnie utrzymywała ją, dopóki nie znalazła dla niej nowej posady.

Aniela głęboko odczuwała niedolę drugich i starała się ulżyć bliźnim. Czasem miłosierna Aniela sama nie jadła, lub dzieliła się swym obiadem, byle tylko biedniejszy nie odszedł z niczym. Jeśli biedny potrzebował czegoś więcej niż posiłku lub grosza, czekał cierpliwie na wolniejszą chwilę poobiednią i wtedy Aniela rozdawała bieliznę, ubranie, buty, wszystko co miała i co uprosiła sobie od znajomych pań, byle tylko nikt nie pozostał bez wsparcia.

Miłosierdzie Salawy okazało się szczególnie podczas pierwszej wojny światowej. W kilka tygodni po wybuchu wojny Kraków zmienił się jakby w jeden wielki szpital. Nie tylko właściwe szpitale, ale i większe domy, klasztory itp. zapełniły się rannymi żołnierzami. Aniela ofiarowała swą pomoc cierpiącym ludziom. Dalej starała się wykonać obowiązki domowe, ale wiele godzin spędzała między rannymi, zwłaszcza w pierwszych miesiącach wojny, gdy z powodu wyjazdu państwa poza Kraków, w domu miała mniej pracy. Nawet ciche godziny adoracji zastąpiła praca w szpitalach. Codziennie zjawiała się wśród rannych zaopatrzona w żywność różnego rodzaju przysmaki, a szczególnie papierosy, i wszystko to z miłym uśmiechem rozdawała między chorych żołnierzy. Potem wykonywała różne posługi szpitalne, gdyż personel pielęgniarski nie mógł podołać pracy. Rychło stała się dla żołnierzy miłym i wyczekiwanym gościem. „Idzie święta panienka" — wołali na jej widok ranni żołnierze.

Otoczyła Aniela swym miłosierdziem również jeńców wojennych. Pracowali oni w Krakowie nad brzegami Wisły. Aniela i dla nich wymyśliła pomoc: niosła im chleb, a w wielkim garnku zupę lub kawę. Sama nie mogła udźwignąć garnka, pomagały jej koleżanki, na które umiała tak wpłynąć, że i one z radością chciały nieść pomoc głodnym.

Wczuwając się w potrzeby drugich, potrafiła Aniela podarować nawet swe rzeczy, co było dla niejednego dużą pomocą w czasie przeciągającej się wojny i związanych z nią braków.

W swoich czynnościach kierowała się Aniela bezgraniczną ufnością w Opatrzność Bożą i dlatego nie przywiązywała żadnej wagi do rzeczy ziemskich, nie czyniła żadnych oszczędności, swój zarobek rozdawała ubogim i na cele dobroczynne. Sama doznała wprawdzie od ludzi wiele goryczy i przykrości, a nawet krzywd, ale tym bardziej była szczęśliwa mogąc

innym pomóc i okazać Bogu, jak bardzo pragnie Go kochać w biednych zwłaszcza ludziach.

STARANIA O BEATYFIKACJĘ

Przekonanie o świętości Salawy było tak powszechne wśród pań, które ją bliżej znały, i wśród koleżanek, że wnet po pogrzebie zaczęto klękać przy jej skromnym grobie na cmentarzu Rakowickim w Krakowie i wzywać jej pomocy oraz wstawiennictwa u Boga. Aniela, która za życia niosła bliźnim serdeczną pomoc, i teraz wysłuchiwała ich próśb, a nieraz pomagała wprost cudownie. Coraz więcej ludzi modli się do niej i coraz więcej jest zgłoszeń łask przypisywanych wstawiennictwu Salawy.

Po drugiej wojnie światowej odbył się, staraniem krakowskich OO. Franciszkanów, proces informacyjny, jako przygotowanie do beatyfikacji. Proces ten miał miejsce w latach 1948—1949 i został uzupełniony procesem dodatkowym w 1956 r. Akta procesowe złożone w Rzymie są obecnie w opracowywaniu. Cały Episkopat Polski i Wyżsi Przełożeni zakonów w Polsce przesłali do Stolicy Św. prośbę o wyniesienie Salawy na ołtarze.

Z „DZIENNIKA" ANIELI SALAWY

Warto jeszcze przytoczyć kilka zdań Anieli Salawy, zawartych w jej *Dzienniku* duchowym:

„Pan Jezus z monstrancji żalił się bardzo a bardzo na niewdzięczność ludzi. Głos Jego był bardzo rzewny i przenikliwy, a równocześnie dał się ból odczuć Jego Boskiego Serca. Zachęcał Pan Jezus do bardzo wielkich ofiar. Mówił, jak bardzo jest zapomniany nawet u najbliższych i że prawie żadnej czci nie odbiera w stosunku do ilości ludzi".

* * *

„W czasie pracy ręcznej zastanawiałam się, na czym polega przy słońcu oczyszczenie prochu. I w jednej chwili odczułam doświadczalnie, jak to będzie, gdy ja spotkam się oko w oko z moim ukochanym Bogiem...

I jaką jest czystość mojej duszy i że żyjąc powinnam się stać jakby błoto do zdeptania we wszystkim, a tym bardziej że Pan Jezus powiedział, że dopóki wyżej cenię ciało moje niż ziemię w ogrodzie, dopóty Pan Jezus jest związany użaleniem nad słabością moją.."

* * *

„Często czuję, jakby z bliska bardzo, ojcowską dobroć Pana Boga, zachęcającą mię do uwielbienia i radowania się z wielkości Pana Boga... Czuję, że Pan Bóg nie przymusza, ale mile zaprasza i zachęca do przyjmowania dobrowolnych cierpień, jakby dla ulżenia temu, co cierpi, ale wolę zostawia i czeka zezwolenia...

Często czuję doświadczalnie, że jestem jako gość na ziemi i spieszno mi do Ojczyzny..."

* * *

„W chwili wielkiej miłości byłam zapewniona, że tu na ziemi mam wytrzymać czyściec, ażeby co pilno z Nim się połączyć, kiedy rozkaże mi umrzeć. I tak mi było powiedziane, że wiele mam i mieć będę cierpień fizycznych, które nie będą zrozumiałe, ani dla spowiednika, ani dla lekarza. A z braku takiego zrozumienia od spowiednika będzie podwojonym cierpienie. I to ma być ten akt heroiczny, którego Pan Bóg żąda od (mojej) duszy. Mam dobrowolnie zgodzić się na to, a wtenczas okaże się szczególna opieka Boża nad duszą Mu oddaną".

* * *

„Zrozumiałam zamiary Boże. Zupełnie inne niż to, co człowiek pojmuje. Wiele rzeczy Pan Jezus zapowiedział, zachęcał do znoszenia przeróżnych upokorzeń, być od wszystkich wzgardzoną, bez sławy i dobrego imienia. I zaznaczył, że zupełnie jest co innego cierpieć to, co mnie się należy, a co innego z miłości wielkiej hojnym sercem brać cierpienia za drugich".

* * *

„Tak to widziałam, że Pan Bóg, litując się nad nędzą ludzką, daje duszy przeróżne ludzkie pomoce, a z nich wynikające pociechy, i to jest dla niej pomoc. A ona jest jakby dziecko maleńkie ustawicznie zabawkami się zabawiające. Niekiedy zabiera (Bóg duszy) te wszystkie zabawki i sam się przed nią ukrywa i patrzy na nią, jak matka na dziecko: „Co ono na to mówi?"

*
* *

„Regułka życia wewnętrznego: starać się całą siłą woli we wszystkich czynnościach jak najlepiej i najdoskonalej wobec Pana Boga postępować. Starać się jak najmniej myśleć o niepowodzeniu, a na to miejsce wytężać wszystkie siły na ustawiczne obcowanie z Panem Bogiem. Nie ulegać porywczym myślom oburzenia i zniechęcenia do spowiednika. Nie przewyższać potrzeb swoich nad potrzeby drugich ludzi. W każdym wypadku (a to jest najważniejsze) — czy uda się, czy nie — zachować się w głębokiej pokorze serca i zadowolenia, bo nie to jest złem, że się nie powiodło, tylko to, że niepowodzenia jak należy nie przyjęło. To sprawia cały niepokój i zamieszanie".

*
* *

„Kilka razy zrozumiałem doświadczalnie, jak wielka jest doskonałość, do której Pan Bóg dusze przeznacza, i jakie są przeszkody, że one do niej nie dochodzą: przeważnie bardzo delikatne lenistwo duchowe, trwoga przed pracą i brak posłuszeństwa łasce i przełożonemu".

*
* *

„Rozważywszy życie swoje, zdaje mi się, że jestem tu, gdzie mnie od maleńkości Pan Bóg wołał, bo jak tylko dobrze świat poznałam, czułam szalony pociąg do cierpienia i do ubóstwa. I tak w duszy czułam zawsze od dziecka, że tylko będąc w najwięcej poniżonym stanie odpowiem łasce Bożej. I dlatego obrałam dobrowolnie stan służącej, być służącą, wzgardziwszy wszelkim szczęściem, które mi się nastręczało; ufna, że w tym stanie tak upokarzającym odpowiem żądaniu Bożemu.

Stąd też wynika, że powinnam szczerym sercem w praktyce ukochać wszelką nędzę, jaka mi się teraz nastręcza, aby móc lepiej pociągowi pierwszej z młodych lat gorliwości odpowiedzieć. A tym bardziej powinnam się starać łasce tej odpowiedzieć, że cokolwiek w życiu miałam do znoszenia, choć to było bardzo ciężko, tom zawsze tak czuła, że i więcej jeszcze Pan Bóg od duszy mojej żąda, pomna na te słowa, że: nie wyście mnie wybrali, ale jam was wybrał...

Widzę z tych słów, że widocznie Pan Bóg mię do tej drogi już od maleńkości przeznaczył. I czuję to, że mi absolutnie nie wolno pragnąć łatwiejszej drogi".

BIBLIOGRAFIA:

1. O. Albert Wojtczak, *Aniela Salawa*, Warszawa 1983.
2. Aniela Salawa, *Dziennik*, Nasza Przeszłość 8 (1958) 355—406. — Toż w powyższej biografi o. Wojtczaka, w dodatku.
3. O. Andrzej J. Pitlok, *Duchowy rozwój służebnicy Bożej Anieli Salawy*, Rzym 1983.

FLORIAN SZCZĘCH OFMConv.

ŚWIĘTY MAKSYMILIAN MARIA KOLBE W KRAKOWIE (1919—1922)

Treść: Wstęp. 1. Profesor seminarium. 2. Propagator Rycerstwa Niepokalanej. 3. Założyciel czasopisma. Zakończenie.

WSTĘP

W drugiej połowie XIX i w początkach XX wieku Kraków podniósł znacznie swoją rangę jako ośrodka oddziałującego na podzielony przez zabory naród Polski. Rozwijająca się tu zarówno nauka, której rzecznikiem i symbolem zarazem był Uniwersytet Jagielloński, jak też sztuka dawały znać światu, że Polska żyje. Kraków, szerząc kulturę polską, przyciągał wielu interesujących ludzi oraz przyczyniał się do duchowego jednoczenia Ojczyzny [1]. Po prostu miasto to w przekonaniu wielu w czasach niewoli było „źródłem narodowego pokrzepienia" [2]. Kiedy z kończącą się I wojną światową załamywał się stary porządek w Europie, Kraków stanął na pierwszym miejscu wśród miast polskich, które zrzuciły obce panowanie, a tym samym zajął znaczące miejsce w przywróceniu Polsce niepodległości [3].

Trzeba oprócz tego pamiętać, że Kraków stanowił ważny ośrodek życia religijnego. Posiadał nie tylko dziesiątki świątyń, ale także liczne zakony, które miały znaczny udział w kształtowaniu religijnego oblicza miasta [4]. Poza zwyczajną pracą duszpasterską w parafiach oraz specjalnymi zadaniami, jakie pełniły zakony, dała się zauważyć troska Kościoła o prasę katolicką. W 1912 r. odbył się w Krakowie Zjazd Skargowski, na którym podkreślono znaczenie dobrej prasy religijnej. W 1912 r. założono Towarzystwo dla Popierania Prasy Katolickiej, które miało objąć organizacyjnie

[1] *Kraków stary i nowy. Dzieje kultury.* Praca zbior. pod red. J. Bieniarzówny, Kraków 1968, s. 343n.

[2] Tamże, s. 304.

[3] J. Bieniarzówna, J. M. Małecki, *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1796—1918*, t. III, Kraków 1978, s. 394.

[4] *Kraków.* W: Podręczna Encyklopedia Kościelna, t. 21—22, Kraków 1910, s. 385—422. W pierwszej dekadzie XX w. było w Krakowie 104 kapłanów diecezjalnych obrządku łac., 2 obrządku grecko-kat., 63 kleryków diecezjalnych; zgromadzeń zakonnych męskich 14 w 18 domach, zgromadzeń żeńskich 16 w 35 domach, a w tym 483 zakonników, 829 zakonnic.

cały kraj, ale którego istnieniu wojna położyła kres. Popierało ono jedyny dziennik katolicki *Głos Narodu*, wychodzący od 1893 r. w Krakowie. W czasie pierwszej wojny światowej dziennik ten uchodził za organ Książęco-Biskupiego Komitetu, założonego przez bpa A. S. Sapiehę dla niesienia pomocy ofiarom wojny [5].

Wśród zakonów w Krakowie najbardziej rozwinęli działalność wydawniczą jezuici, publikując m.in. takie czasopisma, jak: *Przegląd Powszechny*, *Posłaniec Serca Jezusowego* [6].

Klasztor franciszkanów w Krakowie w drugiej połowie XIX i w początkach XX wieku należał do Prowincji galicyjskiej, którą później nazwano polską. Prowincja ta w tym czasie przeżyła swoją odnowę wewnętrzną, zwłaszcza przez nawiązanie do ducha św. Franciszka, oraz weszła w fazę rozwoju personalnego i terytorialnego [7]. W pierwszej dekadzie XX wieku wzbogaciła się o takich ludzi, jak o. Wenanty Katarzyniec, o. Maksymilian Kolbe i o. Melchior Fordon, którzy swą świętością życia, wywarli duży wpływ na dalszy jej rozkwit. Jeden z nich o. Maksymilian Kolbe, ogłoszony obecnie świętym, studiował w Rzymie i tam w oparciu o duchowość franciszkańską i wydarzenia w Kościele ostatnich czasów założył ruch maryjny — Rycerstwo Niepokalanej [8], które starał się szerzyć wszędzie, widząc w nim ważny środek dla prowadzenia ewangelizacji w świecie.

1. PROFESOR SEMINARIUM

Po przybyciu do Krakowa nocą z 28 na 29 lipca 1919 r. o. Maksymilian Kolbe zamieszkał w klasztorze franciszkanów [9], który razem z bazyliką pod wezwaniem św. Franciszka stanowi znaczący ośrodek zarówno dla zakonu w Polsce, jak też dla miasta. Pierwszą Mszę św. w swojej Ojczyźnie złożył Bogu 29 lipca w kaplicy Matki Bożej Bolesnej, drugą 30 lipca przy ołtarzu Niepokalanej w świątyni franciszkańskiej, trzecią natomiast 31 lipca u felicjanek na Smoleńsku w intencji swojej matki i samych

---

[5] J. Turowicz, *Adam Stefan Sapieha a prasa katolicka*. W: Księga Sapieżyńska, Praca zbior. pod red. J. Wolnego, Kraków 1982, s. 325—327.

[6] Tamże, s. 329.

[7] D. Synowiec, *Franciszkanie polscy w latach 1889—1939*. W: O. Maksymilian Kolbe. Środowisko życia i działalności, Praca zbior. pod red. J. R. Bara, Warszawa 1971, s. 35—99.

[8] F. Szczęch, *Próba adaptacji zakonu braci mniejszych konwentualnych na przykładzie działalności św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Studium socjologiczne, Lublin 1985, s. 69—77 (maszynopis rozprawy doktor. Arch. KUL).

[9] Por. list do A. Kolbego, Kraków 1. VIII. 1919. W. Pisma Ojca Maksymiliana Marii Kolbego, Niepokalanów 1970, t. I, s. 69. Odtąd podaje się skrót: PMK, tom i stronę.

sióstr [10]. Nieco później udał się do Częstochowy, gdzie odprawił msze św.: 18 VIII przy ołtarzu Ukrzyżowanego, a 19 VIII w kaplicy Matki Bożej Jasnogórskiej jako dziękczynienie za łaskę Niepokalanego Poczęcia [11].

Z wizytacji prowincjalnej, przeprowadzonej przez o. Alojzego Karwackiego w końcu sierpnia i początku września 1919 r., wynika, że klasztor krakowski liczył wówczas 30 zakonników. Wśród nich było 13 ojców, 8 kleryków i 9 braci zakonnych [12]. Spośród ojców czterech zaliczano jeszcze do studentów IV roku teologii [13]. O. Maksymilian, którego stan zdrowia po przybyciu z Rzymu był stosunkowo zły [14], został skierowany na profesora historii Kościoła w seminarium franciszkanów w Krakowie w roku akademickim 1919—1920 [15]. Nie można zgodzić się z poglądem J. Domańskiego, że został on wtedy nie tylko profesorem historii Kościoła, ale również filozofii i Pisma Św. Dane te pochodzą wprawdzie od o. Karwackiego, ale odnoszą się do późniejszego czasu, tj. do 1921 r. [16] i wymagają uściślenia na podstawie dokumentów seminaryjnych, o czym powiemy nieco dalej. Niewielu było wtedy studentów na poszczególnych rocznikach teologii, mimo, że w wykładach brali też udział członkowie innych zakonów. Tak więc w roku akademickim 1919—1920 na IV kursie było 4 franciszkanów, na III zaś 1 reformat i 1 kapucyn. Oba te roczniki otrzymały od o. Maksymiliana z historii Kościoła oceny końcowe: dobry i dostateczny. Do II kursu natomiast przynależało 7 franciszkanów i 1 bonifrater. Wszyscy z nich poza ostatnim uzyskali oceny: celujący i bardzo dobry [17].

Franciszkanie w Krakowie, oprócz prowadzenia studium filozoficzno-teologicznego, mieli w samym kościele wiele pracy [18]. Kościół ten był

---

[10] G. Domański, *I dati piu importanti del „Diario delle Messe" del P. Kolbe.* W: Quaderni della „Milizia dell'Immacolata", Roma, b.r.w., nr 6, s. 8—10; List do A. Kolbego, Kraków 1. VIII. 1919, PMK I, 69.

[11] Tamże, s. 10.

[12] *Wizytacja prowincjalska w Krakowie 3.IX.1919.* W: Acta Provinciae Sancti Antonii Paduani Minorum Conventualium in Regno Galiciae et Lodomeriae ac Magni Ducatus Cracoviensis ab anno D. 1879, inchoata, s. 939 (Archiwum Franciszkanów w Krakowie, skrót: AFK). Gwardianem klasztoru był eksprokurator generalny zakonu i eksprowincjał o. Marian Sobolewski.

[13] *Liber scholaris Collegii in Conventu Cracoviensi Ordinis Minorum S. P. Fr. Conventualium instituti per Decretum Capituli Provincialis A.D. 1892,* s. 100 (AFK).

[14] G. Domański, *I dati storici della vita del P. Massimiliano M. Kolbe.* W: Quaderni della „Milizia dell'Immacolata", Roma, b.r.w., nr 5, s. 9.

[15] *Liber scholaris,* s. 98.

[16] G. Domański, *I dati storici,* s. 9.

[17] *Liber scholaris,* s. 100n. Studenci franciszkańscy II roku teologii (G. Domka, S. Rosenbaiger, N. Uljasz, B. Podhorodecki, A. Kolbe, J. Wierdak, D. Bednarz) byli pierwszymi nowicjuszami o. Wenantego Katarzyńca we Lwowie.

[18] *Wizytacja prowincjalska w Krakowie 3.IX.1919.* W: Acta Provinciae Sancti Antonii Paduani, s. 947.

bardzo uczęszczany przez wiernych zarówno ze względu na arcybractwa Męki Pańskiej i Stowarzyszenia Matki Bożej Bolesnej oraz nabożeństwa z nimi związane, grób bł. Salomei, rozwijający się III Zakon, jak też z uwagi na piękno świątyni z witrażami i polichromią S. Wyspiańskiego. Tłumy wiernych tak zalegały nieraz kościół, iż mógł je zaledwie pomieścić [19]. Ze względu na starożytność i wspaniałość swoją kościół ten w lutym 1920 r. otrzymał tytuł „bazyliki mniejszej" [20]. W związku z tym profesorowie seminarium musieli włączyć się w duszpasterstwo prowadzone przy bazylice. Również o. Kolbe oprócz wykładów służył wiernym, spowiadając, odwiedzając chorych czy też przygotowując ludzi do przyjęcia sakramentów świętych [21]. Choroba, gruźlica płuc, nabyta jeszcze w czasie studiów rzymskich, postępowała dalej i coraz bardziej go wyczerpywała. Dla ratowania zdrowia wysłano go do Zakopanego, gdzie przebywał od 11 VIII 1920 do 28 IV 1921 r. Następnie udał się do Nieszawy na dalsze leczenie, które trwało od 4 V do 2 XI 1921 r. Wróciwszy po tak długiej kuracji do Krakowa z początkiem listopada [22], pisał do swego kolegi z nowicjatu: „Otóż dzięki Bogu i Niepokalanej zdrowie mi się poprawiło, tak że mogę miarowo pracować". W seminarium podjął znowu wykłady, ale tym razem z filozofii i historii powszechnej [23]. W tym kontekście nie jest zupełnie jasna wypowiedź o. Karwackiego, który podczas wizytacji prowincjalskiej z 18 XII 1921 r. zanotował, że o. Kolbe był wtedy profesorem filozofii, Pisma Św. i historii kościelnej [24]. Wydaje się, że opinia L. Dyczewskiego, który stwierdza, iż o. Maksymilian w tym czasie miał wykłady z teologii moralnej i filozofii, a kiedy o. Henryk Górczany zachorował, wziął również za niego Pismo Św. [25], jest również niewłaściwa. Co do tego ostatniego, można by się zgodzić z o. Dyczewskim, że o. Maksymilian mógł chwilowo zastępować o. Górczanego. Dlatego notatka o. Karwackiego o nauczaniu Pisma Św. przez o. Maksymiliana mogłaby być zasadna, przy zało-

[19] Wizytacja prowincjalska w Krakowie *2.IX.1919*. W: Acta Conventus Cracoviensis Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Conventualium ab anno 1888, s. 378n. (AFK).

[20] *Kronika klasztoru krakowskiego (1892—1968)*, s. 132 (AFK).

[21] L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, Warszawa 1984, s. 86.

[22] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, Grodno 1923, PMK VI, 240; List do Marii Kolbe, Zakopane 11 VIII 1920, PMK I, 161; G. Domański, *I dati storici*, s. 10n.

[23] List do o. B. Strycznego, Kraków 18.XI.1921. W: Św. Maksymilian Maria Kolbe, Niezmana korespondencja, oprac. D. Synowiec, Nasza Przeszłość 63(1985) 259; Por. D. Synowiec, *L'Eredità spirituale polacca nel carisma di Massimiliano Kolbe*, Miscellanea Francescana 85 (1985) 207.

[24] *Wizytacja konwentu w Krakowie 18.XII.1921*. W: Acta Coadunatae Provinciae Poloniae, Russiae et Lithuaniae s. t. S. Antonii Pat. et B. Jacobi de Strepa A.D. 1920, s. 164 (AFK).

[25] L. Dyczewski, dz. cyt., s. 110.

żeniu, że czynił to tylko przez pewien czas. Wątpliwości można zresztą w znacznej mierze wyjaśnić w oparciu o księgę szkolną, w której notowano poszczególne obowiązki profesorów i najważniejsze wydarzenia seminaryjne. Według tej księgi o. Kolbe w roku akademickim 1921—1922 miał zajęcia przede wszystkim z I rokiem filozofii, wykładając ontologię, kosmologię i logikę, przy czym kurs ten liczył 8 studentów (4 franciszkanów, 2 reformatów, 1 kapucyn, 1 karmelita). Uczył również historii powszechnej, jak sam o tym pisał, ale tego ostatniego faktu księga nie zaznacza. Natomiast Pismo Św. i teologię moralną — jak wspomniana księga wyraźnie stwierdza — wykładał wtedy o. Stefan Wawrzkiewicz, historię Kościoła zaś o. Wincenty Boruń [26].

2. PROPAGATOR RYCERSTWA NIEPOKALANEJ

Charakterystyczna dla o. Kolbego działalność przejawiła się w Krakowie w zakładaniu i propagowaniu Rycerstwa Niepokalanej zarówno w środowisku zakonnym, jak też świeckim. Można powiedzieć, że właśnie prastary Kraków, dawna stolica Polski, stał się kolebką tego ruchu maryjnego w naszej Ojczyźnie. Dla lepszego przedstawienia tej sprawy zajmiemy się poszczególnymi grupami ludzi, wśród których powstawało Rycerstwo. Spośród osób zakonnych można wyliczyć grupy: kleryków, kapłanów, braci zakonnych, sióstr zakonnych, spośród świeckich zaś: młodzież szkół średnich i akademicka, mężczyzn i ogół wiernych.

Jako profesor seminarium w Krakowie o. Maksymilian od początku roku akademickiego 1919—1920 postanowił zainteresować kleryków Rycerstwem. Czynił próby w tym względzie już we wrześniu 1919 r., ale napotkał pewien opór. Przeciwnicy m.in. argumentowali, że w seminarium już istnieje samokształceniowe koło kleryków *Zelus Seraphicus*, a zatem nie ma potrzeby tworzenia czegoś nowego [27]. Analizując sprawozdania koła *Zelus*, można zauważyć jednak osłabienie jego działalności w roku akademickim 1917—1918. Ostatnie sprawozdanie pochodzi z 7 XI 1917 r. Z następnego roku studiów nie ma żadnych relacji [28]. Wygląda na to, że w seminarium pod tym względem nic albo niewiele się działo przez około

---

[26] *Liber scholaris*, s. 113—166. Historia powszechna była jednym z przedmiotów świeckich, które wprowadzono w roku akademickim 1921/22 dla kilku kleryków w ramach uzupełnienia szkoły średniej.

[27] List do kleryka J. Garleanu, Kraków 25.IX.1919, PMK I, 79; A. Kolbe, *Notatki o M.I. (1919—1927)*, s. 1—3 (Arch. Niepokalanów); *Księga sprawozdań kółka naukowego kleryków franciszkańskich w Krakowie „Zelus Seraphicus"*, t. I, s. 4, (AFK). Koło „Zelus" zostało założone w 1910 r.

[28] *Księga sprawozdań kółka naukowego „Zelus Seraphicus"*, t. II, s. 271—289 (AFK).

półtora roku. Można nawet powiedzieć, że był to czas jakby pewnego wyczekiwania na wydarzenia, które miały nastąpić w życiu seminaryjnym.

Wreszcie po czasie pewnych wahań i wstępnym przedstawieniu Rycerstwa, z polecenia o. Czesława Kellera, magistra seminarium, o. Maksymilian przystąpił do werbowania chętnych do propagowanego ruchu [29]. Nieco wcześniej każdy kleryk otrzymał „cudowny medalik", a na spotkaniu 7 X zapisało się ich sześciu z o. Kellarem na czele. W ten sposób powstało pierwsze koło M. I. w Polsce, złożone z kleryków. Nadano mu pewną organizację poprzez wybór zarządu. Pierwszym prezesem został br. Alfons Kolbe, sekretarzem zaś br. Samuel Rosenbaiger. Równocześnie postanowiono spotykać się co drugą sobotę miesiąca na zebraniach, podczas których członkowie mieli wygłaszać referaty. W następnym dniu nowi członkowie Rycerstwa ofiarowali się Najśw. Maryi Pannie, odmawiając przed Jej ołtarzem modlitwę *O Niepokalana* [30]. W zebraniach uczestniczył niekiedy o. Maksymilian, zwłaszcza w początkowej fazie istnienia koła. Ważnym wydarzeniem było wygłoszenie przezeń referatów w dniach 18 X i 15 XI. Omawiał w nich istotne założenia Rycerstwa, m.in. jego cel, warunki przynależenia oraz środki działania [31]. A. Wojtczak stwierdza, że referat wygłoszony na zebraniu w listopadzie jest najjaśniejszym i najsystematyczniej przedstawionym zarysem całego jego ideału i przyszłej działalności [32]. Tymczasem do koła wstąpili trzej następni klerycy [33].

W oparciu o materiał przedstawiony przez o. Maksymiliana i o wnioski przyjęte na spotkaniach postanowiono „sporządzić jakiś stały regulamin tego stowarzyszenia". Pracę tę polecono wykonać prezesowi i dwom sekretarzom koła [34]. Na kilku posiedzeniach przedstawiono poszczególne punkty powstającego statutu, który przyjęto ostatecznie na zebraniu koła 20. XII 1919 r. Trudno tutaj omawiać szczegółowo cały dokument. Warto jednak zauważyć, że podzielono go na cztery rozdziały: zasady główne, zarząd stowarzyszenia, członkowie i ich obowiązki oraz posiedzenia. Za najważniejszy należy uznać rozdział I, w którym uznano program *Militiae Immaculatae*, uchwalony w Rzymie, za nienaruszalny. Zasadniczym celem koła, według statutu, jest przygotowanie do pełnienia obowiązków, wyznacznych przez główny program M. I., czyli tzw. dyplomik Rycerstwa.

---

[29] A. Kolbe, *Notatki o M.I.*, s. 4—6.

[30] *Księga sprawozdań Koła Milicji Niepokalanej Seminarium OO. Franciszkanów w Krakowie*, t. I, s. 4n, (AFK).

[31] Tamże, s. 6n., 10—12.

[32] A. Wojtczak, *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe*, t. I, Niepokalanów 1982, s. 40.

[33] *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922)*, (AFK).

[34] *Księga sprawozdań Koła Milicji Niepokalanej*, s. 12.

Dla całości sprawy ważnym wydarzeniem było zatwierdzenie M. I. przez biskupa krakowskiego oraz pozwolenie o. prowincjała Karwackiego na druk dyplomika M. I. w grudniu 1919 r. [35]

Rycerstwem Niepokalanej zainteresował się o. Wenanty Katarzyniec. magister nowicjatu. W liście z 6 XII 1919 r. zwrócił się do o. Maksymiliana, wyrażając zamiar założenia koła M. I. wśród swoich wychowanków [36]. Powstało ono wśród nowicjuszy franciszkańskich 17 I 1920 r. we Lwowie. Statut przejęto od kleryków krakowskich [37]. O. Katarzyniec widział w zorganizowanym kole pomoc dla pogłębienia wiedzy teologiczno-ascetycznej tych, którzy rozpoczynali życie zakonne, zachętę do gorliwej modlitwy o nawrócenie ludzi przez wstawiennictwo Niepokalanej, w ogóle możliwość lepszego przygotowania się do przyszłej pracy [38].

Jednak koło M.I. kleryków w Krakowie mimo regularnych spotkań, najpierw co drugą sobotę, pogadanek o treści apologetycznej w każdą sobotę, mimo wygłaszanych referatów, w pierwszym roku swego istnienia przeżywało kryzys. Z początkiem nowego roku akademickiego rozwiązano je, by po krótkiej przerwie założyć je ponownie. Na spotkaniu wstępnym 11 IX 1920 r. wpisało się siedmiu kleryków. Prezesem został br. Bonawentura Podhorodecki, sekretarzem zaś br. Alfons Kolbe. Zmieniono też niektóre punkty statutu, zwłaszcza zmniejszono liczbę zebrań do jednego w miesiącu. Postawiono sobie dwa zadania: kształtować światłych apostołów prawdy objawionej oraz przyciągnąć jak najwięcej kleryków do koła [39]. Ze sprawozdania za wspomniany rok akademicki wynika, że odnowione koło zdynamizowało swoją działalność, w pewniejszy sposób realizując wytyczne cele [40]. Stwierdził to również o. Kolbe, który powrócił po dłuższej kuracji z początkiem listopada 1921 r. do klasztornej wspólnoty: „W Krakowie zastałem Milicję dla świeckich w opuszczeniu, bo nie miał się kto nią zająć, ale za to pod ręką o. Bonawentury Podhorodeckiego życie w M. I. na klerykacie silnym biło tętnem" [41].

Drugą grupą, którą zajął się o. Maksymilian w Krakowie, byli bracia zakonni. W dokumentach nie znajdujemy wielu danych na ten temat. W *Pamiętnikach* pod datą 8 X 1919 r., a więc jeden dzień po wpisaniu się kleryków do M. I., o. Kolbe zaznaczył: „Wieczorem N. O. Gwardian,

---

[35] Tamże, s. 14—16.

[36] W. Surmacz, *Dwaj przyjaciele o. Maksymiliana Kolbe.* W: O. Maksymilian Kolbe. Środowisko życia i działalności, Praca zbior. pod red. J. R. Bara, Warszawa 1971, s. 161.

[37] List do członków M.I. w Międzynarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków 27 — 29.III.1920, PMK I, 140.

[38] M. Kolbe, *Śp. o. Wenanty Katarzyniec M.I.*, PMK VI, 108.

[39] Księga sprawozdań Koła Milicji Niepokalanej, s. 26—31.

[40] Tamże, s. 46n.

[41] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, PMK VI, 240.

obejrzawszy program, pozwolił mi założyć M. I. wśród braci zakonnych" [42]. *Księga wpisowa członków M. I.* wskazuje, że spośród 9 braci w Krakowie pięciu włączyło się do Rycerstwa. Również spotykamy tam wpisanych 7 braci ze Lwowa i kilka kandydatów do zakonu [43].

Następną grupę w zakonie, którą o. Kolbe zaczął organizować jako koło M. I., byli kapłani franciszkańscy. Zaraz po założeniu M. I. na klerykacie zwrócił się do swoich kolegów z propozycją, by również wśród kapłanów zakonu należących do M. I. wprowadzić większą organizację [44]. Robił to m.in. przez o. Bronisława Strycznego, swego kolegę z nowicjatu, ponieważ miał nadzieję, że ten stanie się łącznikiem w jego kontaktach z innymi kolegami, sam bowiem przez kilkuletni pobyt na studiach w Rzymie utracił je [45]. Pierwsze posiedzenie M. I. kapłanów franciszkańskich odbyło się 5 I 1920 r. w Krakowie [46]. Wzięli w nim udział: o. Czesław Kellar, o. Henryk Górczany, o. Jacek Wanatowicz i o. Maksymilian Kolbe. Zasadniczym wnioskiem, który postanowiono zrealizować w najbliższym czasie, było opracowanie szczegółowego statutu koła [47]. Pod koniec stycznia odbyło się drugie spotkanie, podczas którego przeprowadzono dyskusję nad statutem [48]. Dwa miesiące później w jednym ze swoich listów o. Kolbe podał, że już istnieje „ognisko" wśród kapłanów, mające swój statut. Koło liczyło wtedy 7 członków [49]. W przyjętym statucie sformułowano cel koła. Stwierdza się tam, że celem wszystkich ognisk Rycerstwa „jest ułatwienie prowadzenia skutecznej walki ze złem". Natomiast celem „ognisk kapłańskich franciszkańskich jest łączenie przodowników tej walki, by ożywić inicjatywę wśród nich, podtrzymywać ducha pracy i wyznaczyć pewniejszy kierunek ich działalności". Władze zakonne mianują prezesa prowincjalnego na trzy lata, który będzie czuwał zarówno nad ogniskami kapłań-

---

[42] M. Kolbe, *Pamiętniki*, 8 X 1919, PMK V, 186.

[43] *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922); Wizytacja prowincjalska w Krakowie 3.IX.1919.* W: Acta Provinciae Sancti Antoni Paduani, s. 939.

[44] List do o. B. Strycznego, Kraków 19.X.1919. W: Św. Maksymilian Maria Kolbe, Nieznana korespondencja, s. 255.

[45] List do o. B. Strycznego, Kraków 29.X.1919. W: Św. Maksymilian Maria Kolbe, Nieznana korespondencja, s. 256.

[46] M. Kolbe, *Pamiętniki*, 5 I 1920, PMK V, 191; G. Domański, *I dati storici* s. 10.

[47] List do o. A. Karwackiego, Kraków 12.I.1920, PMK I, 112.

[48] M. Kolbe, *Pamiętniki*, 27 I 1920, PMK V, 192.

[49] List do członków M. I. w Międzynarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków 27—29.III.1920, PMK I, 140n. W marcu 1920 r. do M.I. należeli kapłani franciszkanie: o. Wenanty Katarzyniec (mistrz nowicjatu we Lwowie), o. Czesław Kellar (magister kleryków w Krakowie), o. Henryk Górczany (profesor Pisma Św.), o. Bernard Kalisz (sekretarz Prowincji), o. Maksymilian Kolbe, o. Jacek Wanatowicz oraz jeden z ojców zapisanych do M.I. Mógł to być o. Bronisław Stryczny. *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922)* podaje, że do Rycerstwa wpisał się m.in. o. Alojzy Karwacki, prowincjał.

skimi w Prowincji i poza nią, jak też nad Rycerstwem w ogóle. Członkami zwyczajnymi ogniska są kapłani franciszkańscy, nadzwyczajnymi zaś kapłani diecezjalni i kapłani z innych zakonów. Jeśli w klasztorze jest przynajmniej trzech kapłanów należących do M. I., powinni utworzyć ognisko [50].

Warto również pamiętać, że w lutym 1920 r. o. Maksymilian ułożył w Krakowie tzw. „Regulamin życia", umieszczając w nim zasady, które stanowią podstawy Rycerstwa Niepokalanej. Zawarty w „Regulaminie" program można streścić następująco: jak największa chwała Boża, jak największe uświęcenia własne oraz zdobycie wszystkich ludzi dla Boga. Wszystko to należy osiągać przez pośrednictwo Niepokalanej [51]. Istnieje nawet pogląd, że w latach 1917—1920 ukształtowały się ostatecznie główne rysy osobowości o. Kolbego oraz zasadnicze linie jego działalności [52].

Mówiąc o M. I. w zakonie franciszkanów można dodać, że należeli doń członkowie innych gałęzi franciszkańskich: reformaci z o. prowincjałem Zygmuntem Janickim na czele i kapucyni. Nie można pominąć tutaj sióstr zakonnych, które też wykazywały większe lub mniejsze zainteresowanie ruchem maryjnym o. Kolbego. Przede wszystkim zaznaczyły się tu siostry klaryski i karmelitanki bose z Krakowa. Oprócz tego spotykamy po kilka sióstr, wpisanych do księgi M. I., ze zgromadzeń: Rodziny Maryi, urszulanek, zakonnic Ducha św., felicjanek oraz jedną sercankę [53].

Znaczny wysiłek skierował o. Kolbe na środowisko ludzi świeckich, usiłując zaszczepić również wśród nich Rycerstwo Niepokalanej. Cała sprawa przybrała bardziej konkretny wygląd w końcu grudnia 1919 r. po wydaniu dyplomika M. I. [54] w nakładzie 5.000 egzemplarzy i po aprobacie Rycerstwa przez biskupa krakowskiego. Wtedy też zaczęto pracować w sposób bardziej otwarty. Od początku stycznia 1920 r. dokonywano zapisów ludzi świeckich do Rycerstwa [55].

Spotkanie inauguracyjne odbyło się 11 I 1920 r. w Sali Włoskiej przy klasztorze franciszkanów. Miało ono poinformować o istocie ruchu propagowanego przez o. Kolbego. Wzbudziło duże zainteresowanie czego dowodziła przepełniona sala. Referat wygłosił o. Henryk Górczany. Na zakończenie rozdano 400 dyplomików tym, którzy wyrazili wolę przynależenia do M. I. Mieli oni umieszczać tam swoje imię i nazwisko, zgłaszać się do zakrystii po podpis księdza oraz wpisać się do księgi członków.

---

[50] *Statut Milicji Niepokalanej zorganizowanej wśród kapłanów zakonu OO. Franciszkanów*, Kraków luty 1920, PMK VI, 88—96.

[51] M. Kolbe, *Regulamentum vitae*, Kraków luty 1920, PMK V, 59—61.

[52] B. L. Dyczewski, *Rys biograficzny o. Maksymiliana Kolbego*, Homo Dei 40 (1971) 252.

[53] *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922).*

[54] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, PMK VI, 239.

[55] *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922).*

W tym samym dniu przyszło na piśmie błogosławieństwo biskupa krakowskiego A. S. Sapiehy: „Z całego serca błogosławimy członkom Milicji Niepokalanej; walcząc pod sztandarem Matki Bożej, niech świat cały do stóp Jezusa prowadzić Kościołowi pomaga" [56]. O. Maksymilian przypisywał duże zasługi w początkach rozwoju Rycerstwa o. Górczanemu, ponieważ wygłaszając konferencje potrafił umiejętnie wpływać na ludzi. W Sali Włoskiej co miesiąc odbywały się odczyty [57]. Do Rycerstwa wpisywali się mężczyźni i kobiety różnego stanu, wieku i zawodu. Były tam osoby duchowne i świeckie, nauczyciele, uczniowie, rolnicy, robotnicy, żołnierze, służące, ludzie pełniący różne rzemiosła, jak krawiec, szewc, tapicer. W połowie maja 1920 r. do ruchu należało w Krakowie 1325 osób [58].

Godna podkreślenia była inicjatywa o. Kolbego, dotycząca podziału M. I. na trzy stopnie, a wprowadzona prawie od samego początku istnienia ruchu. Podział ten pozwalał ująć całość w jakieś ramy organizacyjne. W ten sposób można było uchwycić różne stopnie zaangażowania i formy działania. Stopień pierwszy dotyczyć miał osób, które działały indywidualnie, drugi odnosił się do osób zorganizowanych w koła według statutów szczegółowych w oparciu o dyplomik, trzeci natomiast obejmować miał tych, którzy bezgranicznie oddali się sprawie M. I. [59] Wedle o. Kolbego, w wyborze stopnia dobrze było radzić się kierownika duchowego, zwłaszcza w przypadku przyjmowania młodzieży do stopnia trzeciego [60]. Radził również, by w danej miejscowości zapisywano członków do I stopnia, jeśli zaś ilość członków na to pozwoli, można na podstawie statutów szczegółowych tworzyć oddzielne ogniska, np. studentów czy nauczycieli [61].

O. Maksymilian poza założeniem M. I. w seminarium franciszkanów w swoim apostołowaniu pośród ludzi świeckich w Krakowie realizował tę właśnie metodę. Zdobywając większą ilość członków M. I., próbował docierać do pewnych grup, spośród których chciał tworzyć ogniska. Zaczął więc zajmować się młodzieżą, zakładając 8 II 1920 na Smoleńsku wśród uczniów szkół średnich i studentów Rycerstwo Niepokalanej [62]. Z jego pamiętników wynika, że 28 III odbyło się spotkanie koła uczniów gimna-

---

[56] List do o. A. Karwackiego, Kraków 12.I.1920, PMK I, 112.

[57] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, PMK VI, 239.

[58] List do koła M.I. w Międzynarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków, 25 V 1920, PMK I, 157; *Księga wpisowa członków M.I. (1919—1922).*

[59] List do o. P. J. Pala w Rumunii, Kraków, 8 I 1920, PMK I, 107.

[60] List do kleryka J. Garleanu, Kraków, 17 I 1920, PMK I, 124; List do koła M.I. w Międzynaarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków, 25 V 1920, PMK I, 155n.

[61] List do o. P. J. Pala w Rumunii, Kraków, 8 I 1920, PMK I, 109.

[62] M. Kolbe, *Pamiętniki*, 8 II 1920, PMK V, 193; List do członków M.I. w Międzynarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków, 27—29 III 1920, PMK I, 141.

zjum, na którym było obecnych 5 członków. Trzech z nich otrzymało zadanie opracowania statutu szczegółowego. Trzecie posiedzenie odbyło się 18 IV — również z udziałem 5 osób [63]. Na podstawie relacji jednego z członków można przyjąć, że koło pozostało na etapie początkowej organizacji [64].

Dwa lata później o. Kolbe zaczął organizować koło M. I. mężczyzn w Krakowie. Pierwsze zebranie odbyło się 14 V 1922 r. Postanowiono opracować w ciągu miesiąca projekt statutu koła [65]. Na kilku spotkaniach w czerwcu omawiano poszczególne jego punkty [66]. Wreszcie na walnym zebraniu 4 IX przedstawiono statut oraz podjęto dalsze prace organizacyjne [67]. Koło postawiło sobie za cel: troskę o nawrócenie ludzi oddalonych od Kościoła (idąc za sformułowaniem dyplomika), troskę o kult Niepokalanej i szerzenie wiary katolickiej oraz utrzymanie więzi między katolikami. Wśród środków, jakie należało stosować, wymieniono: zebrania członków, odczyty, założenie biblioteki, czytelni, wydawanie czasopism [68]. Pod koniec października o. Maksymilian wyjechał na stałe do Grodna. Koło organizowało dalej swoje spotkania. W miarę też możliwości rozwijało działalność, urządzając czytelnię i dyżury w niej, nawiązując kontakty z redakcjami czasopism, a przy różnych okazjach próbując zabierać głos na temat postaw katolików wobec narastających problemów społeczno-politycznych. W połowie lutego 1925 r. w porozumieniu z kongregacją III Zakonu ze względu na brak stałego lokalu i małą frekwencję członków postanowiono połączyć zebrania M. I. ze spotkaniami „Przystani Społecznej św. Franciszka Serafickiego" [69]. Widać zatem, że brak o. Kolbego w Krakowie wpływał na powolne obniżanie się dynamiki koła, co wreszcie doprowadziło do jego wchłonięcia przez inną grupę religijno-społeczną.

Prawie od samego początku działalności, dotyczącej rozwoju Rycer-

---

[63] M. Kolbe, *Pamiętniki*, 28 III i 18 IV 1920, PMK V, 194; PMK I, 144. Wśród pierwszych członków M.I. szkół średnich znaleźli się: Jan Chodacki z klasy III, późniejszy o. Jeremi, Antoni Kapcia z kl. II, późniejszy o. Albin Pawicki, oraz Józef Pelc z kl. III, późniejszy o. Wenanty.

[64] PMK V, 209, przyp. 1.

[65] *Z życia milicyjnego*, Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 135; L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Maria Kolbe*, s. 83. Nie można zgodzić się z L. Dyczewskim, który twierdzi, że o. Kolbe zakładał w Krakowie koła M.I., zaczynając od mężczyzn. Koło mężczyzn bowiem powstało przy końcu jego działalności w tym mieście.

[66] *Protokoły zebrań konstytucyjnych M.I.*, Teka Akt, A-VI-47, (AFK).

[67] *Protokół z I Zwyczajnego Zgromadzenia Członków Milicji Niepokalanej — koła mężczyzn w Krakowie, odbytego dnia 4 września 1922.* W: Protokoły z zebrań Wydziału M.I. Koła Mężczyzn (1922—1925), A-VI-41 (AFK).

[68] *Statut Zrzeszenia Milicji Niepokalanej (koło mężczyzn)*, Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 200.

[69] *Protokoły z zebrań Wydziału M.I. Koła Mężczyzn (1922—1925).*

stwa, o. Kolbe myślał o zorganizowaniu biblioteki, w której byłyby dobre książki religijne, zwłaszcza zbliżone do założeń ideowych M. I. W maju 1920 r. pisał, że Rycerstwo w Krakowie dysponuje ponad 100 tomami dzieł o charakterze apologetycznym oraz 150 małymi książkami. Oprócz katolików z książek korzystają również ludzie innych wyznań czy religii [70].

O. Kolbe myślał też o zorganizowaniu wielkiej wypożyczalni książek, które stanowiły przeciwwagę dla wypożyczalni propagujących złą literaturę, Jego zdaniem instytucji udostępniających dobre książki było zbyt mało [71]. Chodziło bowiem o stosowanie w apostolstwie środków najbardziej nowoczesnych, ale zarazem godziwych, w duchu Rycerstwa, co wiąże się z niżej omawianą kwestią.

3. ZAŁOŻYCIEL CZASOPISMA

Zastanawiając się nad środkami działania, o. Kolbe zwrócił uwagę na wielki wpływ prasy na kształtowanie umysłów ludzi, ich postaw i zachowań. Posługiwały się nią różne instytucje, które dysponując nieraz ogromnymi środkami finansowymi, uderzały poprzez nie również w zasady wiary i moralności. W tej sytuacji o. Maksymilian podkreślał konieczność przeciwdziałania, polegającego w pierwszym rzędzie na bojkotowaniu złej, a popieraniu dobrej prasy. Problem ten zauważali papieże na przełomie XIX i XX wieku, wskazując na obowiązek troski Kościoła o czasopisma i prasę katolicką. W Polsce, mimo takich wydawnictw, jak: Św. Wojciech w Poznaniu, Jezuici w Krakowie, Wydawnictwo Karola Miarki w Mikołowie, o. Kolbe widział brak koordynacji wysiłków pod tym względem. Stąd też stawiał postulaty: przygotować świeckich pracowników, zapewnić wydawnictwom byt materialny, wzmocnić kolportaż dobrej prasy, zakładać katolickie biblioteki, czytelnie, wypożyczalnie, księgarnie, pisać artykuły [72].

W oparciu o te stwierdzenia, a także potrzeby powstające po założeniu Rycerstwa Niepokalanej w Krakowie, o. Kolbe zaczął myśleć o wydawaniu czasopism. Same odczyty bowiem nie wystarczały członkom M. I., a dodatkową trudność stanowiło ich rozproszenie poza Krakowem. Słowo drukowane, docierające co pewien czas do członków [73], stanowiłoby dużą pomoc w formacji i utrzymaniu między nimi jedności. Istniała jednak

---

[70] List do Koła M.I. w Międzynarodowym Kolegium Serafickim w Rzymie, Kraków 25.V.1920, PMK I, 156.

[71] List do o. B. Strycznego, Kraków 18.XI.1921. W: Św. Maksymilian Maria Kolbe, Nieznana korespondencja, s. 260.

[72] M. Kolbe, *Akcja katolicka*, PMK VI, 80—86.

[73] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, PMK VI, 239.

obawa, że założenie czasopisma może skończyć się niepowodzeniem, ponieważ wtedy w Polsce upadały wydawnictwa jedne po drugich na skutek trudności finansowych. O. Kolbe zwrócił się więc do znaczniejszych osób z Rycerstwa z zapytaniem, co sądzą o tym przedsięwzięciu. Wśród odpowiadających znalazł się również o. Wenanty Katarzyniec, który radził, aby przystąpić jak najprędzej do wydawania czasopisma [74].

Postawa prowincjała Karwackiego była przychylna, chociaż nie taił zastrzeżeń. Zaproponował nawet w połowie grudnia 1921 r. połączenie dwóch mających się ukazać czasopism, tj. miesięcznika tercjarskiego w Wilnie oraz organu Rycerstwa w Krakowie. O. Kolbe osądził tę propozycję negatywnie. Uzasadniał, że już zaczął zbierać ofiary na miesięcznik M. I., opierając się na planach prowincjała z poprzedniego roku, a nadto Rycerstwo w takim złożonym czasopiśmie mogłoby się stać jedynie dodatkiem, zwłaszcza gdyby kierownictwo nie było oddane tej sprawie. Prowadziłoby to do upadku periodyku. Kapłani franciszkańscy, należący do M .I. w Krakowie, opowiadali się za wydawaniem osobnego czasopisma. Wreszcie prowincjał zgodził się na wydawanie organu Rycerstwa Niepokalanej niezależnego od tercjarstwa, zastrzegając zarazem, iż działalność wydawnicza nie może narażać na koszty ani kasy prowincji zakonnej, ani też klasztoru [75]. Zastrzeżenie to było uzasadnione obiektywnie trudną sytuacją finansową w Polsce. Jak wykazują wizytacje prowincjalskie z tego czasu, położenie klasztoru pod tym względem nie stanowiło wyjątku [76].

Po pokonaniu mnóstwa trudności o. Kolbe zaczął wydawać *Rycerza Niepokalanej* w Krakowie w styczniu 1922 r. [77] W jednym z pierwszych numerów pisał, że zabrał się „do wydawania bez żadnych funduszów: ofiary czcicieli Niepokalanej — to jedyny nasz kapitał. Po ludzku więc sądząc, miesięcznik skazany był na zupełne niepowodzenie. A jednak stało się inaczej: ofiary płynęły ustawicznie i dość obficie..." Początkowo planował wydać 3.000 egzemplarzy, ostatecznie jednak pierwszy numer ukazał się w nakładzie 5.000 egzemplarzy [78]. *Rycerz* miał na celu — jak to formułowała Redakcja — nie tylko pogłębianie i umacnianie wiary, wskazywanie prawdziwej ascezy chrześcijańskiej, ale także staranie się o nawracanie akatolików w duchu Rycerstwa Niepokalanej. W swoich założeniach miał opierać się na miłości, której uczył Jezus Chrystus, miał być otwarty na wszystkich ludzi bez względu na różnice religijne i narodowe, po

---

[74] M. Kolbe, *Coś o „Rycerzu"*, PMK V, 245.

[75] M. Kolbe, *Garstka wspomnień o „Rycerzu Niepokalanej"*, PMK VI, 239—242.

[76] *Wizytacja prowincjalska 17.XI.1920*. W: Acta Conventus Cracoviensis, s. 388, 391; *Wizytacja prowincjalska 22 XII 1921*, tamże, s. 398.

[77] *Wizytacja prowincjalska 22 IX 1922*. W: Acta Conventus Cracoviensis, s. 402; A. Wojtczak, *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe*, t. I, s. 52.

[78] *Od Redakcji*, Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 18.

prostu powinien służyć piętnowaniu fałszu, ukazywaniu prawdy oraz „prawdziwej drogi do szczęścia". W pierwszym numerze zwrócono się także do osób duchownych i świeckich z zachętą do pisania artykułów w duchu wytyczonego celu [79]. Mimo przeszkód *Rycerz* wychodził. Zwłaszcza młodzi kapłani franciszkanie dostarczali artykułów. Kronikarz klasztoru krakowskiego zauważył, że czasopismo po swoim trudnym początku nie może upaść, ponieważ uczyniło już pewien postęp, a nadto zależy „od Opatrzności Bożej przede wszystkim, a także od niezwykłej i niezmordowanej energii redaktora o. Maksymiliana, który życia i zdrowia nie poskąpił w ofierze *Rycerzowi* [80].

Po kilku miesiącach istnienia wydawnictwa zabrał głos prowincjał Karwacki. Nieco krytycznie wyraził się o Redakcji, skupiającej tylko młodych franciszkanów, wprawdzie bardzo gorliwych, ale mało doświadczonych. Miało to również wpływ na poziom czasopisma. Podkreślił nadto fakt, że pisma, stojące na lepszym fundamencie finansowym niż *Rycerz*, upadały. Wyciągnął stąd wniosek: „Mimo wszystko jednak pisemku temu nie trzeba dać upaść! Jeżeli już jest — niechże żyje i działa, co może — a wszyscyśmy do tego rękę przyłożyć powinni". W związku z tym podczas wizytacji zaproponował wprowadzenie następujących zmian: posługiwać się tytułem *Rycerstwo* zamiast *Rycerz* lub odpowiedniejszym słowem, określającym szermierzy kultu maryjnego, włączyć w redakcję kapłanów franciszkanów — starszych i bardziej doświadczonych, mieć zawsze na uwadze cel i kierunek czasopisma: „Pismo to ma być organem: i Milicji, i franciszkańskim, i tercjarskim i wszystkich czcicieli Maryi, w tym mianowicie duchu, że ma szerzyć kult Niepokalanej. Kult ten ma być pryncypalnym zadaniem pisemka i jego programem; nie wyklucza on jednak apologii naszej wiary i Kościoła, byle niezbyt angażowało się to pismo przeciw poszczególnym herezjom, jak masoneria, i byle wszystko płynęło z kultu mariańskiego" [81]. Warto zwrócić uwagę na powyższe charakterystyczne wytyczne władzy zakonnej i analizę, jak w ich świetle o. Kolbe ustawiał problematykę *Rycerza* w przyszłości. Przekonując się coraz bardziej do działalności o. Kolbego i prowadzonego przezeń wydawnictwa, prowincjał nie tylko zniósł w niespełna rok później poprzednie zakazy co do korzystania z funduszy prowincji i klasztoru, ale zgodził się na zakup maszyny drukarskiej, pożyczył mu potrzebne pieniądze, a następnie zwolnił ze spłacania długu [82].

---

[79] *Od Redakcji*, Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 3.

[80] *Kronika klasztoru krakowskiego (1892—1968)*, s. 140; PMK I, 240. W czasie pobytu o. Maksymiliana w Mszanie Dolnej od 3 VIII do 2 IX 1922 wydawnictwem kierował o. Bonawentura Podhorodecki.

[81] *Wizytacja prowincjalska 22 IX 1922*. W: Acta Conventus Cracoviensis, s. 402.

[82] J. Barcik, *O. Alojzy Karwacki*. W: O. Maksymilian Kolbe. Środowisko życia i działalności, s. 124.

Jednak wydarzenia następnych miesięcy doprowadziły do przeniesienia wydawnictwa *Rycerza* do Grodna; w Krakowie przybywało kleryków, wśród których znaleźli się Amerykanie pochodzenia polskiego, którzy mieli poprzez studia odnowić więzy z Ojczyzną, nadto strajk zecerów i ich wygórowane wymagania, trudności w opłaceniu papieru i drukarni skłaniały prowincjała coraz bardziej do przeniesienia wydawnictwa gdzie indziej. W klasztorze grodzieńskim zaś zrobiło się więcej miejsca, ponieważ usunięto z niego szkołę. Ostatecznie więc o. Kolbe po uprzednim rozpatrzeniu się w warunkach wydawniczych przeniósł się z woli przełożonych 20 X 1922 r. z całym wydawnictwem do Grodna [83], które stanowiło jeden z bardzo ważnych etapów jego dalszej działalności.

Należy wreszcie zastanowić się nieco nad wewnętrzną stroną *Rycerza Niepokalanej*. Chodzi tu o numery wydawane w Krakowie od stycznia do października 1922 r. włącznie. O. Maksymilian, zamierzając docierać ze swoim czasopismem do całego społeczeństwa, planował je utrzymać na średnim poziomie. Nie chciał, aby artykuły były zbyt trudne w swojej treści. Wyraźnie pisał o tym w jednym z numerów *Rycerza*, dziękując za otrzymane artykuły: „Zaznaczyć musimy, że ze względu na zasadniczy średni poziom pisemka artykułów przystępnych jedynie dla wyżej wykształconych przyjąć nie możemy" [84]. Stawiając *Rycerzowi* za cel nie tylko pogłębianie wiary chrześcijan, ale i nawracanie akatolików, starał się go realizować w publikowanych artykułach. Na łamach czasopisma pojawiały się więc opracowania apologetyczne (religia i jej potrzeba, masoneria, badacze Pisma Św.), ascetyczne (nawrócenia, świętość, modlitwa), maryjne (Matka Boża w Kościele, Wniebowzięcie). Często pisano też na temat Rycerstwa Niepokalanej, przy czym podawano jego program, a od numeru czwartego wprowadzono nawet specjalny dział milicyjny, tj. dział traktujący o różnych przejawach życia i działalności kolbiańskiego ruchu maryjnego. Niemałe znaczenie w *Rycerzu* miały też podziękowania i prośby, mające ukazać rolę Niepokalanej jako Pośredniczki łaski Bożej. Zaznaczyło się to już w pierwszym numerze, a w większym lub mniejszym stopniu dochodziło do głosu w następnych. Od numeru szóstego pojawił się dział tercjarski. Na jego rozpoczęcie podano statut Rady Głównej III Zakonu św. Franciszka oraz odezwę do wszystkich członków tegoż Zakonu w Polsce.

Umieszczano również artykuły ukazujące sylwetki znaczących ludzi zakonu czy też Kościoła. Tak np. w numerze pierwszym o. Maksymilian podał swój artykuł o o. Wenantym Katarzyńcu, którego świątobliwym życiem zachwycał się, podając go jako wzór zakonnika i kapłana. W następ-

[83] A. Wojtczak, *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe*, t. I, s. 54n.; *Statystyki Niepokalanowa*, Niepokalanów 1969. „Rycerz" wychodził przez cały czas ukazywania się w Krakowie miesięcznie w nakładzie 5.000 egzemplarzy.

[84] *Od Redakcji*, Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 34.

nych zeszytach *Rycerza* spotkać można krótkie biografie: o. Mariana Sobolewskiego, prowincjała i gwardiana w zakonie franciszkanów, papieży: Benedykta XV i Piusa XI, czy też Marii Teresy Ledóchowskiej, która w tym właśnie roku odeszła po nagrodę do Pana. Nie brakło również kroniki religijnej [85], donoszącej o ważniejszych wydarzeniach z Rzymu, ze świata i z Polski.

ZAKOŃCZENIE

Przeżywając głęboko chrześcijaństwo i misję Kościoła w świecie, o. Maksymilian Kolbe dostrzegł jako franciszkanin w zakonie braci mniejszych konwentualnych wielkie możliwości realizacji swojego powołania i apostolstwa. Przychodząc do Krakowa jako kapłan, ukształtowany wewnętrznie i przejęty duchem zakonu, zaczął oddziaływać zarówno na zakonników, jak też na ludzi świeckich. Czynił to w duchu Rycerstwa Niepokalanej, które zakładał w tym środowisku. Idee, które wnosił, stanowiły rodzaj nowego zaczynu. Rozwijana tutaj działalność stanowiła bardzo ważny etap, jako punkt wyjścia i weryfikacja ruchu maryjnego — Rycerstwa Niepokalanej, na terenie polskim.

Zaczęło się więc rozwijać M. I. w klasztorze krakowskim, chociaż nie ominęły go trudności. Powstało wśród kleryków, ojców i braci. Przełożeni, pozwalając na zakładanie go wśród zakonników, dostrzegali jego znaczenie dla formacji franciszkańskiej, zwłaszcza młodego pokolenia.

Oprócz tego warto pamiętać, że w Krakowie w ogóle, a zwłaszcza przy bazylice franciszkanów, istniały bractwa, które gromadziły w swoich szeregach znaczne ilości wiernych. Rycerstwo, jako nowy ruch maryjny, wniosło swoisty dynamizm w życie religijne Krakowa, co stanowiło zarówno efekt założeń ideowych noszących znamię oryginalności, osobowości Maksymiliana, w którego programie życia tak ważne miejsce znajdowała troska o uświęcanie i siebie i innych, jak też podejmowanej przez niego działalności. Zaznaczyło się to w organizowaniu spotkań dla ogółu członków M. I., zakładaniu kół oraz w wydawaniu *Rycerza Niepokalanej,* który w duchu wytyczonego celu zachęcał wszystkich do rzetelnej pracy nad sobą i do gorliwości apostolskiej.

W zakończeniu można jeszcze podkreślić, że kilkuletni pobyt św. Maksymiliana Kolbego w Krakowie, z przerwami na leczenie, i cała jego działalność wniosły pewne *novum* zarówno w życie franciszkanów, jak też w życie ludzi świeckich. Stanowi to z pewnością znaczący przyczynek dla kształtowania oblicza duchowego klasztoru i Prowincji zakonnej oraz wkład dla pogłębienia religijności środowiska krakowskiego i polskiego.

---

[85] Rycerz Niepokalanej 1 (1922) 1—208.

KAZIMIERZ MALINOWSKI OFMConv.

O. BONAWENTURA PODHORODECKI JAKO WSPÓŁPRACOWNIK ŚW. MAKSYMILIANA KOLBEGO

Treść. Wstęp. 1. Krótki biogram. 2. Współpraca o. Bonawentury Podhorodeckiego ze św. Maksymilianem Kolbe. Zakończenie.

WSTĘP

Zainteresowanych życiorysem i osobowością o. Bonawentury (w zakonie franciszkańskim otrzymał to imię) Michała Podhorodeckiego odsyłamy do trzech biogramów: ks. F. Stopniaka, J. R. Bara OFMConv. oraz do mojego opracowania pt. *Życie i posługa słowa O. Bonawentury Podhorodeckiego (1899—1941), franciszkanina* [1]. Aby się nie powtarzać, podamy tutaj tylko krótki zarys jego życia i to, co ks. Stopniak i o. Bar pominęli albo podali błędnie. Interesuje nas przede wszystkim zagadnienie współpracy o. Bonawentury ze św. Maksymilianem Kolbe [2], któremu jest poświęcony artykuł.

1. KRÓTKI BIOGRAM

Michał Podhorodecki ur. 29 09 1899 r. w Synowódzku Wyżnym k. Stryja. Rodzice, Ignacy i Paulina z domu Langenfeld [3], byli ludźmi prostymi. Nowicjat zaczął Michał u franciszkanów we Lwowie w r. 1915, studia filozoficzno-teologiczne zaś w 1916—1919 we Lwowie [4], a od września

[1] Kraków 1984, ss. 156, mps w Archiwum OO. Franciszkanów w Krakowie (dalej AFK).

[2] Które stanowi część pracy dyplomowej. Por. dz. cyt., s. 30—42.

[3] Franciszek Stopniak w biogramie o. Bonawentury zamieszczonym w *Polskim Słowniku Biograficznym* (t. XXVII—1 112, s. 96—97, PAN 1982) pisze: „Był synem... i Pauliny 1v. Langefeld, z domu Czabych". Tymczasem wiarygodne źródło, jakim jest świadectwo chrztu Michała Podhorodeckiego, podaje w rybryce rodzice: „Paulina Langenfeld, filia Ferdinandi et Josephae Czabycz". Istnieją więc w biogramie autorstwa Stopniaka dwa błędy odnoszące się do pisowni nazwisk (Langenfeld, a nie Langefeld, i Czabycz, a nie Czabych) i trzeci określający matkę M. Podhorodeckiego jako dwukrotnie zamężną, podczas gdy jej rodowym nazwiskiem było Langenfeld, nazwisko Czabycz zaś jest panieńskim nazwiskiem jej matki, a babki Podhorodeckiego.

[4] Fr. Stopniak, dz. cyt., błędnie podaje, że B. Podhorodecki rozpoczął

1919 w Krakowie. Święcenia kapłańskie przyjął z rąk bpa A. S. Sapiehy 22 02 1922 r. Od tego też roku rozpoczął współpracę z O. Maksymilianem Kolbe w redagowaniu *Rycerza Niepokalanej*, która trwała z przerwami do r. 1926 [5]. Zły stan zdrowia [6] był powodem, że krótko pracował w parafii Hanaczów k. Lwowa a następnie — od jesieni 1923 r. — we Lwowie, gdzie jako ekstern zdał państwowy egzamin dojrzałości w czerwcu 1924 r. [7] Przez prowincjała przeniesiony do Krakowa w r. 1932 [8], został profesorem w Wyższym Seminarium Duchownym zakonu, rektorem tegoż Seminarium, sekretarzem i ekonomem Prowincji, a od roku 1938 (po doktoracie na UJ) starszym asystentem kontraktowym w Pracowni Psychologicznej UJ pod kierunkiem prof. W. Heinricha — będąc pierwszym od ponad stu lat polskim franciszkaninem podejmującym pracę w państwowej wyższej uczelni. Podczas II wojny światowej zorganizował konspiracyjne wykłady w seminarium franciszkańskim w Krakowie, podjął współpracę z organizacjami podziemnymi, pisał artykuły do gazetek konspiracyjnych. Po wykryciu tej działalności przez Niemców, aresztowany 20 01 1941 r. i osadzony w więzieniu na Montelupich w Krakowie, w kwietniu wywieziony został do Oświęcimia (nr 11981), gdzie zmarł z wycieńczenia dnia 8 11 1941 r.

2. WSPÓŁPRACA O. BONAWENTURY Z O. MAKSYMILIANEM KOLBE

O. Maksymilian Kolbe powrócił do Krakowa po zakończeniu swych rzymskich studiów 29 lipca 1919 r. Mniej więcej w tym samym czasie

---

studia w Krakowie już w 1916 r. Jest to zapewne oparte na własnoręcznym życiorysie Podhorodeckiego, który zachował się w Archiwum UJ (Teczka personalna WF II 478). „Błąd" zaś Podhorodeckiego wynika z bardzo ogólnego charakteru tego życiorysu.

[5] J. Bar w krótkim życiorysie o. Podhorodeckiego zawartym w *Słowniku Polskich Pisarzy Franciszkańskich* (pod red. H. E. Wyczawskiego OFM, Warszawa 1981, s. 391) podaje, iż współpraca o. Bonawentury z „Rycerzem" trwała do 1931 r. Brak na to jakiegokolwiek potwierdzenia w źródłach.

[6] *Liber Conventus Leopoliensis 1892—1942*, s. 368, rkps. Zagrożenie gruźlicą istniało przez całe życie o. Bonawentury. Musiał regularnie kontrolować swoje płuca (AFK. Teczka personalna ojca Bonawentury Podhorodeckiego (dalej TPAK), karta 245). Inną chorobą, na którą cierpiał, było zapalenie twarzowego nerwu Trigeminus. Czterokrotnie poddawał się zabiegowi celem usunięcia drgawek. *(Kronika klasztoru krakowskiego 1892—1968*, s. 199, rkps, AFK).

[7] TPAK, karta 205. Fr. Stopniak błędnie podaje, iż miało to miejsce w 1920 r.

[8] *Liber Conv. Leopoliensis*, s. 442. Ostatni podpis o. Bonawentury pod sprawozdaniem z kapituły z 10 06 1932 r.; J. Bar, dz. cyt., błędnie stwierdza, że opuścił on Lwów już w 1927 r. i przeniósł się do Krakowa.

przybył do tego miasta wraz z grupą kleryków odbywających w czasie wojny swe studia teologiczne we Lwowie br. Bonawentura Podhorodecki.

O. Maksymilian zamierzał zaszczepić ideę *Militiae Immaculatae* na gruncie polskim. Uważał, że najlepiej zrobi, gdy rozpocznie swe działanie od kleryków krakowskiego seminarium. Wkrótce po przybyciu kleryków z wakacji, 8 września 1919 r., podczas poobiedniej rekreacji wyniósł na ogród „wszystkie papiery dotyczące M.I." [9], przeczytał je klerykom, a wieczorem podczas modlitw w kaplicy porozdawał „Cudowne Medaliki". Ta pierwsza, można powiedzieć, nieśmiała próba wprowadzenia M.I. do seminarium nie powiodła się. Przez miesiąc czekał na reakcję kleryków, na ich inicjatywę założenia koła M.I., ale to nie nastąpiło. Dopiero 3 października podczas rozmowy zapytał: „No, robicie wy też coś, czy nie robicie?" [10], a w dalszej rozmowie postawił sprawę jasno: albo w ciągu dwu dni podejmą inicjatywę zorganizowania koła, albo też idea *Militiae Immaculatae* zostanie przez kleryków odrzucona. Wśród kleryków rozgorzała dyskusja. Było wielu przeciwników M.I. Uważano, że istniejące już od 1911 r. stowarzyszenie *Zelus Seraphicus* w zupełności wystarcza dla rozwijania zainteresowań i nie potrzeba tworzyć nic nowego. Dopiero decyzja magistra kleryków, o. Czesława Kellara, zalecająca o. Maksymilianowi prowadzenie koła spowodowała, że 7 października podczas inauguracyjnego posiedzenia koła M.I. wpisało się do niego obok magistra 6 kleryków [11]. Wśród pierwszych członków był także br. Bonawentura Podhorodecki.

Jak można się zorientować z *Notatek o M.I.*, które systematycznie prowadził Alfons Kolbe, br. Bonawentura bardzo głęboko zaangażował się w działalność nowo powstałej organizacji. Na spotkaniu 9 października zlecono mu przygotowanie listu w języku łacińskim do kleryków rzymskich należących do M.I., zawiadamiającego ich o powstaniu koła w krakowskim seminarium. Przygotował także wraz z br. Alfonsem tekst przyrzeczenia członków koła, którzy postanowili wyrzec się do końca życia palenia papierosów. Oto tekst tej modlitwy: „O Niepokalana Królowo i Matko nasza, która przez cały ciąg życia swego Bogu ustawiczną i całopalną ofiarę z siebie składałaś, my, pod Twoim sztandarem walczący szermierze, pragnąc jak najwierniej Cię naśladować, a sobie jak najbardziej walkę z nieprzyjaciółmi Twymi ułatwić, przyrzekamy Ci na całe życie wstrzymać się od palenia tytoniu. Racz nas tedy o Pani nasza

---

[9] A. Kolbe, *Notatki o M.I.*, s. 1, rkps, Archiwum OO. Franciszkanów w Niepokalanowie (dalej AFN).

[10] Tamże, s. 1.

[11] Tamże, s. 3; *Pisma Ojca Maksymiliana Marii Kolbego, franciszkanina*, Niepokalanów 1970 (dalej POMK), t. 5, s. 186.

wspierać, abyśmy przyrzeczeniu temu nigdy się nie sprzeniewierzyli" [12]. Pojawiający się w tekście wyraz *szermierze* wziął się stąd, że br. Bonawentura w czasie dyskusji nad najlepszym przetłumaczeniem łacińskiego *Militiae Immaculatae* na język polski zaproponował nazwę *Szermierze Niepokalanej*. Jego propozycja spotkała się z największym uznaniem spośród innych (wojsko, towarzysze, obrońcy). Dopiero później przyjęto nazwę *Rycerstwo* [13].

„Specjalnością" br. Bonawentury było głoszenie referatów podczas spotkań członków koła. W ciągu pierwszego roku istnienia koła M.I., aż dziesięć razy wygłaszał przygotowane przez siebie referaty. Pierwszy — 8 grudnia 1919 r. podczas akademii zorganizowanej dla uczczenia Niepokalanego Poczęcia — poświęcony był historii dogmatu [14], następnych dziewięć to swoisty serial odczytów poświęconych tematowi „Jak obrabiać referaty" [15].

Tak żywy udział br. Bonawentury w tworzeniu i pierwszym roku działalności M.I. w krakowskim seminarium spowodował, że na początku roku akademickiego 1920/21 został wybrany prezesem koła [16]. Niestety notatki o. Alfonsa stają się od tego czasu bardzo fragmentaryczne, gdyż wyjechał na pewien czas do Grodna. Nie można więc w szczegółach zrelacjonować pracy Podhorodeckiego jako prezesa, niemniej jednak wiemy, że praca koła została zintensyfikowana; spotkania odbywały się nie — jak dodąd — dwa razy, ale cztery razy w miesiącu. Obejmowały one kolejno referat, pogadankę, wykład i rozważanie jakiejś aktualnej kwestii społecznej [17]. Działalność koła kleryckiego odbijała się korzystnie od sytuacji w M.I. dla ludzi świeckich, gdzie po wyjeździe o. Maksymiliana na leczenie do Zakopanego nastąpił całkowity zastój. Tak pisał o tym o. Maksymilian do swego brata Alfonsa: „w Krakowie zastałem Milicję dla świeckich w opuszczeniu, bo nie miał się kto nią zająć, ale za to pod ręką o. Bonawentury Podhorodeckiego życie w M.I. na klerykacie silnym biło tętnem" [18]. Po powrocie z kuracji w Zakopanem i Nieszawie o. Maksymilian pod koniec 1921 r. podjął inicjatywę wydania organu prasowego M.I., *Rycerza Niepokalanej*. Pierwszy numer ukazał się w styczniu 1922 r. Współtwórcami tego pierwszego numeru byli obok o. Maksymiliana jego najbliżsi współpracownicy z kleryckiego koła *Rycerstwa:* o. Alfons Kolbe, o. Samuel Rosenbaiger i wówczas diakon o. Bonawentura Podhorodecki. Ten ostatni był autorem apologetycznego artykułu „Czy każda religia

---

[12] A. Kolbe, *Notatki*, s. 23.
[13] Tamże, s. 8.
[14] Tamże, s. 29.
[15] Tamże, s. 37—46; POMK, t. 1, s. 134.
[16] A. Kolbe, *Notatki*, s. 46.
[17] Tamże, s. 48.
[18] POMK, t. 1, w. 235.

dobra?" [19], zamieszczonego na wstępie pierwszego numeru. W ciągu pierwszego roku istnienia *Rycerza Niepokalanej* o. Bonawentura zamieścił w nim sześć swoich artykułów. Wszystkie one mają charakter pogadanek apologetycznych. Oto tytuły: „Czy każda religia dobra?" (2 części), „Cierpienie a sprawiedliwość Boża", „Czy potrzeba religii?" „Kościół a państwo", „Czy wystarczy religia oparta na wewnętrznem uczuciu?" [20]. Wkrótce po zapoczątkowaniu wydawnictwa o. Alfons i o. Samuel zostali przeniesieni do Lwowa na profesorów w niższym seminarium. Tak więc pozostał w Krakowie wraz z o. Maksymilianem tylko jeden z jego najbliższych współpracowników — o. Bonawentura Podhorodecki. Pomagał on wydatnie twórcy *Rycerza* w redagowaniu tego pisma, Gdy zaś na początku sierpnia 1922 r. o. Maksymilian wyjechał na leczenie do Mszany Dolnej, o. Bonawentura objął za niego administrację pisma [21].

Sytuacja *Rycerza Niepokalanej* była w tym okresie trudna i niepewna. Prowincjał o. A. Karwacki w protokole powizytacyjnym z 9 września 1922 r. stwierdza, że pismo to nie ma jeszcze jasno sprecyzowanego profilu i — jak pisze — „wygląda tak, jakby drogi szukało, po jakiej ma pójść dalej". Aby ułatwić rozwój pisma, prowincjał daje wskazówki i polecenia redaktorowi. Wśród nich znalazła się i taka, która poleca, aby o. Maksymilian „postarał się o starszych i wytrawniejszych współpracowników spośród naszych Ojców, niż to było dotychczas, że koło redakcji grupowali się sami z pół igły księża" (sic). Daje też polecenie przeniesienia całego wydawnictwa do Grodna [22]. Wkrótce też o. Bonawentura otrzymuje decyzję prowincjalską przenoszącą go do Hanaczowa. Głównym powodem przenosin był zły stan zdrowia i zagrożenie gruźlicą. Być może jednak przyczyniła się do tego również atmosfera niechęci, jaka istniała w krakowskim konwencie wokół *Rycerza Niepokalanej*.

W ten sposób zakończył się pierwszy, najbardziej intensywny, okres współpracy o. Bonawentury z Maksymilianem Kolbe. Jak łatwo można się zorientować z korespondencji o. Maksymiliana, a szczególnie z jego listów do brata Alfonsa, twórca *Rycerza* bardzo wysoko cenił walory intelektualne i zdolności pisarskie o. Bonawentury. Bardzo też pragnął ścisłej współpracy z nim w redagowaniu pisma [23]. To wszystko dowodzi, że ich współpraca w pierwszym okresie układała się harmonijnie, co bynajmniej nie wyklucza możliwości, że już wówczas istniały między nimi różnice

---

[19] Rycerz Niepokalanej (dalej RN) 1922, nr 1, s. 5—8.

[20] RN 1922, nr 1—9, s. 20—21, 41—45, 62—66, 143—146.

[21] *Listy współbraci zakonnych do o. Maksymiliana Kolbego*, s. 41, List o. B. Podhorodeckiego z 14 08 1922 r., rkps, AFN.

[22] *Acta Coadunatae Provinciae Poloniae, Russiae, et Lithuaniae S. Antonii Pat. et Jacobi de Strepa. A.D. 1920*, s. 235, rkp, A F K.

[23] POMK, t. 1, s. 281, 296, 314.

w ujmowaniu koncepcji pisma. Stąd może się ów „eklektyczny" charakter pierwszych numerów „Rycerza", o których pisał prowincjał Karwacki.

Niestety nie zachował się żaden list o. Maksymiliana do o. Bonawentury, mimo że kilkakrotnie znajdujemy wzmianki o listach wysłanych do niego w korespondencji Kolbego do innych osób [24]. Musimy się więc oprzeć na informacjach zawartych w listach o. Maksymiliana do o. Alfonsa, o. Samuela Rosenbaigera czy innych osób. Na tej podstawie można przynajmniej częściowo zrekonstruować obraz ich współpracy w latach 1922—26.

Po przeniesieniu wydawnictwa do Grodna o. Maksymilian właściwie sam redagował *Rycerza*. Bardzo więc potrzebował pomocy dotychczasowych współpracowników. Szczególnie ważne były dla niego nowe artykuły. Młode i mało jeszcze znane wydawnictwo, cierpiące w dodatku na chroniczny brak pieniędzy, nie mogło sobie pozwolić na opłacenie zawodowych dziennikarzy i musiało korzystać z piór raczej przypadkowych autorów, których główną zaletą był zapał i entuzjazm dla rodzącego się dzieła, umiejętności zaś dziennikarskie pozostawały jeszcze w zarodku. Dlatego o. Maksymilian w swoich listach dość często przynaglał opieszałych, jak mu się wydawało, współpracowników do przysyłania obiecanych materiałów. Trzeba przyznać, że najwięcej miał tego rodzaju uwag w stosunku do o. Bonawentury. Już w styczniu 1923 r. dwukrotnie pisał do swego brata Alfonsa, że o. Bonawentura przestał nadsyłać artykuły dla *Rycerza*, zaś w marcu tego roku napisał: „O. Bonawentura zachowuje dotąd iście kamedulskie milczenie mimo mej pocztówki w sprawie o. Wenantego —zasklepił się — w Hanaczowie zostanie chyba anachoretą albo nawet pustelnikiem" [25]. Przez dwa lata 1923—24, czyli w okresie pobytu o. Bonawentury w Hanaczowie i w pierwszych miesiącach pracy we Lwowie, nie opublikował on w *Rycerzu Niepokalanej* żadnego artykułu (a przynajmniej żaden z nich nie jest sygnowany jego inicjałami). Być może znalazły się tam jakieś krótkie notatki czy wiadomości pióra Podhorodeckiego, ale obecnie nie można tego jednoznacznie stwierdzić. Co było przyczyną tego stanu rzeczy? Może nie podobał mu się profil pisma kształtowany teraz wyłącznie przez o. Maksymiliana? Chyba jeszcze nie, wszak wkrótce podejmie na nowo współpracę z pismem. Może więc choroba i hanaczowskie odosobnienie spowodowały to milczenie? Dość ciekawy i chyba wiele tłumaczący jest także fragment listu o. Maksymiliana do o. Alfonsa Kolbego z 3 sierpnia 1922 r.: „O. Bonawentura... mówił, że

---

[24] POMK, t. 1, s. 260, 306, 307, 317; Listy do A. Kolbego.

[25] POMK, t. 1, s. 260. „Sprawa o. Wenantego" to projekt o. Maksymiliana, by napisać życiorys tego świątobliwego franciszkanina, który był zresztą jego przyjacielem i wielkim entuzjastą „Rycerstwa Niepokalanej". Życiorys ten miał napisać o. Bonawentura, który jako nowicjusz, a później przez trzy lata jako kleryk, znał o. Wenantego jako swego przełożonego. Do realizacji tego projektu nigdy nie doszło, a życiorys napisał kilka lat później o. A. Kolbe.

ostatnimi czasy przechodził przykry psychologiczny stan zniechęcenia" [26]. Trudno dociekać, czym owo zniechęcenie było spowodowane.

Znaczne ożywienie aktywności o. Bonawentury przynoszą lata 1925—26. W tym okresie ukazało się w *Rycerzu Niepokalanej* pięć jego artykułów: „Uwagi o dzienniku katolickim", „Czy Chrystus prawdziwie zmartwychwstał?", „Postęp", „Czy cuda są możliwe?", „Prasa katolicka w Hiszpanii" [27]. Taka zmiana nastawienia do *Rycerza* była prawdopodobnie wynikiem decyzji prowincjała o. Peregryna Haczeli, by mianować o. Bonawenturę, obok o. Alfonsa Kolbego i o. Samuela Rosenbaigera, oficjalnym współpracownikiem wydawnictwa [28]. Wyrazem znacznego wzrostu zainteresowania o. Podhorodeckiego *Rycerzem Niepokalanej* był także jego list do redaktora pisma z 1 marca 1925 r. [29], w którym przedstawił on o. Maksymilianowi swoje poglądy na organizację *Rycerza* i zakres tematyczny artykułów tam się ukazujących. Proponował, aby znacznie rozszerzyć dział kronikarski miesięcznika, zwłaszcza o informacje dotyczące życia religijnego w Polsce. Pisał także, aby wciągnąć do współpracy kleryków z Krakowa, którzy mogliby zbierać materiały nadające się do kroniki, oraz kleryków rzymskich, piszących na temat uroczystości, pielgrzymek, obchodów, nastrojów itd. [30], związanych ze stolicą chrześcijaństwa. Myślał także, aby zdobyć korespondentów w Stanach Zjednoczonych i Danii, gdzie pracowali franciszkanie mówiący po polsku. W związku z siedemsetleciem śmierci św. Franciszka proponował, aby wydawnictwo *Rycerza* wydało książkę zawierającą zbiór artykułów na ten temat.

Obok konkretnych propozycji programowych znalazły się w liście uwagi na temat sposobu pisania artykułów przez o. Bonawenturę. Pisze on: „Co do pogadanki o zmartwychwstaniu, to może niektóre zdania będą niedokończone (z powodu pośpiechu), w takim razie proszę łaskawie uzupełnić" [31]. W tym zdaniu ukazany jest w pełni temperament Podhorodeckiego, któremu ciężko było opracować do końca swe artykuły. Pracę korektorsko-stylistyczną zostawiał redaktorowi, i tak już przemęczonemu licznymi obowiązkami.

Niestety drugi okres współpracy o. Bonawentury z o. Maksymilianem trwa niezbyt długo. W 1926 r. ukazał się już tylko jeden krótki artykuł pt. „Prasa katolicka w Hiszpanii" [32], później nie znajdujemy już publikacji opatrzonych jego inicjałami [33]. Być może przygotował jeszcze później

[26] POMK, t. 1, s. 240.

[27] RN 1925, s. 41—43, 76—80, 102—104, 139—142. RN 1926, s. 79—80.

[28] POMK, t. 1, s. 296. List do A. Kolbego z 15 10 1924 r.

[29] *Listy współbraci zakonnych*, s. 237.

[30] Tamże.

[31] Tamże.

[32] RN 1926, s. 79—80.

[33] O. Bonawentura podpisywał swe artykuły w „Rycerzu" inicjałami „BP" lub „OBP".

jakieś krótkie notatki czy artykuły, ale nie ma co do tego żadnej pewności. Nie wiemy też, co było przyczyną tego drugiego, tym razem definitywnego zerwania współpracy z wydawnictwem *Rycerza Niepokalanej*. Z pewnością nie chciał zrezygnować z tej współpracy redaktor pisma. W licznych jego listach z 1925 i 1926 roku do o. Alfonsa i o. Samuela Rosenbaigera znajdujemy wzmianki świadczące, że ciągle oczekiwał od Podhorodeckiego nowych artykułów [34]. Szczególnie wymowny jest tutaj list do o. Samuela z 7 kwietnia 1926 r.: „oczekuję jednak... od o. Bonawentury pogadanek. Zanadtom natrętny, prawda? Ale co zrobić, kiedy naprawdę źle na świecie i trzeba koniecznie rozruszać prasę, a nawet koniecznie dojść do dziennika. Jest to zdaniem papieża tyle, co zbudować 7 kościołów" [35]. Jak można się domyśleć na podstawie niektórych fragmentów pamiętnika o. Alfonsa czy też późniejszych listów o. Maksymiliana [36], o zaprzestaniu współpracy zdecydowała ewolucja poglądów o. Bonawentury, który na skutek licznych kontaktów z lwowską inteligencją, a później także pod wpływem studiów na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie uznał, że działalność *Rycerza Niepokalanej* prezentuje zbyt niski poziom intelektualny. Nie chciał się także podporządkować linii programowej o. Maksymiliana, a przede wszystkim jego walce z masonerią, w której przyszły święty widział przyczynę wszelkiego zła w Kościele i świecie. Wymownie ilustruje to fragment pamiętnika o. Alfonsa: „Bonawentura już swoje! W masonerii nie widzi nic tak strasznego, a gdy mu mówię, że ma pogląd podobny do jezuickiego, odrazu (sic) się kłóci, itd." [37]. Nic nie wskazuje na to, by zerwanie współpracy z *Rycerzem* nastąpiło w jakiś gwałtowny sposób. Była to prawdopodobnie łagodna ewolucja, której zewnętrznym wyrazem było „strajkowanie" o. Bonawentury, wyrażające się w niewysyłaniu artykułów do *Rycerza* mimo monitów o. Maksymiliana. Być może proces rozstania Podhorodeckiego z *Rycerzem* przyśpieszył wyjazd o. Alfonsa ze Lwowa do Grodna, gdzie od sierpnia 1926 r. pomagał bratu w prowadzeniu wydawnictwa.

W późniejszych latach o. Bonawentura miał krytyczny stosunek do dzieła o. Maksymiliana. Trudno go nazwać wrogiem Niepokalanowa, ale nie ukrywał swej dezaprobaty dla sposobu formacji braci w Niepokalanowie czy też poziomu niepokalanowskiej prasy [38]. Dopiero gdy wizytował ten klasztor jako sekretarz Prowincji (być może z tej wizyty pochodzi zdjęcie przedstawiające o. Bonawenturę wraz z o. Maksymilianem oraz

---

[34] POMK, t. 1, s. 314, 319, 325, 341.

[35] Tamże, s. 329.

[36] Tamże, s. 372; A. Kolbe, *Pamiętnik*, t. 5, s. 30 i 125, mps. AFN.

[37] A. Kolbe, *Pamiętnik*, s. 125.

[38] A. Augustyn OFMConv, L. Bernatek OFMConv, C. Gacek OFMConv, A. Żynel OFMConv. *Wypowiedzi w ankiecie przeprowadzonej wśród dawnych studentów o. Bonawentury przez autora pracy* (dalej cyt.: Ankieta).

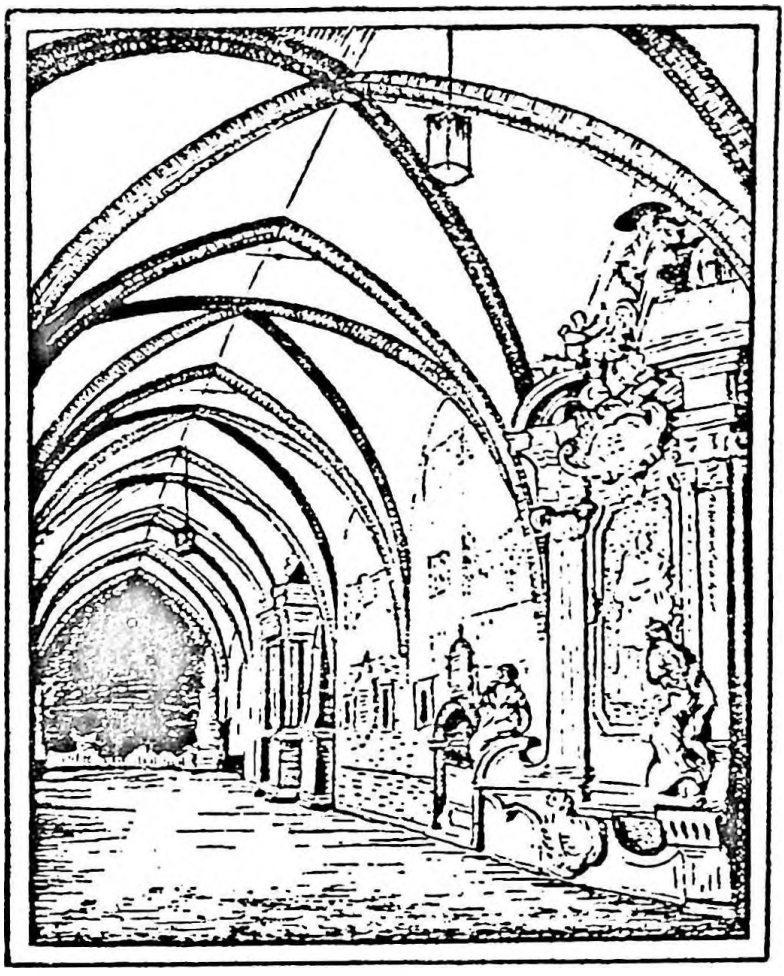
o. Jerzym Wierdakiem na tle niższego seminarium w Niepokalanowie [39]), zmodyfikował swoje stanowisko wobec dzieła o. Maksymiliana i uznał je za wartościowe i ważne dla zakonu [40]. Pewnym znakiem zmiany nastawienia Podhorodeckiego do Niepokalanowa była także zgoda na zamieszczenie ośmiu jego dawnych artykułów, napisanych dla *Rycerza Niepokalanej*, w osobnej książeczce pt. „Dlaczego wierzę" [41]. Obok artykułów o. Bonawentury znalazły się tam także prace braci Maksymiliana i Alfonsa Kolbe i kilku innych autorów.

ZAKOŃCZENIE

W sposób dramatyczny losy o. Bonawentury i o. Maksymiliana zostały złączone w roku 1941, kiedy obaj znaleźli się w obozie oświęcimskim (o. Bonawentura od kwietnia, a o. Maksymilian od końca maja 1941 r.). Można z całą pewnością przypuszczać, że się tam spotkali [42]. Obaj oddali życie w tym obozie. O. Maksymilian stał się sławnym na cały świat męczennikiem. O. Bonawentura podzielił los tysięcy bohaterskich, choć nieznanych szerszemu ogółowi, polskich kapłanów, którzy w godny sposób dali w obozach koncentracyjnych świadectwo swej wiary i umiłowania Ojczyzny.

---

[39] Przekazał je autorowi pracy o. A. Kubit OFMConv.
[40] Niepokalanów 1937, s. 174.
[41] E. Dąbrowski OFMConv, Ankieta.
[42] List ks. Konrada Szwedy do autora pracy z 25 03 1983 r.



CZĘŚĆ II

ZAGADNIENIA TEOLOGICZNO-FILOZOFICZNE

JULIUSZ SYNOWIEC OFMConv.

WINO W STAROŻYTNYM IZRAELU

Treść: Wstęp. 1. Biblijne nazwy wina. 2. Wyrób wina. 3. Stosowanie wina. 4. Ocena wina w Piśmie Świętym. 5. Abstynencja. 6. Wino w symbolice biblijnej. Zakończenie.

WSTĘP

Winorośl uprawna powstała w Starym Świecie i jest wykorzystywana od 7 do 9 tysięcy lat. Około 5 tysięcy lat przed Chr. lub wcześniej dostała się ona z Europy przez Azję Mniejszą do Palestyny [1], czyli do biblijnego Kanaanu. Klimat tego kraju jest dla niej bardzo korzystny, gdyż zapewnia jej wystarczającą ilość ciepła i opadów deszczu. Nic też dziwnego, że już w czasach przedizraelskich Kanaan słynął z wina. W egipskim opowiadaniu, którego najstarsze odpisy pochodzą z około 1800 r. przed Chr., podróżnik Sinuhe, przedstawiając swoje przygody w Kanaanie, mówi m.in.: „Były tam figi i winogrona, a wina więcej niż wody... codziennie miałem chleb do jedzenia i codziennie wino do picia" [2].

Gdy w XIII w. przed Chr. Izraelici osiedlili się w Palestynie, przejęli od jej mieszkańców umiejętność uprawy winnej latorośli i wyrobu wina, które odtąd na stałe związało się z ich życiem.

Niniejszy artykuł, opierając się na istniejących już opracowaniach [3], pragnie zwięźle przedstawić wiadomości o winie w starożytnym Izraelu, zachowane w Piśmie Świętym, w Talmudzie i w pismach qumrańskich. Uwzględnia on także dane, które uzyskano dzięki wykopaliskom na terenie Palestyny.

1. BIBLIJNE NAZWY WINA

Najczęściej, bo aż w 141 przypadkach, występującą w Starym Testamencie nazwą wina jest rzeczownik *jajin*. Wywodzi się on prawdopodobnie

[1] Por. P. Czikow — J. Łaptiew, *Rośliny lecznicze i bogate w witaminy*, Warszawa 1983, s. 362 n.

[2] Por. J. B. Pritchard. *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, wyd. 3, Princeton 1963, s. 19 n.

[3] Niedostępna była niestety monografia V. Zapletala, *Der Wein in der Bibel*, Freiburg i. Br 1920.

z tego samego prasłowa, od którego pochodzą nazwy wina w wielu innych językach, np. greckie *oinos*, łacińskie *vinum*, niemieckie *Wein* i polskie *wino* [4].

Pierwotne znaczenie słowa *jajin* jest nieznane. Poglądy, że słowo to wywodzi się od źródłosłowu *vei*, występującego w łacińskim czasowniku *vieo* — „wić się", bądź też od hebrajskiego czasownika *jānāh* — „uciskać", pierwotnie zaś: „cisnąć", „gnieść", są w najwyższym stopniu hipotetyczne [5].

Wino, które określano rzeczownikiem *jajin*, było niewątpliwie alkoholowe, gdyż używające tego rzeczownika teksty biblijne przypisują mu właściwości rozweselające (Za 10, 7; Ps 104, 15; Prz 31, 6) i upajające (Rdz 9, 21; 19, 32).

Czterokrotnie występuje w Starym Testmencie słowo *tîrōsz*. W dawniejszych słownikach jest ono objaśniane jako „moszcz, wino niesfermentowane" [6]. Nowsi badacze jednak kwestionują to wyjaśnienie [7] i uważają *tîrōsz* za „archaiczną formę na *jajin*" [8], a więc za starożytną nazwę wina alkoholowego. Wydaje się nie ulegać wątpliwości, że pierwotnie słowo to w istocie było synonimem rzeczownika *jajin*. Na potwierdzenie tego zdania można przytoczyć tekst Sdz 9, 13, który stwierdza, że *tîrōsz* „rozwesela bogów i ludzi". Taką samą wymowę ma tekst Oz 40, 11, wedle którego „*jajin* i *tîrōsz* odbierają rozum". W późniejszych tekstach biblijnych *tîrōsz* oznacza jednak na pewno niesfermentowany sok winny, moszcz. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać Iz 65, 8 i Mi 7, 15. Pierwszy z tych tekstów brzmi: „Gdy w winogronach powstanie sok (= *tîrōsz*), mówią: Nie niszczcie ich, bo w nich jest błogosławieństwo", drugi natomiast: „Będziesz wytłaczał oliwę, ale nie będziesz się nią namaszczał oraz moszcz (= *tîrōsz*), ale nie będziesz pił wina". To późniejsze znaczenie słowa *tîrōsz* jest potwierdzone także w Talmudzie. Jeden z zawartych w nim przepisów brzmi: „Temu, kto się ślubem wyrzeka *tîrōsz*, zakazane są wszelkie rodzaje słodkich (niesfermentowanych [9]) napojów, ale wino

---

[4] Por. J. B. Bauer, *Wein*. W: Biblisch-theologisches Wörterbuch, t. 2, wyd. 3, Wien 1967, s. 1493.

[5] Por. W. Dommershausen — *jajin*. W. Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, red. G. J. Botterweck-H. Ringgren, t. 3, Stuttgart 1980, s. 615.

[6] Por. np. W. Gesenius-F. Buhl. *Hebräisches und arämaisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, wyd. 17, Leipzig 1915, s. 877; F. Zorrel, *Lexikon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti, Romae* 1940—1954, s. 898.

[7] Tak np. G. Fohrer, *Most*. W: Biblisch-historisches Handwörterbuch, t. 2, wyd. B. Reicke-L. Rost, Gottingen 1964, s. 1245 pisze: „Das oft mit Most übersetzte *tîrōsz* scheint ein altertümliches Wort für Wein zu sein".

[8] Tak L. Köhler, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1958, s. 1027.

[9] Por. M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Jerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1926, s. 862.

jest mu dozwolone" [10]. Jednakże rabini byli świadomi, że w Starym Testamencie *tîrōsz* występuje także jako synanim *jajin*. Stąd też Gemara, objaśniając wspomniany przepis, zaznacza, że jest on słuszny w wypadku, gdy się słowo *tîrōsz* rozumie zgodnie z jego znaczeniem w języku potocznym, ale w wypadku, gdy składający ślub rozumie je zgodnie ze Starym Testamentem, gdzie oznacza ono wino, winien powstrzymać się od picia wina [11].

Rzadko występują w Starym Testamencie trzy inne nazwy wina: *ḥemer, mimsāk* i *szemārîm*. Rzeczownik *ḥemer* potwierdzony jest tylko w Pwt 32, 14 i Iz 27, 2. Prawdopodobnie występował on również w pierwotnym tekście hebrajskim Ps 75, 9 zamiast czasownika *ḥamār*, który znajduje się w tekście masoreckim [12]. Oznaczano nim wino jeszcze musujące. Rzeczownika *mimsāk* używano na określenie wina zmieszanego z wodą, miodem i pieprzem (Iz 65, 11; Prz 23, 30) [13]. Słowem *szemārîm*, które zwykle oznacza męty winne (Ps 75, 9; Jr 48, 11; So 1, 12), określano metonimicznie szczególnie cenione wino, jakie uzyskiwano przez przecedzenie mętów winnych, na których dokonywała się fermentacja (Iz 25, 6) [14].

Rzeczownik *sōbe'* w Iz 1,22, pod którym Septuaginta i Wulgata rozumiały wino, według nowszych leksykografów używany był na określenie piwa z pszenicy [15].

Na oznaczenie soku winogronowego, słodkiego i niesfermentowanego moszczu, używano słowa *ʿāsîs* (Iz 49,26; Jl 1,5; 4,18; Am 9,13). Z Pnp 8,2 wynika, że słowem tym posługiwano się także na określenie moszczu z granatów [16].

Wina sztuczne, sporządzane z ziarna jęczmiennego, mąki lub daktyli palmowych, określano rzeczownikiem *szēkār* (Kpł 10,9; Pwt 14, 26; 29, 5; 1 Sm 1, 15; Iz 5, 11.22; Mi 2, 11; Prz 20, 1 i in.) [17], któremu w języku polskim odpowiada wyraz „sycera".

2. WYRÓB WINA

Winnice należały do największych bogactw Palestyny (Pwt 6, 10 n; 7, 13; 8, 7 n; 33, 28; Joz 24, 13; 1 Sm 8, 14; Ne 9, 25).

---

[10] Tos. Nedh. IV, 3/279, 14; por. J. Jeremias, *Die Abendmahlworte Jesu*, wyd. 3, Berlin 1967 s. 46.

[11] j. Nedh. VII, 40b, 59—61. Por. J. Jeremias, jw. s. 46.

[12] Por. L. Köhler, jw. s. 312.

[13] Tamże, s. 534.

[14] Por. F. Zorell, jw. s. 866.

[15] Por. L. Köhler, jw. s. 646; F. Zorell, jw. s. 542.

[16] Por. L. Köhler, jw. s. 723.

[17] Por. F. X. Kortleitner, *Achaeologia biblica*, Ön i ponte 1917 s. 489 n. L. Köhler (jw. s. 972) określa szēkār: „berauschendes Getränk", „Bier".

Bajka Jotama, zapisana w Sdz 9, 7—13, przedstawia krzew winny obok drzewa oliwkowego i figowego jako najbardziej charakterystyczne rośliny tego kraju.

Winnice palestyńskie były szczególnie urodzajne. Podkreśla to Lb 13, 24, gdy zaznacza, że gałąź krzewu winnego, którą zwiadowcy Mojżesza przynieśli z Kanaanu do obozu Izraelitów wędrujących przez pustynię, była tak duża, iż dwu ludzi musiało ją dźwigać na drągu. Winogrona osiągają tam wielkość małej śliwki. L. Alderlind [18] pisze, iż w r. 1883 widział w Hebronie kiść winogron, która miała 44 cm długości i ważyła 1,5 kg.

Niewiele można dzisiaj powiedzieć na temat gatunków winorośli uprawianej w Palestynie. Na podstawie tekstów biblijnych, które określają sok winny jako „krew winogron" lub też czynią aluzję do jego czerwonego koloru (Rdz 49, 11; Pwt 32, 14; Iz 63, 2; Prz 23, 31; Syr 50, 16; 1 Mch 6, 34; Mt 26, 27 n; Ap 14, 19 n), wnioskuje się, że była to winorośl rodząca czarne lub ciemno-niebieskie jagody [19]. W okresie powstawania Talmudu istniały w Palestynie wina czerwone, białe i czarne [20], co wskazuje, iż uprawiano wówczas także winorośl rodzącą białe jagody.

Pod uprawę winnic przeznaczali Izraelici zwłaszcza dobrze nasłonecznione zbocza gór i pagórków (Iz 5, 1; Jr 31, 5; Am 9, 13; Jl 4, 18; Ps 80, 10 n), zachowując tereny równinne pod uprawę zbóż. Wiadomo jednak, że zakładano winnice także na równinach, np. w okolicy Jerycha. Szczególnie dużo winnic znajdowało się w południowej części Palestyny, w okolicach zamieszkiwanych przez plemię Judy (Rdz 49, 11 n), zwłaszcza w pobliżu Hebronu (Lb 13, 22—24). Trzeba jednak podkreślić, że z dobrych win słynął także Liban (Oz 14, 8; Pnp 8, 11), Chelbon w okolicy Damaszku (Ez 27, 18), Samaria (1 Krl 21, 1; Jr 31, 5), oaza Engaddi na Pustyni Judzkiej (Pnp 1, 14) oraz miasta Cheszbon, Simba i Jazer w Zajordanii (Iz 16, 8 n; Jr 48, 32). Zwykle winnice znajdowały się poza osadami ludzkimi. Zdarzało się jednak, że zakładano je także w pobliżu domów. Tak np. słynna winnica Nabota sąsiadowała z pałacem króla Achaba (1 Krl 21, 1).

Uprawa winnic wymagała wielkiego nakładu pracy. Najpierw należało oczyścić ziemię z kamieni i chwastów (Iz 5, 2.6; 27, 4; Prz 34, 31). W celu zabezpieczenia krzewów przed lisami (Pnp 2, 15), dzikami (Ps 80, 14), przechodniami (Ps 80, 13) i złodziejami (Jr 49, 9) otaczano winnice żywopłotem lub murem z kamieni (Lb 22,24; Iz 5,5; Prz 24,31; Mt 21,33). Na środku winnicy wznoszono wieżę (Iz 5,2; Mt 21,33) lub szałas (Iz 1,8; Jb 27,18) jako schronienie dla stróża. Winorośle sadzono rzędami odległymi od

[18] *Die Rebe in Syrien, insbesondere in Palästina*, Zeitschrift des deutschen Palästinvereins 6 (1888) 174. Cyt. za J. Döllerem, jw. s. 147.

[19] Tak J. Döller, jw. s. 151.

[20] Por. J. Jeremias, jw. s. 47.

siebie od 2,44 do 3 m. Rosnąc płożyły się one po ziemi. Tylko kiście winogronu podpierano rozwidlonymi palikami. Czasem pozwalano winorośli piąć się po drzewie stojącym w sąsiedztwie (por. Ez 19,11). Drewniane kraty dla pnączy wprowadzono dopiero w okresie rzymskim [21]. Dwa lub trzy razy w roku trzeba było przekopać ziemię w winnicy (Iz 5, 5; 7, 25). Między grudniem a kwietniem obcinano zbyteczne gałązki (Kpł 25, 3; Iz 2, 4; 5, 6; 18, 5; J 15, 2).

Dobrze pielęgnowany krzew winny, okopywany, nawadniany, obcinany przed i po kwitnięciu, chroniony przed szkodnikami, wydawał owoce do siedmiu razy w roku [22].

Uprawą winnic zajmowali się sami ich właściciele lub też powierzali ją najemnikom (Mt 20, 1—16). Istniał też zwyczaj, że posiadacze wielkich obszarów ziemi wydzierżawiali swoje winnice (Pnp 8, 11) pobierając za to część zbiorów (Mt 21, 33—43).

Różne prawa określały użytkowanie winnic. To, co podczas winobrania spadło na rolę, należało zostawić dla ubogich, przybyszów, wdów i sierot (Kpł 19, 10; Pwt 24, 21). W roku szabatowym, który — jak wiadomo — przypadał co siedem lat, nie wolno było zbierać winogron (Wj 23,10—11; Kpł 25, 3—5). Istniał zakaz siania w winnicy dwu gatunków roślin (Pwt 22, 9), który jednak w czasach Chrystusa najprawdopodobniej nie był już przestrzegany, gdyż Łk 13, 6 wspomina o człowieku, który miał w winnicy drzewo figowe.

Okres winobrania przypada w Palestynie zasadniczo na miesiące sierpień i wrzesień, chociaż w niektórych okolicach zbiera się winogrona już w lipcu. W starożytności kiście winogron obcinano i gromadzono w koszach. Czasami rozkładano je na czternaście dni na ziemi, aby w słońcu podniosła się w nich zawartość cukru. Część winogron przeznaczano do bezpośredniego spożycia, część suszono na rodzynki (1 Sm 25, 18; 30, 12; 2 Sm 16, 1; Krn 12, 40), a resztę przerabiano na wino.

Badania archeologiczne w Palestynie wydobyły na światło dzienne setki tłoczni, które służyły do wyciskania moszczu z winogron [23]. Urządzenia te, wykute w skalistym gruncie, znajdowały się w winnicach (Iz 5, 2; Mt 21, 33; Mk 12, 1) lub w ich sąsiedztwie. Składały się przynajmniej z dwu okrągłych lub kwadratowych kadzi, górnej i dolnej, połączonych ze sobą odpowiednio umieszczonym przewodem. Kadź górna miała około 16 m² powierzchni i 20—30 cm głębokości. Powierzchnia kadzi dolnej była

---

[21] Por. J. F. Ross, *Vine, vineyard.* W: The Interpreter's Dictionary of the Bible, t. 4, Nashville 1962, s. 785.

[22] Por. H. Opitz, *Weinstock.* W: Biblisch-historisches Handwörterbuch, wyd. B. Reicke-L. Rost, t. 3, Göttingen 1966, s. 2152.

[23] Por. A. Neghev, *Vin et vigne.* W: Dictionnaire archéologique de la Bible, red. A. Neghev, Paris 1970, s. 320.

znacznie mniejsza. Jej głębokość wynosiła natomiast około 1 m.[24] W kadzi górnej (Sdz 6, 11; Jl 4, 3; Iz 63, 3), wśród śpiewu i radosnych okrzyków (Iz 16, 10; Jr 25, 30), mężczyźni lub młodzieńcy deptali winogrona bosymi nogami (Am 9, 13; Ne 13, 15), wyciśnięty zaś w ten sposób moszcz spływał wspomnianym wyżej przewodem do kadzi dolnej (Jr 48, 33; Jl 2, 24)[25]. Stosowano także proste urządzenia mechaniczne. Były to belki, które wpuszczano w jedną ze ścian kadzi górnej i obciążano kamieniami, dzięki czemu wytłaczały moszcz z umieszczonych pod nimi winogron[26].

W Jerozolimie, przypuszczalnie w ogrodach królewskich, znajdowały się tłocznie królewskie (Za 14, 10).

Świeży moszcz przelewano do dzbanów (Jr 13, 12) lub bukłaków z koziej lub owczej skóry Joz 9, 4; 1 Sm 10, 3; 16, 20; 25, 18; 2 Sm 16, 1; Jdt 10, 5), gdzie ulegał powolnej fermentacji. Zdarzało się, że w czasie tego procesu bukłaki pękały (Jb 32, 19; Mt 9, 17). Przez jakiś czas pozostawiano wino na mętach, by zyskało na smaku i kolorze oraz nabrało odporności na zepsucie (Iz 25, 6; Jr 48, 11; So 1, 12)[27]. W czasach talmudycznych istniał zwyczaj przyspieszania procesu fermentacji przez wędzenie wina[28]. Nie mamy wiadomości, w jaki sposób dokonywano wędzenia. Przypuszcza się, że Żydzi wzorowali się w tym wypadku na Rzymianach i Grekach, którzy wędzili wino w bukłakach wypełnionych nim i zawieszonych w dymie[29]. Na podstawie Ps 119, 83, gdzie poeta biblijny mówi o sobie: „Stałem się jak bukłak w dymie", niektórzy przypuszczają, że zwyczaj wędzenia wina istniał już w czasach starotestamentowych. Nie jest jednak wykluczone, że psalmista miał na myśli zużyte worki, które zawieszano pod powałą, gdzie się kurczyły i pokrywały sądzą od dymu unoszącego się z paleniska[30]. Jeżeli nie wcześniej, to przynajmniej w okresie powstawania Talmudu istniał zwyczaj gotowania wina. Tym sposobem otrzymywano lepszy gatunek tego napoju, co znalazło odbicie w fakcie, że zamiast dwu logów (log = 0,6 l.) wina czerwonego, podawanych zwykle do posiłku, wystarczał 1 log wina przegotowanego[31]. Inne gatunki lepszego wina otrzymywano przez zastosowanie różnych przypraw (Ps 75, 9; Iz 65, 11; Prz 23, 30). Gdy Stary Testament mówi o „mieszaniu" wina, należy sądzić, że chodzi o wino otrzymane w ten właśnie

[24] Por. W. Dommershausen, jw. s. 616.

[25] Por. G. Fohrer, *Kelter*. W: Biblisch-historisches Handwörterbuch, red. B. Reicke-L. Rost, t. 2, Göttingen 1964, s. 639.

[26] Por. W. Dommershausen, jw. s. 616.

[27] Por. J. Döller, jw. s. 160 i 162.

[28] Por. S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, t. 3, Leipzig 1911, s. 242.

[29] Por. E. F. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum* III, s. 613. Cyt. za A. Deisslerem, *Psalm 119 (118) und seine Theologie*, München 1955, s. 183.

[30] Tak A. Deissler, jw. s. 183.

[31] Por. J. Döller, jw. s. 164.

sposób (np. Iz 5, 22). Jako przypraw używano zwłaszcza mirry, kadzidła, wermutu, pieprzu itp. Dzięki tym domieszkom wino stawało się nie tylko smaczniejsze, ale także mocniejsze i bardziej odurzające (por. Iz 5, 22; 3 Mch 5, 2) [32]. Zwyczaj dodawania mirry do wina istniał także u Rzymian (vina condita) [33].

Do przechowywania win służyły piwnice, urządzone w ziemi, niedaleko domostw. Wielkie pomieszczenia na wino istniały także w warowniach królewskich (1 Krn 27, 27; 2 Krn 11, 11).

Okres przechowywania wina musiał być niedługi, gdyż Talmud często ostrzega przed niebezpieczeństwem skwaśnienia wina. Według Miszny [34] wino jednoroczne uchodziło już za stare, trzyletnie zaś za bardzo stare i szczególnie poszukiwane [35].

Nie można dzisiaj ustalić, jak wielka była w starożytności wydajność palestyńskich winnic. Wiadomo tylko, że prorok Izajasz (5, 10) groził swoim współczesnym, iż z powodu gniewu Jahwe na niesprawiedliwość społeczną, jakiej się dopuszczali, na dziesięciu morgach winnicy będą mogli zebrać tylko 1 bat wina, czyli zaledwie 45 litrów tego napoju. Za rzecz pewną należy uważać, że jeżeli nie było klęski nieurodzaju, produkcja wina osiągała w Palestynie wielkie rozmiary. We wspomnianym wyżej opowiadaniu egipskim podróżnik Sinuhe twierdzi, że w tym kraju wina było więcej niż wody. Nie ma powodów, by tej hiperboli odmawiać podstaw. 2 Krn 2, 9 powiada, że Salomon przeznaczył 20000 batów wina dla robotników fenickich, którzy pracowali przy budowie świątyni. W przeliczeniu liczba ta odpowiada 900 000 litrów tego napoju. Można się oczywiście zastanawiać, czy nie jest ona przesadzona, ale nawet w takim przypadku wskazuje ona na obfitość wina pod rządami tego władcy. Taką samą wymowę posiadają wyniki badań archeologicznych. W ruinach Gabaonu w r. 1959 odkryto bardzo rozbudowane urządzenia, które w okresie żelaza II (1000—800) służyły do wyrobu i przechowywania wina: tłocznie, kadzie fermentacyjne oraz wykute w podziemnej skale piwnice, w których można było ustawić około 5000 dzbanów z winem o ogólnej pojemności 100000 litrów [36]. W ruinach pałacu króla Achaba (874—853) w Samarii znaleziono liczne pojemniki na wino różnych gatunków [37].

Chociaż miejscowa produkcja wina była poważna, uzupełniano ją, przynajmniej w epoce hellenistycznej, winami importowanymi z zagranicy,

---

[32] Por. J. Döller, jw. s. 165.

[33] Por. H. Blümer, *Die römischen Privataltertümer*, München 1911, s. 203.

[34] Baba bathra 6, 3. Por. J. Döller, jw. s. 166.

[35] Sabbath 129 a. Por. J. Döller, jw. s. 166.

[36] Por. R. Maillard, *Gabaôn*. W: Dictionnaire archéologique de la Bible, red. A. Neghev, Paris 1970, s. 115.

[37] Por. E. Testa, *Genesi. Introduzione — storia primitiva*, wyd. 2, Torino 1977, s. 398.

o czym świadczy jakieś 2000 opieczętowanych uchwytów do dzbanów, pochodzących z Rodosu i z innych ośrodków uprawy winnic w basenie Morza Egejskiego, które znaleziono w Samarii i w Bet-Sur. Nie ma w tym nic dziwnego, jeśli się pomyśli o licznych kultach pogańskich, które wówczas szerzyły się w Palestynie i w których wino odgrywało ważną rolę [38].

3. STOSOWANIE WINA

W starożytnym Izraelu wino stanowiło obok chleba i mięsa jeden z najważniejszych artykułów spożywczych, którego nie powinno zabraknąć nie tylko na stole bogatego namiestnika (Ne 5, 13,18), ale także na stole robotnika (2 Krn 2, 9.14) i w torbie podróżnego (Sdz 19, 19; Łk 10, 34). Pito je na wszelkiego rodzaju uroczystościach, zwłaszcza podczas uczt (Rdz 27, 25; Iz 22, 13; Koh 9, 7; Mdr 2, 7), które zresztą określano słowem misztеh, czyli „picie". Uczty te urządzano z różnorakich powodów: na powitanie gości (Rdz 19, 3), w rocznicę urodzin (Rdz 40, 20; 2 Mch 6, 7; Mt 14, 6), w dzień odsadzenia dziecka od piersi (Rdz 21, 8), zaślubin (J 2, 1—10), strzyżenia owiec (1 Sm 25, 2.36; Sm 13, 23), winobrania (Sdz 9, 27), ukończenia budowy domu (Prz 9, 1—6), zawarcia przymierza (2 Sm 3, 20 n) i wstąpienie króla na tron (1 Krn 12, 40). Śpiewy, muzyka i obwieszanie gości wieńcami podnosiły wesoły nastrój wśród zgromadzonych (Iz 5, 12; 28, 1; Mdr 2, 8). W bogatych domach istniały „sale picia wina" (Est 7, 8), w których podejmowano gości. Sdz 9, 27 wspomina „kielich pocieszenia", który podawano po stypie (por. Jr 16, 7). W okresie powstawania Talmudu w domu żałoby raczono się winem przez siedem dni [39]. Wzmianka o „domu wina" w Pnp 2, 4 zdaje się wskazywać, że istniały gospody sprzedające ten napój [40].

Szczególnie cenione były wina starsze, jako mocniejsze i smaczniejsze (Syr 9, 10). Jedno z przysłów, przytoczone przez Chrystusa, brzmiało: „Kto się napił starego wina, nie chce potem młodego. Mówi bowiem: „Stare jest lepsze" (Łk 5, 39) [41].

Słowa starosty weselnego z Kany Galilejskiej: „Każdy człowiek stawia najpierw dobre wino, a gdy sobie podpiją, wówczas gorsze" (J 2, 10) pozwalają wnioskować, że najpierw podawano lepsze gatunki wina. Przypuszcza się, że zwyczaj ten wywodzi się z założenia, iż byłoby marno-

---

[38] Por. A. Neghev, jw. s. 320.

[39] Por. A. Krauss, jw. s. 70; G. Dalman, *Arbeit und Site n Palästina*, t. 4, Gütersloh 1935, s. 396; A. Jeremias, jw. s. 45.

[40] Por. J. Döller, jw. s. 269.

[41] Teksty greckie i łacińskie, wyrażające takie przekonanie, podaje H. Seesemann, *oinos*. W: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, t. 5, Stuttgart 1954, s. 164.

trawstwem podawać dobre wino ludziom podpitym, którzy by go nie potrafili należycie ocenić [42]. Niektórzy historycy powątpiewają jednak w istnienie tego zwyczaju, gdyż poza przekazem J 2, 10 nie znajduje on potwierdzenia. Badania wykazały tylko, że skąpi gospodarze lub nieuczciwi oberżyści pijanym gościom podawali najpierw wino gorsze [43]. W związku z tym wysunięto przypuszczenie, że słowa starosty weselnego należy rozumieć jako wypowiedzianą w złym humorze i z ironią aluzję do tej nieuczciwej praktyki [44].

Podczas uczt, podobnie jak dzisiaj, śpiewano pieśni bachiczne. Jedna z nich brzmiała: „Jedzmy i pijmy, bo jutro pomrzemy" (Iz 22, 13; por. 56, 12), inna: „Dalejże! Rozkoszujmy się tym, co dobre, używajmy świata skwapliwie, jak młodym przystoi. Upijmy się wybornym winem i wonnościami. Niech nas nie miną wiosenne kwiaty. Uwijmy wieniec z róż, zanim zwiędną. Niech nikogo z nas nie braknie w swawoli, zostawmy wszędzie ślady swej uciechy, bo to nam przypadło w udziale, to jest naszym losem" (Mdr 2, 6—9).

Na podstawie przekazu 2 Sm 13, 23—32 o uczcie, którą Absalom urządził celem zgładzenia Amnona i w której prawdopodobnie żadna kobieta nie brała udziału, niektórzy [45] chyba zbyt pochopnie wnioskują, że kobiety zwykle nie uczestniczyły w ucztach. Wydaje się, że raczej nie było takiego dyskryminującego je zwyczaju, jako że Jb 1, 4.13 i J 2,1 wspominają uczty z udziałem kobiet. Nieobecność kobiet na uczcie Absaloma wynikała, jak się zdaje, nie tyle ze zwyczaju, który by im na to nie pozwalał, ile z okoliczności, w jakich ta uczta się odbywała. Po prostu Absalom nie zaprosił ich, ponieważ nie było to wskazane ze względu na zbrodnię, której podczas tej uczty miano dokonać.

W czasach proroka Izajasza, a więc w VIII w. przed Chr., wino rozcieńczone wodą uchodziło za marny napój (Iz 1, 22). Później, prawdopodobnie dopiero w okresie machabejskim (por. 2 Mch 15, 39), powstał zwyczaj mieszania wina z wodą. Z Talmudu dowiadujemy się, że rozcieńczano 1 część wina z 2 lub 3 częściami wody [46]. Czasem zastępowano wodę śniegiem lub lodem, które w porze letniej brano z Libanu [47].

Do picia wina używano zwykle kielichów lub czar glinianych. Na naczynia ze szlachetnych metali mogli sobie pozwolić tylko ludzie zamoż-

---

[42] Por. J. Döller, jw. s. 273.

[43] Por. H. Windisch, *Die Johanneische Weinregel*, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 14 (1913) 248—257.

[44] Tak R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, wyd. 10, Göttingen 1942, s. 82.

[45] Np. W. Dommershausen, jw. s. 618.

[46] Por. S. Krauss, jw. s. 242; J. Döller, jw. s. 273.

[47] Por. S. Krauss, jw.

niejsi. Kielichy ze szkła wprowadzone zostały dopiero w czasach hellenistycznych [48].

Znany był zwyczaj przepijania do innych osób. Według Józefa Flawiusza [49] po śmierci Agrypy mieszkańcy Cezarei i Sebasty urządzali na placach uczty, podczas których przepijali do siebie ciesząc się z wieści o śmierci króla [50].

Wypijanie kielicha za jednym haustem rabini uważali za wyraz birbanctwa, ale jeden z nich, przyłapany na takim uchybieniu, wyjaśnił, że nie zachodzi ono w wypadku, gdy „kielich jest mały, wino słodkie, a brzuch duży" [51].

Nie należy jednak sądzić, że wino było powszednim napojem Izraelitów. Codzienny posiłek poranny składał się z „chleba z solą i dzbanka wody" [52]. Chleb i woda stanowiły także podstawę głównego posiłku [53], a biedni nie mogli sobie na nic więcej pozwolić [54].

Trzeba podkreślić, że wino uchodziło za skuteczne lekarstwo. Pnp 2, 4 świadczy, że placki z rodzynków uważano za środek wzmacniający dla chorych z miłości. Kohelet wyznaje, że szukając radości krzepił swoje ciało winem (2, 3). Prz 31, 6 radzi: „Dajcie sycery zniechęconym, a wina zgorzkniałym na duchu. Niech piją, niech zapomną swej nędzy i o nieszczęściu myśleć przestaną". 2 Sm 16, 2 określa wino jako „napój dla znużonych na pustyni". Miłosierny Samarytanin oliwą i winem opatrzył rany człowieka, który został pobity przez zbójców (Łk 10, 34). Leczenie ran za pomocą wina zmieszanego z oliwą zaleca także Talmud [55]. Zachęca on ponadto do picia czerwonego wina chorych, którzy poddali się zabiegowi puszczenia krwi [56]. Św. Paweł kazał Tymoteuszowi używać wina przeciw dolegliwościom żołądka i innym słabościom (1 Tm 5, 23).

„Temu, kto miał być stracony, dawano kawałek kadzidła w kubku wina, by stracił świadomość" [57]. Zgodnie z tym zwyczajem żołnierze rzymscy chcieli Chrystusowi tuż przed Jego ukrzyżowaniem dać do picia wino zmieszane z mirrą, ale On nie przyjął tego napoju (Mk 15, 23; por. Mt

---

[48] Por. W. Dommershausen, jw. s. 618.

[49] *Antiquitates Iud.* 19, 9, 1.

[50] Inne przykłady zob. Sabbath 76 b. Por. J. Döller, jw. s. 275.

[51] Pes. VV, 13.

[52] b.B.M. 107 b (bar.). Por. J. Jeremias, jw. s. 45.

[53] Por. S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, t. 3, Leipzig 1912, s. 29; G. Dalman: *Arbeit und Sitte in Palästina*, t. 6, Gütersloh 1939, s. 123 n; J. Jeremias, jw. s. 45.

[54] b. Ber. 2b. Por. J. Jeremias, jw. s. 45.

[55] Sabbath fol. 134 a; Jerus. Berakhot f. 3-a. Por. J. Döller, jw. s. 278.

[56] Sabbath 18, 3 (fol. 129 y). Por. J. Döller, jw. s. 277.

[57] Sanh 43 a. Por. H. Seesemann, jw. s. 168.

27, 34), najprawdopodobniej dlatego, że chciał z pełną świadomością znosić cierpienia (por. Ps 68, 22).

Poważną rolę odgrywało wino w kulcie starotestamentowym [58]. Stanowiło ono dodatek do ofiar ze zwierząt (por. Wj 29, 40; Lb 15, 5; 28, 7; Oz 9, 4). Ilość wina miała według przepisów odpowiadać wielkości zwierzęcia składanego w ofierze: 1/4 hina (1 hin — 7,5 l) przy ofierze baranka, 1/3 hina przy ofierze kozła, 1/2 hina przy ofierze wołu (Wj 29, 40; Lb 15, 4—9; 28, 14; Kpł 23, 13). Wino to wylewano u stóp ołtarza całopalenia (Syr 50, 15) lub rozpryskiwano na ofiarę i razem z nią spalano (Lb 15, 7; Jub 7, 5). Zgodnie z postanowieniem Lb 28,7 musiało ono być sfermentowane. Na stole chlebów pokładnych, obok chlebów stały konwie z winem (Lb 4, 7). Zdarzało się, że Izraelici składali libacje także bogom pogańskim (Pwt 32, 38; Est 14, 17).

Z okazji składania ofiar, w pomieszczeniach, które znajdowały się w pobliżu sanktuariów, urządzano uczty połączone z piciem wina (1 Sm 1, 9.13; 9, 22). Według Sdz 9, 27 jedna z takich uczt miała miejsce w świątyni Baala w Sychem po ukończeniu winobrania. Prorok Amos wyrzucał Izraelitom, że w czasie tego rodzaju biesiad pili wino zdobyte w sposób nieuczciwy, wyłudzone od ludzi, którym nałożyli grzywnę (Am 2, 8). Niejednokrotnie biesiady te łączyły się z nadmiernym piciem wina, nawet przez kapłanów (Iz 28, 7). Heli musiał nieraz być świadkiem nadużyć w tej dziedzinie, skoro dziwne zachowanie się Anny, która w sanktuarium w Szilo z wielkim przejęciem modliła się o dziecko, wzbudziło w nim podejrzenie, że upiła się winem (1 Sm 1, 13 n).

Obficie spożywano wino w święto Purim, obchodzone na pamiątkę opisanego w Księdze Estery zwycięstwa Mardocheusza nad Amanem. Rabini pozwalali upijać się przy tej sposobności do takiego stopnia, kiedy już nie odróżnia się treści okrzyków: „Niech będzie przeklęty Aman" i „Niech będzie błogosławiony Mardocheusz" [59].

Podczas wieczerzy paschalnej każdy Izraelita miał obowiązek wypić w przewidzianych rytuałem odstępach przynajmniej cztery kielichy wina [60]. Najstarszą wzmiankę o tym zwyczaju znajdujemy w Księdze Jubileuszów (49, 6.9), apokryfie, który został napisany około 100 r. przed Chr. Wolno przypuszczać, że zwyczaj ten, nie potwierdzony w starotestamentowych przepisach dotyczących Paschy (Wj 12, 1—20; Pwt 16, 1—8) i do dzisiaj nie stosowany przez Samarytan w obchodach tego święta, wprowadzono wcześniej. Autor Księgi Jubileuszów uważa go bowiem za

---

[58] Por. E. Busse, *Der Wein im Kult des Alten Testaments*, Freiburg i. Br. 1922; J. Döller, jw. s. 279—286.

[59] Por. R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, Paris 1960, s. 425 n.

[60] Pes. X, 1. Bliższe szczegóły o przebiegu wieczerzy paschalnej zob. J. Jeremias, jw. s. 78—81. Por. także J. Döller, jw. 283—285.

bardzo dawny. Czterem kielichom wina, które wypijano podczas wieczerzy paschalnej, rabini nadawali różne znaczenie. R. Johanan bar Napaha († 279), powołując się na R. Banaja (ok. 200), uczył, iż symbolizują one cztery wyrażenia z obietnicy zawartej w Wj 6, 6 n: „Ja jestem Jahwe i wyprowadzę was z udręki Egiptu, wyrwę was z niewoli, wyzwolę was wyciągniętym ramieniem i wielkimi wyrokami, oraz wezmę was sobie za lud". R. Jehoszua ben Levi (ok. 200 r.) widział w nich symbole czterech kielichów faraona (Rdz 40, 11.13), a R. Levi (ok. 300 r.) — symbole czterech stron świata. Według powszechnego zdania uczonych żydowskich odpowiadały one natomiast czterem kielichom kary, które Bóg każe kiedyś wypić narodom pogańskim, a także czterem kielichom pocieszenia, które da on wypić Izraelowi [61]. Początkowo przynajmniej trzy pierwsze kielichy wypijane były ze wspólnego kubka, który podawano sobie z rąk do rąk. Dopiero w II w. po Chr. wprowadzono zwyczaj, według którego każdy z uczestników wieczerzy paschalnej miał mieć własny kielich [62]. Wino podawane podczas wieczerzy było mieszane z wodą [63], co pozwala wnioskować, że chrześcijański zwyczaj dolewania wody do wina podczas Mszy św. wywodzi się z rytuału żydowskiej Paschy [64].

Na koniec warto zaznaczyć, że tzw. Zwój Świątyni, napisany między rokiem 50 przed Chr. a r. 50 po Chr., wspomina Święto Wina [65], o którym jednak nie wiemy nic prócz tego, że było obchodzone pięćdziesiąt dni po Zielonych Świętach.

4. OCENA WINA W PIŚMIE ŚWIĘTYM

Z tego, co dotąd powiedzieliśmy wynika, że w starożytnym Izraelu wino musiało być wysoko cenionym napojem. Pod koniec VIII w. przed Chr. zdawał sobie z tego doskonale sprawę podczaszy asyryjskiego króla Sennacheryba, Rabsaka, gdy stojąc pod murami oblężonej przez jego wojska Jerozolimy zapewniał jej mieszkańców, iż zaprowadzi ich do kraju obfitującego w wino i inne produkty żywnościowe, byle tylko odstąpili od swego króla, Ezechiasza, i poddali się Asyrii (1 Krl 18, 31 n; Iz 36, 16 n).

---

[61] j. Pes. X, 37b, 61—37c, GenR 88, 4—40, 9—11; Mid. Ps 70 § 4 (anonimowy). Por. J. Jeremias, jw. s. 53. Zob. także F. Gryglewicz, *Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu*, Lublin 1968, s. 57.

[62] Por. J. Jeremias, jw. s. 63 n.

[63] Pes. VII, 13; X, 2.4.6. Por. J. Döller, jw. s. 283.

[64] Tak G. Beer, *Pesachim*, Giessen 1912 s. 106. Cyt. za J. Döllerem, jw. s. 274.

[65] Por. W. Baier, *Tempelrolle*. W: Bibel-Lexikon, red. H. Haag, wyd. 2, Köln 1968, s. 1729.

Jak wielkie znaczenie przywiązywali Izraelici do uprawy winnic, dowodzi postanowienie Pwt 20, 6, wedle którego człowiek, który zasadził winnicę i nie zdążył jeszcze zebrać z niej owoców, był zwolniony ze służby wojskowej.

Tutaj interesuje nas jednak nie tyle stosunek starożytnych Izraelitów do wina, ile zagadnienie, co pisarze biblijni sądzą o tym napoju.

Odpowiadając na to pytanie można ogólnie stwierdzić, że w Piśmie Świętym jest wiele tekstów, które w sposób wyraźny dowodzą, że jego autorzy, podobnie jak ich współplemieńcy w narodzie izraelskim, cenili wino bardzo wysoko. Tak więc Rdz 27, 28 wkłada w usta Izaaka następujące błogosławieństwo dla Jakuba: „Niech ci Bóg użyczy rosy z nieba i żyzności ziemi, obfitości zboża i wina". Dawny tekst Sdz 9, 13 określa wino jako napój, który „rozwesela bogów i ludzi". Powszechnie znane jest zdanie Ps 104, 15, wedle którego „wino rozwesela serce człowieka". Rdz 9, 20 podkreśla wartość wina przypisując zapoczątkowanie jego uprawy ulubieńcowi Boga Noemu, który według Rdz 5, 29 miał stać się pocieszycielem ludzkości. Pod koniec II w. przed Chr. Syracydes napisał: „Jak pieczęć szmaragdowa w złotym obramowaniu, tak melodia grających przy słodkim winie" (32, 6; por. 40, 20).

Możliwość powszechnego korzystania z wina była dla pisarzy biblijnych oznaką wyjątkowego dobrobytu. Rdz 49, 11 nn, przedstawiając w poetycki sposób pomyślność, jaką plemię Judy cieszyło się w czasach Salomona, stwierdza, że w kraju wyrosło tyle winnic, iż bez obawy o poważniejszy uszczerbek w życiu ekonomicznym można do nich przywiązywać zwierzęta, ludzie zaś chodzą z „oczami mętnymi od wina", które mogą pić bez ograniczeń. 1 Krl 5, 5 zwraca uwagę, że za panowania Salomona Izraelici „mieszkali bezpiecznie, każdy pod swoją winnicą i pod swoją figą" (por. 2 Mch 14, 12). Z Ps 4,8 wynika, że obfite urodzaje wina i oliwy stanowiły powód do niezwykłej radości.

Nieurodzaj wina pisarze biblijni uważali za dotkliwą karę Bożą. Wśród przekleństw, jakie według Księgi Powtórzonego Prawa miały spotkać Izraelitów, jeżeliby nie byli posłuszni Jahwe, znajduje się i takie: „Zasadzisz i uprawisz winnicę, ale nie będziesz pił wina i nie zbierzesz niczego, bo wszystko pożre robactwo" (28, 39; por. Ag 1, 11 i Oz 2, 14). Wspomnianemu już Syracydesowi zawdzięczamy retoryczne pytanie: „Jakież życie ma ten, kto jest pozbawiony wina?" (31, 27).

Nic też dziwnego, że w tekstach przedstawiających przyszłość mesjańską można spotkać obietnice, iż w odnowionym Izraelu będzie wyjątkowy urodzaj na wino. Według Mi 4, 4 „każdy będzie wówczas siadał pod swoją winnicą i swoją figą". Zachariasz zapewniał swych słuchaczy: „W owym dniu będziecie się wzajemnie zapraszać pod winnice i pod drzewa figowe" (3, 10). W Am 9, 13—14 zachowało się natomiast proroctwo: „Oto nadchodzą dni — wyrocznia Jahwe — kiedy żniwiarz szedł będzie zaraz

za oraczem, a depczący winogrona — za siejącym ziarno; góry moszcz będą sączyć, a wszystkie pagórki będą nim opływać. Zniosę niewolę ludu mojego izraelskiego i odbuduję zburzone miasta, i mieszkać w nich będą; zasadzą winnice i będą z nich pić wino; założą ogrody będą z nich jeść owoce" (por. Jl 2, 24). Autor Iz 55, 1 wyobrażał sobie, że w odnowionej Jerozolimie możliwość otrzymania wina i mleka za darmo będzie wyrazem pełni błogosławieństwa Bożego. Iz 25, 6 przekazuje obietnicę, w myśl której w czasach mesjańskich Jahwe przygotuje na Syjonie dla wszystkich narodów „ucztę z tłustych mięs, zaprawionych szpikiem, z win dobrze przecedzonych". Znamienny jest urywek Ap 6, 6, wedle którego jeździec na czarnym koniu, wysłany przez Boga, by przed nadejściem dnia sądu nad narodami pomnożyć nieszczęścia na ziemi, otrzymał zakaz: „Ale aliwie i winu nie wyrządzaj żadnej krzywdy". Zdanie to przypuszczalnie kryje w sobie przeświadczenie, że oliwa i wino zostaną zachowane dla zbawionych, którzy będą żyć w przemienionym świecie.

To przekonanie, że wino należeć będzie do dóbr, które Mesjasz przyniesie na ziemię, potwierdzone jest także w pismach późnojudaistycznych [66].

Z przekazu Ewangelii św. Jana (2, 1—11) o cudzie przemiany wody w wino na weselu w Kanie Galilejskiej wynika, że także Chrystus w winie jako takim nie widział nic złego, ale wartość, z której człowiek ma prawo korzystać. Spotykane czasem twierdzenie, że przemienił On wówczas wodę w wino bezalkoholowe, upada, gdy się uwzględni treści czasownika mathyskō w w. 10. W stronie biernej, która występuje w tymże tekście, czasownik ten znaczy „podchmielić sobie", „upić się" [67] (por. Ef 5, 18). Wobec tego słowa starosty w w. 10 należy przetłumaczyć: „Każdy człowiek stawia najpierw dobre wino, a gorsze dopiero wówczas, gdy sobie podpiją. Ty natomiast zostawiłeś dobre wino aż do tej pory". Słowa te dowodzą chyba ponad wszelką wątpliwość, że Ewangelista ma na myśli wino alkoholowe.

O pozytywnym stanowisku Chrystusa wobec wina świadczą także przekazy, według których zasiadał on do stołu z grzesznikami i pijał z nimi wino, co wzbudzało zgorszenie wśród faryzeuszów. „Oto żarłok i winopijca — oskarżali Chrystusa — przyjaciel celników i grzeszników" (Mt 11, 19; por. Mk 2, 16; Łk 7, 34). Odrzucając ten zarzut Jezus przyznał otwarcie, że w przeciwieństwie do Jana Chrzciciela, „który nie je i nie

---

[66] Henet 10, 19; ApkBarsyr 29, 5; Sib II, 317 n; III, 620—744 n. Zob. także R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 1, wyd. 2, Freiburg 1967, s. 341.

[67] Por. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 3, Warszawa 1962, s. 91. Podobnie W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, wyd. 5, Berlin 1958, s. 987: „sich betrunken haben", „betrunken sein"; F. Zorell, jw. s. 809: „ebrius fio", „vino me obruo", „large b bo".

pije wina", On „je i pije" (Łk 7, 33 n). W swych wypowiedziach o królestwie Bożym nawiązywał On wyraźnie do wspomnianego wyżej tekstu Iz 25, 6, wedle którego dopuszczeni do tegoż królestwa będą uczestniczyć w przygotowanej im przez Jahwe uczcie z tłustych mięs i wybornych win (por. Łk 13, 28; 14, 15.16—24; 22, 16.30; Mt 22, 2), a podczas Ostatniej Wieczerzy zapowiedział, iż na tej uczcie On sam będzie ze swoimi uczniami pił „z owocu krzewu winnego" (Mk 14, 25; Łk 22, 18). Nie bez znaczenia jest również to, że właśnie wino, obok chleba, wybrał Jezus dla ustanowienia Najświętszego Sakramentu (Mt 26, 26—29; Mk 14, 22—25; Łk 22, 15—20; 1 Kor 11, 23—25). Było to na pewno wino alkoholowe. Ostatnia Wieczerza była bowiem wieczerzą paschalną [68], podczas której — jak już zresztą wspomnieliśmy — każdy Izraelita miał obowiązek wypić w przewidzianych rytuałem odstępach cztery kielichy wina zmieszanego z wodą. Wszystko wskazuje na to, że Jezus odbył ją zgodnie z przepisami, które obowiązywały ówczesnych Żydów. Konsekrowany przez Niego kielich wina odpowiadał trzeciemu kielichowi Paschy żydowskiej, tzw. „kielichowi błogosławieństwa" (1 Kor 10, 16) [69]. Nie należy też zapominać, że w klimacie palestyńskim proces fermentacji wina następuje zaledwie kilka dni po wyciśnięciu moszczu z winogron. Niemożliwą więc rzeczą było dochowanie moszczu w stanie bezalkoholowym aż do święta Paschy [70], które było obchodzone około 5 miesięcy po winobraniu.

Stwierdzając pozytywny stosunek Pisma Świętego i Chrystusa do wina, należy jednak zaznaczyć, że pisarze biblijni byli świadomi niebezpieczeństw, jakie wypływają z nadużywania tego napoju, i ostrzegali przed nim w sposób jak najbardziej stanowczy. Niebezpieczeństwa te znał już w X w. przed Chr. Jahwista, autor opowiadania o Noem jako założycielu pierwszej winnicy, gdy pisał, że w stanie zamroczenia winem bohater potopu rozodział się dając swemu synowi Chanowi sposobność do niestosownego zachowania się względem niego (Rdz 9, 20 nn). Krytycznie ocenia Biblia wypadki upicia się Lota (Rdz 19, 31—38), Nabala (1 Sm 25, 36—39), Dawida (2 Sm 11, 13), Absaloma (2 Sm 13, 28), Eli (1 Krl 16, 9 n), Baltazara (Dn 5, 2), Holofernesa (Jdt 12, 20; 13, 4—10) i Szymona Machabeusza (1 Mch 16, 15 n). Ogólnie można rzec, że „pijaństwo uważano za coś poniżającego dla wszystkich, a zwłaszcza dla przywódców, króla (Am 2, 8; Oz 7, 5; Iz 5, 12; 28, 1; 56, 12; Prz 31, 4—7) i kapłanów (Ez 44, 21 nn; Kpł 10, 9 n) [71]. Izajasz upominał: „Biada tym, którzy wcześnie wstają, by uganiać się za napojami odurzającymi, i rozgrzani winem i nie powracają do późnego wieczora" (5, 11); „Biada mocnym w piciu wina i dzielnym w mieszaniu sycery" (5, 22). Ten sam prorok z oburze-

[68] Uzasadnienie zob. J. Jeremias, jw. s. 35—82.
[69] Tamże, s. 80 n.
[70] Por. J. Döller, jw. s. 290 n.
[71] Por. E. Testa, jw. s. 399.

niem mówił o kapłanach i prorokach, którzy podczas biesiad zataczali się od wina i sycery, wymiotowali na stoły i bełkocząc po pijacku przedrzeźniali jego słowa (28, 8). W Księdze Przysłów znajdujemy ostrzeżenia przed zbytnim przywiązaniem do wina. Oto niektóre z nich: „Nie przyłączaj się do tych, którzy upijają się winem i objadają się mięsem; bo pijak i żarłok popada w nędzę, a gnuśność ubiera się w łachmany" (23, 20 n); „W niedostatku żyje ten, kto lubi uciechy; nie wzbogaci się, kto lubi wino i oliwę" (21, 17); „Nie patrz na wino, jak się czerwieni, jak mieni się w kielichu, jak gładko spływa. Bo w końcu jak wąż ukąsi, jak żmija jad wypuści. Twoje oczy będą oglądać rzeczy osobliwe, a twoje serce mówić będzie opacznie" (23, 31—33). Podobne myśli znajdujemy także u Syracydesa: „Wina jest życiem dla człowieka, o ile je pijesz z umiarem... Zadowoleniem dla serca i radością dla duszy jest wino pite w odpowiednim czasie i z umiarkowaniem. Goryczą dla duszy jest wino wypijane w dużych ilościach wśród podniecenia i zataczania się. Pijaństwo powiększa szał głupca na jego zgubę, osłabia siłę i przysparza klęsk" (31, 27—30; por. 23, 34; Ps 107, 27). Według Oz 4, 11 „wino i moszcz odbierają rozum". Jako ujemne skutki nadużywania wina wymieniono również mętność oczu (Prz 23, 29), utratę świadomości (Jr 51, 39.57), osłabienie poczucia wstydu (Lm 4, 21), gniew (Syr 31, 30), gorączkę (Oz 7, 5) i niezdolność do piastowania godności królewskiej (Prz 31, 4 n). Tobiasz radził swemu synowi: „Nie pij wina tak, by się upijać, i niech pijaństwo nie wyrusza z tobą w drogę" (Tb 4, 15). Chrystus ostrzegał: „Uważajcie na siebie, aby wasze serca nie stały się ciężkie z powodu obżarstwa, pijaństwa i trosk życiowych" (Łk 21, 18). Podobnie czynili apostołowie. Według 1 P 5, 8 trzeźwość i czujność są konieczne dla uniknięcia zasadzek szatana. Św. Paweł napominał Efetjan: „Nie upijajcie się winem, bo w nim jest rozwiązłość" (Ef 5, 18). Od diakonów wymagał on, by byli ludźmi „nie nadużywającymi wina" (1 Tm 3, 8). Takie same żądanie stawiał starszym kobietom (Tt 2, 3). W 1 Kor 6, 10 zaliczył pijaków do kategorii ludzi, którzy „nie odziedziczą królestwa Bożego", natomiast w 1 Kor 11, 20 surowo skarcił tych, którzy upijali się na zebraniach liturgicznych w Koryncie.

„Na całym Bliskim Wschodzie pijaństwo jako takie nie było uważane za coś niegodziwego; wciąż spotyka się opowiadania o ludziach, którzy upili się podczas jakiejś uroczystości, jednakże nie piętnują one tego rodzaju postępków" [72]. Dlatego też krytyka pijaństwa w Piśmie Świętym ma szczególną wymowę.

---

[72] Por. C. Westermann, *Genesis*, t. 1, wyd. 3, Neukirchen 1983, s. 652.

5. ABSTYNENCJA

Chociaż według nauki biblijnej w umiarkowanym piciu wina nie ma nic złego, niektóre osoby i środowiska narodu izraelskiego okresowo lub na stałe powstrzymywały się od tego napoju.

Kpł 10, 9 n postanawia pod karą śmierci, że kapłani, którzy udają się do Namiotu Spotkania, nie mogą pić wina, ani żadnego innego napoju odurzającego, aby mogli w sposób zgodny z przepisami spełnić obrzędy liturgiczne i przy pełnym panowaniu nad sobą udzielać pouczeń. Ez 44, 21 rozszerza to postanowienie także na kapłanów, którzy wchodzą na wewnętrzny dziedziniec świątyni, ale nie podaje sankcji za jego przekroczenie.

Przez całe życie wstrzymywali się od picia wina członkowie klanu Rechabitów, którzy z przywiązania do tradycji nie odstąpili od koczowniczego trybu życia z okresu wędrówki przez pustynię (por. Pwt 29, 5) i odczucali niezgodną z tym trybem uprawę roli i winnic, stosownie do polecenia, jakie w tym względzie mieli otrzymać od swego praojca Jonadaba (Jr 35, 6—14) [73].

Ideały Rechabitów były także realizowane przez sąsiadujących z Izraelitami Nabatejczyków, co do których dochowała się taka uwaga Hieronima z Kardii, rówieśnika Aleksandra Wielkiego: „Prawem jest dla nich nie siać zboża, nie sadzić drzew owocowych, nie pić wina i nie budować domów; ktokolwiek postępuje inaczej, jest karany śmiercią" [74].

Ze względu na ascezę powstrzymywali się od picia wina nazirejczycy, co uchodziło za wyraz szczególnego poświęcenia się Jahwe (Sdz 13, 14; Am 2, 11 n). Początkowo nazireat był zobowiązaniem na całe życie (por. Sdz 13, 7; Am 2, 11 n). Według Sdz 13, 5.7. 13—14 zakaz picia wina dotyczył także matki noszącej w łonie przyszłego nazirejczyka. Lb 6, 1—21 kodyfikując dawne przepisy dotyczące nazireatu, uczyniła z niego zobowiązanie czasowe, lecz równocześnie obostrzyła jego wymagania, rozszerzając zakaz picia wina także na inne wytwory z winogron (Lb 6, 3—4). Według Miszny [75] najkrótsze zobowiązanie się do nazireatu musiało obejmować 30 dni. Przez całe życie byli nazirejczykami: Samson (Sdz 13, 4 n), Samuel (1 Sm 1, 11.28) i Jan Chrzciciel (Łk 1, 15; por. 7, 33). Okresowy ślub nazireatu złożył także św. Paweł (por. Dz 18, 18) oraz czterej członkowie pierwotnej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie, z którymi apostoł ten udał się do świątyni, by się poddać oczyszczeniu [76].

[73] Por. R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 1, Paris 1961, s. 32 n.

[74] Por. Diodor z Sycylii XIX, 94. Cyt. za R. de Vaux, jw. s. 32.

[75] Nazir 1, 33 n. Por. J. Nelis, *Naziräer*. W: Bibel-Lexikon, red. H. Haag, wyd. 2, Köln 1968, s. 1222.

[76] Por. R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament*, t. 2, Paris 1970, s. 360—362.

Pogląd, jakby Chrystus był nazirejczykiem, nie ma w Piśmie Świętym żadnych podstaw. Bardzo dyskutowane słowo „Nazarejczyk" (greckie: nazōraios) Nowy Testament łączy niewątpliwie z Nazaretem jako miastem rodzinnym Chrystusa (Mt 2, 23; J 19, 19; por. Dz 10, 38). Niektórzy sądzą, że Mt 2, 23, stwierdzając, że z chwilą osiedlenia się Jezusa w Nazarecie spełniła się przepowiednia proroków: „Będzie nazywany Nazarejczykiem", czyni aluzję do Sdz 13, 5.7, gdzie Samson, którego urodzenie anioł Jahwe przepowiedział żonie Manoacha, przedstawiony jest jako przyszły nazirejczyk. Niestety nikt jeszcze nie wyjaśnił, w jaki sposób osiedlenie się Chrystusa w Nazarecie mogłoby być urzeczywistnieniem zapowiedzi narodzin Samsona. Większym prawdopodobieństwem cieszy się pogląd, że Mt 2, 23 chce wskazać na związek między nazwą „Nazarejczyk", a rzeczownikiem nēser — „odrośl", który w Iz 11, 1 oznacza oczekiwanego Mesjasza-Króla [77].

Księga Daniela (10, 2 n) opowiada, że jej główny bohater na znak smutku przez trzy tygodnie unikał potraw i nie brał do ust mięsa, ani wina.

Z tekstów odkrytych w Qumran wynika, że mnisi tamtejszej wspólnoty w czasie uroczystych posiłków pili tîrōsz zmieszany z wodą (1 QS 6, 4 nn; 1 QSa 2, 17 n. 20; 1 QH 10, 24). Jest zagadnieniem spornym, czy napój ten należy uważać za wino, czy też za moszcz. Trudno bowiem ustalić, czy we wspomnianych tekstach słowo tîrōsz zostało użyte w pierwotnym znaczeniu, które — jak wyżej zaznaczyliśmy — odnosiło się do wina alkoholowego, czy też zgodnie z ówczesnym językiem potocznym, oznaczało ono moszcz [78]. Późne pochodzenie tekstów qumrańskich zdaje się wskazywać, że prawdopodobniejsze jest znaczenie „moszcz" [79]. W takim razie mnichów qumrańskich należałoby zaliczyć do abstynentów.

Prawdopodobnie św. Tymoteusz kierował się względami ascetycznymi ograniczając się do picia samej wody do tego stopnia, iż w czasie jego choroby św. Paweł poczuł się w obowiązku nakazać mu, by po trosze używał wina (1 Tm 5, 23).

Św. Paweł wysoko oceniał abstynencję od wina w wypadkach, gdy picie tego napoju budziłoby zgorszenie wśród ludzi, którzy na skutek braków w wychowaniu religijnym uważali, iż picie wina to zło samo w sobie. „Dobrą jest rzeczą — pisał — nie jeść mięsa i nie pić wina, i nie

[77] Tak m.in. J. L. Mc Kenzie, *The Gospel according to Matthew*. W: The Jerome Biblical Commentary, London 1968, s. 68. Szczegółową dyskusję zagadnienia zob. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, wyd. 2, Berlin 1971, s. 88 n.

[78] Por. J. Jeremias, jw. s. 46.

[79] Takie też znaczenie nadaje słowu tîrōsz w tych tekstach E. Lohse, *Die Texte aus Qumran hebräisch und deutsch*, wyd. 2, München 1971, s. 21 n, 51, 151. W. Dommershausen (jw. s. 616) ostrożnie stwierdza, że w Qumran *„jajin* jest być może zastąpione przez *tîrōsz"*.

czynić niczego, co razi twego brata, gorszy go i osłabia" (Rz 14, 21). W tym samym kontekście zastrzegł się jednak, że „królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je lub pije, ale sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu św." (Rz 14, 17; por. także 1 Kor 10, 1).

Wypada jeszcze nadmienić, że istniał zakaz picia wina złożonego w ofierze bóstwom pogańskim (por. Pwt 32, 38). Tym zakazem należy prawdopodobnie tłumaczyć postawę Daniela, o którym czytamy, że na dworze babilońskim zachowywał abstynencję od wina (Dn 1, 8). Wiadomo także, iż Nowy Testament zakazywał spożywać potrawy i pić napoje, które w jakikolwiek sposób były związane z kultem bożków (por. 1 Kor 8,1 nn; 10, 28; Dz 15, 20). Chcąc zapobiec nawet nieświadomemu wypiciu wina, które służyło do ofiar pogańskich, Miszna [80] zakazywała pić nie tylko wina, któree zostało złożone bożkom w ofierze, ale także wina, które przeszło przez ręce ludzi nie należących do narodu żydowskiego.

6. WINO W SYMBOLICE BIBLIJNEJ

Pisarze biblijni często przedstawiają Izrael posługując się obrazem winnicy. Jahwe wyrwał ją z Egiptu i zasadził w Kanaanie (Ps 80, 9—14). Spodziewał się, że będzie mu rodzić dobre winogrona, a tymczasem rodziła kwaśne jagody bezprawia i ucisku (Iz 5, 2—7; por. 3, 14), stała się „dziką winnicą" (Jr 2, 21; por. Oz 10, 1), którą musiał wydać na spustoszenie (Iz 5, 5 n; Jr 6, 9; 12, 10), na spalenie, jak drewno nie nadające się do niczego innego (Ez 15, 2—6; por. 19, 10—14). Otoczy ją jednak znowu swoją troską, byle tylko poddała się jego opiece i zawarła z nim pokój (Iz 27, 2—5).

W nauce Chrystusa winnica występuje jako obraz królestwa Bożego. Kiedyś Bóg powierzył ją dzierżawcom, czyli narodowi izraelskiemu, ale ci nie chcieli słuchać proroków, których do nich posyłał, sponiewierali ich, a w końcu zabili nawet Jego Syna, którego posłał podejmując ostatnią próbę ich nawrócenia. Poniosą za to karę śmierci, winnica zaś zostanie przekazana nowych dzierżawcom, chrześcijanom, i w końcu wyda spodziewane owoce (Mt 21, 33—34; Mk 12, 1—11; Łk 20, 9—17). Bóg zaprasza do niej coraz to nowych robotników i w swej wielkoduszności wszystkim da tę samą zapłatę niezależnie od ilości godzin pracy (Mt 20, 1—16). Ci, którzy z innych narodów wejdą do królestwa niebieskiego, podobni są do syna, który początkowo odmówił swemu ojcu pracy w jego winnicy, ale potem opamiętał się i spełnił otrzymane polecenie (Mt 21, 28—32).

W J 15, 1—11 Chrystus przedstawia samego siebie jako „prawdziwy krzew winny", zasadzony i uprawiany przez Ojca, swoich wyznawców zaś

[80] Abodah Sarah 2, 3. Por. J. Döller, jw. s. 289.

określa jako gałązki tego krzewu, które Ojciec odcina, gdy nie przynoszą owoców, albo też oczyszcza, gdy rodzą owoce, aby dawały ich jeszcze więcej. Uczy On równocześnie, że warunkiem przynoszenia owoców chrześcijańskiego życia jest trwanie w Nim, trwanie w Jego miłości poprzez zachowywanie Jego przykazań, dzięki któremu Jego wyznawcy stają się podobni do latorośli czerpiących żywotne soki z winnego krzewu.

Prorok Ezechiel (17, 2—8) przedstawia króla Sedecjasza jako szczep winny, który przez orła symbolizującego Nabuchodonozora został zasadzony w miejscu obficie nawodnionym i stał się bujną winoroślą, a następnie zwrócił swe korzenie i gałązki ku innemu orłowi, symbolizującemu faraona Hofrę, i u niego szukał dla nich wody (por. Ez 19, 10.14).

Pieśń nad pieśniami (1, 2.4; 4, 10; 5, 1; 7, 10) porównuje rozkosze miłości z piciem wina.

W Jr 51, 7 złoty kielich w ręku Jahwe symbolizuje Babilon, wino zaś w tym kielichu zawarte i pite przez narody jest obrazem cierpień i klęsk, jakich doznają one ze strony tego państwa (por. Jr 25, 15 nn. 27; Pwt 32, 33; Ps 75, 9). Pić kielich Boży znaczyło tyle samo co doznawać nieszczęść i kar przez Boga zesłanych (Jr 49, 12; Ez 23, 31 nn; Ha 2, 16; Lm 4, 21). Bolesne doświadczenia, jakie spadły na naród izraelski w 587 r., Ps 60,5 przypomina Bogu słowami: „Sprawiłeś, że twój lud przeżywa ciężkie chwile; oszałamiającym winem nas napoiłeś" (por. Ps 75, 9; Jr 13, 12 nn). Za 12, 2 przepowiada, że w przyszłości Jahwe uczyni Jerozolimę kielichem upajającym dla wszystkich narodów, czyli źródłem ich nieszczęść.

W Iz 1, 22 wino rozcieńczone z wodą wyobraża złą postawę obywateli Jerozolimy, która nie podoba się Jahwe. Mędrcy widzieli w winie obraz życia (Syr 34, 7) i mądrości (Prz 9, 2.5). Według Syr 40, 20 mądrość jest cenniejsza od wina i muzyki, które rozweselają serce.

Hi 32, 19 przyrównuje myśli powstające w sercu młodego człowieka — który nie może się powstrzymać od ich wypowiedzenia do wina fermentującego i rozrywającego nawet nowe bukłaki. Jr 48, 11 dopatruje się podobieństwa między winem stojącym spokojnie na mętach, a okresem spokojnego życia Moabitów, należącym już do przeszłości. W Za 9, 15 wyrażenie „pić krew jak wino" znaczy „zwyciężać w walce". W Ps 78, 65 występuje śmiały antropomorfinizm, przyrównujący Jahwe powstającego przeciw swym wrogom do wojownika zmożonego winem, który ocknął się ze snu.

Syracydes (9, 10) radząc nie porzucać starego, wypróbowanego przyjaciela zwracał uwagę, że nowy przyjaciel jest podobny do młodego wina, które nabiera smaku dopiero, gdy się zestarzeje.

Znane jest powiedzenie Chrystusa: „Nie wlewa się nowego wina do starych bukłaków. W przeciwnym razie bukłaki pękają, wino wycieka i bukłaki się psują. Młode wino wlewa się raczej do nowych bukłaków,

a tak jedno i drugie się zachowuje" (Mt 9, 17). W słowach tych Zbawiciel wyraził myśl, że Jego nauki nie można zmieścić w sztywnych schematach Prawa Mojżeszowego.

Nie uzasadnione są hipotezy, w myśl których wino uczynione z wody na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2, 1—11) należy rozumieć jako symbol wina eucharystycznego, analogicznie do cudu rozmnożenia chleba (J 6) lub też jako symbol nauki Chrystusa [81].

Św. Pawłowi zawdzięczamy zdanie: „Czyż ktoś uprawia winnicę i nie spożywa z jej owoców?" (1 Kor 9, 7), które wyraża myśl, że każdy ma prawo żądać nagrody za swoją pracę. Apokalipsa (14, 8; 17, 2; 18, 3) pod obrazem oszałamiającego wina przedstawia zgorszenie, jakie Babilon (= Rzym) dał wszystkim narodom. W tej samej księdze (14, 10; 16, 19; 19, 15) wino jest również obrazem gniewu Bożego.

W pismach qumrańskich wino (*jajin*) wspomniane jest tylko cztery razy w aluzji do Pwt 32, 33 i oznacza „smoczy jad", „żmijową truciznę" postępowania bezbożnych (CD 8, 9.10; 19, 22.23).

ZAKOŃCZENIE

Zasadnicze treści artykułu można by tak sformułować: Izraelici produkowali bardzo dużo wina, które zużywali głównie podczas uczt organizowanych z okazji różnych uroczystości religijnych i świeckich, a także stosowali jako środek leczniczy przy schorzeniach żołądka, okaleczeniach itp.

Poważną rolę odgrywało wino w kulcie starotestamentowym. Pisarze biblijni, podobnie jak współcześni im Izraelici, oceniają wino bardzo pozytywnie i nie sprzeciwiają się umiarkowanemu korzystaniu z niego. Surowo potępiają oni jednak pijaństwo jako źródło różnych nieszczęść człowieka. Najlepszą syntezą biblijnych wypowiedzi wartościujących wino są, jak się zdaje, słowa Syr 31, 27: „Wino jest życiem dla człowieka, o ile je pijesz z umiarem".

Starożytni Izraelici znali także abstynencję. Byli do niej zobowiązani kapłani podczas pełnienia służby liturgicznej. Nie pili wina Rechabici, którzy kontynuowali koczowniczy tryb życia i jako sprzeczną z nim odrzucali uprawę roli i winnic. Ze względów ascetycznych okresowo lub na całe życie powstrzymywali się od picia wina nazirejczycy. Mnisi qumrańscy prawdopodobnie nie używali wina alkoholowego zastępując je moszczem rozcieńczonym z wodą.

Istniał także zakaz picia wina złożonego w ofierze bóstwom pogańskim. Często występuje wino w obrazowych wypowiedziach pisarzy biblijnych.

---

[81] Szczegóły na temat tych hipotez zob. R. Schnackenburg, jw. s. 342.

MAURYCY WSZOŁEK OFMConv.

ŚW. FRANCISZEK ANTONI FASANI APOSTOŁ MARYJNY XVIII WIEKU NA TLE EPOKI

Treść: Wstęp. 1. Charakterystyka epoki. 2. Życie i działalność św. Franciszka Antoniego Fasanii. 3. Spuścizna literacka Fasaniego.

WSTĘP

„Rozkazuję wszystkim braciom moim, którzy są teraz i będą w przyszłości, wielbić Matkę Bożą zawsze i czcić Ją na wszystkich drogach, wszystkimi sposobami, jak tylko mogą, i być wobec Niej z najwyższą czcią i poddaniem. Pragnę też, by byli zawsze Jej wiernymi sługami" [1].

Powyższe słowa charakteryzują doskonale postawę św. Franciszka z Asyżu wobec Matki Bożej. Tę postawę pragnął również, niejako w testamencie, przekazać swoim duchowy synom. Ci zaś podjęli tę zachętę, tak iż duchowość maryjna stała się jedną z cech charakterystycznych zakonu franciszkańskiego i znalazła swój wyraz nie tylko w pobożności osobistej braci, lecz również na polu i w działalności duszpasterskiej i twórczości piśmienniczo-teologicznej.

W różnych okresach historii zakon franciszkański wydał wybitnych ludzi, którzy żywym słowem czy piórem wyjaśniali tajemnicę Maryi, bronili Jej prerogatyw, szczególnie przywileju Niepokalanego Poczęcia i różnymi sposobami szerzyli należny Jej kult. Do grona tych wielkich apostołów maryjnych należy zaliczyć także O. Franciszka Antoniego Fasani, żyjącego na przełomie XVII i XVIII wieku, który 13 kwietnia 1986 r. został przez Jana Pawła II uroczyście kanonizowany. Postać ta pod wieloma względami przypomina naszego rodaka św. Maksymiliana Kolbego. Obydwaj odznaczali się gorącym nabożeństwem do Niepokalanej, która stanowiła niejako zwornik całego ich apostolatu i posługi kapłańskiej. W ich pismach uwidacznia się znaczne pokrewieństwo idei inspirowanych przez wspólną tradycję franciszkańską. Od tej właśnie strony przypatrzmy się postaci świętego, zwracając uwagę na te aspekty orędzia maryjnego, które dla nas, ludzi XX wieku są szczególnie aktualne.

---

[1] *I Fioretti di San Francesco*, Firenze 1960, s. 387.

1. CHARAKTERYSTYKA EPOKI

Chcąc należycie ocenić św. Franciszka Antoniego Fasani jako apostoła maryjnego, należy spojrzeć na jego postać w kontekście epoki, w której żył i działał. Bo przecież każda epoka i każdy naród ma swoją własną kulturę, poprzez którą „wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe" [2]. Nic więc dziwnego, że i kult maryjny, zależnie od okoliczności miejsca i czasu, przyjmował rozmaite formy. Jest zatem czymś zupełnie normalnym, jak słusznie zauważa Paweł VI, „że pokolenia chrześcijan, żyjące w innych warunkach społeczno-kulturalnych, patrząc na postać i posłannictwo Maryi... te swoje uczucia wyraziły stosownie do kategorii i wyobrażeń swej epoki" [3]. I stwierdza dalej, że Kościół śledząc uważnie długą historię pobożności maryjnej, cieszy się, owszem, ciągłością kultu, lecz z drugiej strony „nie wiąże się jednocześnie ze sposobami myślenia czy wyrażania się, właściwymi różnym epokom, ani z zapatrywaniami antropologicznymi, jakie leżały u ich podstaw. Kościół rozumie dlaczego pewne formy kultu, które same w sobie mają niemałą wartość, mniej odpowiadają ludziom należącym do odmiennych epok i cywilizacji" [4].

Fasani żyje na przełomie dwóch stuleci. Przyszedł dn świat pod koniec XVII wieku (1681), lecz jego działalność jako człowieka dorosłego przypada na pierwszą połowę wieku następnego. Jest to okres, w którym następuje przejście od kultury Baroku do kultury Oświecenia, przy równoczesnym współistnieniu kultury ludowej przywiązanej do swoistych form życia i religijności. Mamy więc do czynienia z okresem historii bardzo zróżnicowanym. Znaczne są wpływy nowych zdobyczy nauki, prądy filozoficzne mające swą inspirację w Oświeceniu, z drugiej zaś strony, gdy chodzi o sposób wyrazu, literatura i sztuka wciąż pozostają pod wpływami Baroku. Trudno więc przypuścić, by ówczesna mentalność, bogata w elementy tak różne i często sobie przeciwstawne, nie wyraziła się również w postawie religijnej ludzi, a także w ich podejściu do pobożności maryjnej.

W czasach św. Franciszka Antoniego Fasani w mentalności i kulturze europejskiej ujawnia się przede wszystkim krytycyzm, widoczny także i w kulcie maryjnym, co z kolei doprowadziło nawet do pewnego rodzaju sytuacji kryzysowej. Miało tu miejsce zjawisko podobne do doświadczeń po Soborze Watykańskim II, kiedy to w wielu środowiskach uwidaczniała się postawa rezerwy i krytycyzmu w stosunku do pobożności maryjnej, zwłaszcza ludowej [5].

[2] KDK 53.

[3] Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Marialis Cultus"*, n. 36.

[4] Tamże.

[5] Por. T. Koehler, *La storia della mariologia dal 1650 all' inizio del '900*, Vercelli 1974, s. 15—17.

Przede wszystkim, jak wykazują historycy mariologii, od r. 1650 zaznacza się widoczny spadek publikacji maryjnych w stosunku do pierwszej połowy XVII wieku. Zmienia się także styl, sposób mówienia o Matce Bożej. Słownictwo staje się coraz bardziej powściągliwe. Kładzie się raczej nacisk na wielkość moralną Maryi, a równocześnie jakby usuwa się w cień Jej duchowe macierzyństwo. Pojawiają się też głosy krytyki pod adresem Jej fałszywych czcicieli — temat zupełnie nieznany jeszcze w roku 1630 [6].

Wiele czynników wpłynęło na wytworzenie tego rodzaju klimatu. Otóż pod wpływem ruchu zjednoczeniowego, lansowanego przede wszystkim przez Bossueta i Leibnitza, następuje zmiana we wzajemnych postawach katolików i protestantów. W miejsce polemiki wchodzi metoda wyjaśniania swoich stanowisk, co z kolei zmusza katolików do tego, by ich formułowanie przemyśleń w zakresie doktrynalnym i pobożnościowym było bardziej wyważone i jednoznaczne, a także uwypuklające w większym stopniu prymat Chrystusa — Jedynego Pośrednika. Duch krytyki zdewaluował liczne legendy, w których lubowała się pobożność ludowa. Reforma zaś liturgiczna brewiarza, kierując się zasadami naukowej krytyki literackiej, usunęła apokryficzne teksty Ojców Kościoła, zastępując je autentycznymi, dając równocześnie więcej miejsca na teksty biblijne [7].

Do pogłębienia kryzysu przyczynił się też bezsprzecznie żywy w tamtych czasach prąd jansenistyczny. Zmierzając do odnowy obyczajów chrześcijańskich przez upodabnianie się do Kościoła pierwotnego i przestrzeganie surowej moralności, janseniści propagują pobożność maryjną trzeźwą i umiarkowaną, wymagają ścisłości doktrynalnej, wypowiadając równocześnie w tym względzie walkę różnego rodzaju nadużyciom. Miało to również swoje dodatnie strony [8].

Trzeba bowiem pamiętać, że ówczesna religijność ludowa, w gruncie rzeczy prawowierna, przeniknięta ufnością w miłosierdzie i wstawiennictwo Maryi, wyrażająca się w różnorodnych praktykach pobożnościowych, jednak w pomieszaniu z elementami folklorystycznymi i nie zawsze zdrowym sentymentalizmem, przejawiała dość często przerosty i wypaczenia, które wytykali niekiedy nawet sami biskupi [9].

I tak np. w r. 1641, biskup A. Godeau protestuje „przeciwko kadzidłu przesadnych pochwał", które są dla Najśw. Maryi Panny „obrzydzeniem"; przeciwko pieśniom, które Jej uwłaczają, fałszywym cudom, nowym i prze-

---

[6] Por. S. De Fiores, *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Roma 1980, s. 92.

[7] Por. tamże, s. 92—93.

[8] Por. S. De Fiores, *Maria nella vita spirituale* (despense ad uso privato), Roma 1985, s. 62.

[9] Por. S. De Fiores, *Dal 1650 all' inizio del XX secolo*. W: Maria e il suo nome. Itinerario storico-teologico (praca zbiorowa), Roma 1985, s. 116—117.

sadnym praktykom pobożnym [10]. Podobnie Bossuet, podkreślając konieczność zharmonizowania pobożności maryjnej z wymogami życia autentycznie chrześcijańskiego, piętnuje zuchwałą ufność tych, którzy opierając się na przesądnych wierzeniach, uważają, że do zbawienia wystarczy im wierność takim czy innym praktykom dewocyjnym, bez równoczesnej troski i o poprawę obyczajów i życia zgodnie z wolą Bożą [11].

Krytyka wypaczeń ludowej pobożności maryjnej nie ograniczała się jednak do tego typu trzeźwych i umiarkowanych uwag. Doszło bowiem na tym tle do prawdziwej polemiki o zasięgu międzynarodowym z opublikowaniem w r. 1673 niewielkiej, bo tylko szesnastostronicowej broszury pt.: *Monita salutaria B. V. Mariae ad cultores suos indiscretos*. Jej autorem był Adam Widenfeld, katolicki adwokat z Kolonii, o orientacji jansenistycznej. Jego tezy były niczym innym jak echem uprzedzeń protestantów w stosunku do kultu maryjnego, który to ich zdaniem jest nie do pogodzenia z wiarą w jedynego Pośrednika między Bogiem a ludźmi — Jezusa Chrystusa. Wypowiada się więc bardzo krytycznie o niektórych przejawach kultu Maryi i pewnych funkcjach Jej przepisywanych jak np. współodkupicielstwo i pośrednictwo w rozdawnictwie łask [12]. Jak wynika z późniejszych wyjaśnień, Widenfeld kierował się dobrymi intencjami. Pracując wśród protestantów, pragnął ukazać im prawdziwą myśl Kościoła na temat kultu maryjnego i dlatego uważał za stosowne dać wspomniane wyjaśnienia mające na celu usunięcie nadużyć i przerostów uwidaczniających się w pobożności ludowej. Niemniej jednak sam wpada w drugą skrajność, przejawiając przesadny intelektualizm i nie licząc się z potrzebami religijności ludowej. Nic więc dziwnego, że jego dziełko wywołało ostrą kontrowersję w kołach katolickich i w r. 1676 dostało się na indeks książek zakazanych [13]. Pomimo tego wywarło dość duży wpływ w różnych krajach jak w Niemczech, Francji, Holandii, Anglii, Italii [14].

Z biegiem czasu polemika przeciw tezom Widenfelda zostaje podjęta przez kaznodziejów ludowych. W szczególności zakonnicy i kierowane przez nich bractwa przystąpiły do ataku przeciwko nieprzyjaciołom Matki Bożej. Natomiast kler parafialny, wykorzystując okazję do pomniejszenia wpływów zakonników i bractw, wzmógł krytykę ośmieszając m.in. takie formy pobożności jak różaniec czy szkaplerz. W wielu wypadkach wza-

---

[10] Por. tamże, s. 117.

[11] Por. J. B. Bossuet, *Sermon sur la compassion de la sainte Vierge (1652—1656)*. W: Ouveres completes, Bar-le-Duc 1862, t. 2, s. 778.

[12] Por. C. Dillenschneider, *La mariologie de S. Alphonse de Liguori*, Fribourg 1931, t. 1, s. 41.

[13] Por. T. Koehler, *Storia di mariolagia*. W: Nuovo dizionario di mariologia. Milano 1985, s. 1398.

[14] Por. C. Dillenschneider, dz. cyt., t. 1, s. 96—104.

jemne oskarżenia przechodziły granice wszelkiej przyzwoitości [15]. H. Boudon, archidiakon Euvreux, który jeszcze w r. 1668 stwierdził z satysfakcją, że w owych czasach bardziej niż kiedykolwiek rozwijało się nabożeństwo do Matki Bożej [16], zaś w trzydzieści lat później zauważa z goryczą: „Obecnie Kościół bardzo cierpi, a pobożność maryjna jest ciągle zwalczana przez wielu duchownych, prywatnie, a nawet publicznie, i to toleruje się bez słowa sprzeciwu" [17].

Na początku XVIII w. tym razem we Włoszech, wyzwala się nowa, gwałtowna polemika, gdy Ludwik Antoni Muratori (1672—1750), opublikował w r. 1714 książkę pt. *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, w której między innymi zaatakował niektóre przejawy pobożności maryjnej, szczególnie tzw. „votum sanguinis" — praktykę rozpowszechnioną szczególnie w Hiszpanii i na Sycylii. Polegała ona na tym, że niektóre osoby wiązały się ślubem bronienia przywileju Niepokalanego Poczęcia, nawet za cenę własnego życia [18], Autor, pragnąc wykazać, że wspomniany ślub jest nadużyciem, dochodzi do tego, że poddaje krytyce samą doktrynę immakulistyczną. Jakkolwiek osobiście sam był jej zwolennikiem, niemniej jednak, podobnie jak wielu innych teologów, szczególnie dominikańskich, uważał ją tylko za pobożną opinię, opartą nie na objawieniu, lecz na racjach stosowności wysuniętych przez szkołę skotystyczną. Interpretując w sposób negatywny milczenie Pisma świętego i pierwszej generacji Ojców odnośnie powyższej prawdy, nie potrafił zrozumieć faktu rozwoju żywej Tradycji w Kościele kierowanym przez Ducha Świętego [19]. Niektórzy autorzy poszli w ślady Muratoriego, natomiast ze strony innych spotkał się z gwałtowną reakcją. Cała ta polemika miała jednak i swój skutek pozytywny. Z biegiem czasu „votum sanguinis" uznano faktycznie za sprawę drugorzędną, a skoncentrowano się nad przebadaniem i wyjaśnieniem teologicznych podstaw prawdy Niepokalanego Poczęcia Najśw. Maryi Panny w świetle Objawienia [20].

Pomijając inne przykłady, możemy stwierdzić, że w czasach, w których żył św. Fasani, zarysowały się w Kościele dwa przeciwstawne i ścierające się ze sobą nurty: religijności elitarnej ludzi wykształconych, zwolenników tzw. czystego chrześcijaństwa, a z drugiej strony religijności ludowej, kroczącej własną drogą i broniącą się przed wtłoczeniem jej w jakieś schematy [21]. Na skutek zderzenia się tych dwóch tendencji doszło do

---

[15] Por. T. Koehler, *La storia della mariologia da 1650*, s. 76—77.

[16] Por. H. Boudon, *Dieu seul ou le saint Esclavage da l' admirable Mère de Dieu*. W: Ouvres completes, ed. Migne, t. 3, s. 390.

[17] Tamże, s. 1131.

[18] Por. T. Koehler, jw. s. 100—101.

[19] Por. tamże.

[20] Por. tamże, s. 101—102.

[21] Por. S. De Fiores, *Dal 1650 all' inizio del XX secolo*, s. 111.

wyeksponowania tematu, który dotychczas miał charakter raczej drugorzędny. Bowiem w literaturze zarówno teologicznej, jak i popularnej oraz w kaznodziejstwie zaczęto rozważać zagadnienie: na czym polega i jak winno się przejawiać prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej. Podkreśla się bardzo mocno, że kult maryjny winien pobudzać człowieka do wystrzegania się grzechu i dążenia do świętości, czyli musi być związany z praktyką życia autentycznie chrześcijańskiego, którego Maryja jest najdoskonalszym wzorem [22]. Poza tym teologowie i kaznodzieje tego okresu bronią takich prawd jak: udział Maryi w zbawczym dziele Chrystusa, Jej duchowe macierzyństwo i pośrednictwo w rozdawnictwie łask. Stąd wyciągają również wniosek, że nabożeństwo do Niej jest konieczne do zbawienia, a nawet jest znakiem przeznaczenia [23].

Można powiedzieć, że pomimo zainstniałego na przełomie XVII i XVIII w. kryzysu, ludowa pobożność maryjna nie poniosła większych szkód. A było to zasługą całego szeregu kaznodziejów i pisarzy, którzy broniąc nabożeństwa do Najśw. Maryi Panny, równocześnie je pogłębiali, usiłując zharmonizować je z całokształtem życia chrześcijańskiego. Na pierwszym miejscu należy tu wymienić działającego we Francji św. Ludwika Grignon de Montfort († 1716), który w odróżnieniu od jansenistów dystansuje się od „umysłów zadufanych w ludzki rozum" [24], a zwraca się „do prostaczków i ubogich, którzy mają dobrą wolę" [25] i dla nich właśnie przeznacza swój *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Lecz z drugiej strony, choć opowiada się za tradycyjnym modelem pobożności, to jednak uwzględnia słuszne postulaty nurtu przeciwnego. Wierząc w lud, proponuje mu równocześnie duchowość chrześcijańską organiczną i pełną, która zmierza do oddania całego życia Chrystusowi poprzez Maryję [26].

Również Italia w XVIII w. może poszczycić się znacznymi osiągnięciami w tym względzie. Tu rozwijają swoją działalność wielcy kaznodzie-

---

[22] Por. T. Koehler, j.w. s. 78.

[23] „Soprattutto — stwierdza S. De Fiores — essi difendono la cooperazione di Maria alla redenzione, la sua maternita spirituale, la sua universale mediazione nella distribuzione delle grazie. Donde deriva che la venerazione, l'invocazione e l' imitazione di Maria non sono pratica supererogatoria ma atteggiamento necessario alla salvezza, necessitate non assoluta, sed ex supposizione divini decreti. La pietà verso Maria è dunque un segno di predestinazione, per quanto è emendativa vitae a ricorre agli altri mezzi necessari alla salvezza" (j.w. s. 124).

[24] Św. Ludwik, Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Tłum. z francuskiego, Niepokalanów 1948, s. 78.

[25] Tamże, s. 37.

[26] Por. S. De Fiores, *La figura di Maria nel Trattato della vera devozione*, Miles Immaculatae 1983 nr 1—3, 66—67.

je jak: Paweł Segneri SJ († 1694)[27], Piotr Anselmo († 1713)[28] i Franciszek di Geronimo († 1716)[29], św. Leonard da Porto Maurizio († 1751)[30]. Różni autorzy publikują liczne teksty medytacji na miesiąc maj. Powodzenie, z jakim spotkała się ta praktyka, świadczy, że odpowiadała ona odczuciu religijności ludowej[31]. Lecz przede wszystkim należy tu wymienić św. Alfonsa Marię de Liguori († 1787) i napisane przez niego dzieło *Uwielbienia Maryi*, które cieszyło się wśród wiernych ogromnym wzięciem i zostało uznane za pewnego rodzaju arcydzieło[32]. Do grona tych wielkich i gorliwych propagatorów pobożności maryjnej bez przesady można również zaliczyć św. Franciszka Antoniego Fasani, który rozwijał swą dzia-

---

[27] Paolo Segneri był kaznodzieją znanym w całej Italii. Istotę pobożności maryjnej wyjaśnia w książce pt. *Il divoto di Maria Vergine*, która była wydana po raz pierwszy w Bolonii w r. 1677. Miała później wiele wydań w różnych językach.

[28] Pietro Anselmo przez 40 lat głosił kazania w różnych miejscowościach Królestwa Neapolu. Napisał książkę pt. *La scuola delle virtù cristiane nel cuore di Maria Addolorata;* komentarz do litanii loretańskiej *I respiri del' anima divota di Maria SS.*, oraz komentarz do Magnificat *Corona dei Cantici*. Por. T. Koehler, j.w. s. 94.

[29] Francesco di Geronimo był znanym misjonarzem ludowym działającym w okolicach Neapolu. W swych kazaniach kładł nacisk na konieczność nabożeństwa do NMP. Por. tamże, s. 95.

[30] Św. Leonard da Porto Maurizio, franciszkanin, który przez współczesnych i potomnych bywał nazywany „apostołem Italii". W ciągu swego życia wygłosił 343 serii misji ludowych, nie licząc kazań i konferencji. Terenem jego działalności było Państwo Kościelne, Wielkie Księstwo Toskanii, Republika Genueńska, Korsyka i Królestwo Neapolitańskie. Uważał NMP za „Patronkę i Orędowniczkę" swoich misji. W kazaniach kładł nacisk na odmawianie różańca, trzech Zdrowaś Maryjo każdego dnia rano i wieczorem. Zaznaczył się też jako bardzo gorliwy promotor ruchu zmierzającego do dogmatyzacji przywileju Niepokalanego Poczęcia. Por. Liberato di Stolfi, *La Madonna nella predidazione francescana*, Quaderni di spiritualità francescana 5 (1963) 185—187; T. Koehler, j.w. s. 95—97.

[31] Do najbardziej znanych tekstów lektur przeznaczonych na nabożeństwa majowe należą: *Il mese di Maria ossia il mese di maggio consacrato a Maria* jezuity A. Dionisi (1725); *Il mese di maggio consacrato alle glorie della Gran Madre di Dio coll' esercizio di vari fiori di virtù* F. Lalomia SJ (1758) oraz *Il mese di Maria ossia di maggio* A. Muzzarelli SJ (1785). Wspomniane dziełka cieszyły się dużym powodzeniem i miały liczne wydania. Jak słusznie zauważa S. De Fiores: „La devozione a Maria vi è presentata in funzione della vita cristiana; se essa è molto potente, dolce e tenera, è anche utile e necessaria per convertirsi e perseverare nella santità... Il successo dei „mese di maggio" mostra che questa devozione rispondeva al sentimento popolare, ma si potrebbe rimpiangere all' occasione la sua mancanza di relazione con la liturgia, con la Parola di Dio e con la sana critica" (j.w. s. 125).

[32] Dzieło należy do najbardziej rozpowszechnionych publikacji o tematyce maryjnej. Począwszy od 1750 r. miało 800 wydań w różnych językach. Por. M. O. Carroll, *Theotokos. A theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Wilmington 1983[3], s. 14.

łalność w południowej Itali, szczególnie wśród ubogiej, lecz szlachetnej ludności Apulii.

2. ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ ŚW. FRANCISZKA ANTONIEGO FASANI

Nasz nowokanonizowany święty przyszedł na świat 6.VIII.1681 r. w Lucera jako drugi z kolei syn Józefa i Izabelli Monaca — ubogich najemników rolnych. Na chrzcie otrzymał imiona: Donat, Antoni, Jan, Mikołaj, lecz w rodzinie nazywano go raczej Giovanniello [33].

Mając sześć lat wchodzi on w bliższy kontakt z zakonem braci mniejszych konwentualnych; jest ministrantem w ich kościele, a równocześnie uczęszcza do szkoły przyklasztornej prowadzonej przez o. Klemensa Milloni. Później naukę łaciny kontynuuje u miejscowego kapłana diecezjalnego Don Giacinto Orcioli [34].

W r. 1695 wstępuje do zakonu braci mniejszych konwentualnych, przyjmując imię: Franciszek Antoni. Po nowicjacie odbytym w Monte S. Angeli, 23.VIII.1696 r. składa profesję solemną i zostaje włączony do prowincji zakonnej p.w. św. Anioła (obejmującej regiony Capitanata i Molise) oraz afiliowany do konwentu w Lucera [35].

Rozpoczyna się w jego życiu długi okres przygotowania do kapłaństwa. W tamtych czasach pełny cykl studiów dla kleryków zakonnych obejmował trzy triennia zwane „gimnazjami", poświęcone nauce logiki i gramatyki, filozofii oraz teologii. Wspomniane „gimnazja" były ulokowane w poszczególnych konwentach danej prowincji lub prowincji sąsiednich. Studenci zdolniejsi byli wysyłani do tzw. „Kolegiów" czyli zakonnych fakultetów teologicznych, gdzie po trzech latach pogłębionych studiów otrzymywali tytuł Magistra św. Teologii, będącego odpowiednikiem doktoratu [36].

Franciszek Antoni odbywał studia w różnych „gimnazjach" zakonnych: w Venafro (1696—1699), Alvito (1699—1700), Montella (1700—1701), Aversa (1701—1703), Agnone (1703—1704) i wreszcie w Asyżu (1704—1706), gdzie 19.IX.1705 r. otrzymuje święcenia kapłańskie i zaczyna stawiać pierwsze kroki w pracy duszpasterskiej [37].

---

[33] Por. L. Di Fonzo, *Il Santo di Lucera. Profilo cronologico di San Francesco Antonio Fasani dei Frati Minori Conventuali*, Bari 1986, s. 9—13.

[34] Por. tamże, s. 14.

[35] Por. tamże, s. 14—16.

[36] Por. tamże, s. 16. W owych czasach „Kolegia" czyli Studia Generalne Zakonu znajdowały się w Rzymie, Asyżu, Bolonii, Neapolu, Pradze, Kolonii, Malcie i Krakowie. Por. tamże.

[37] Por. tamże, s. 17—23.

Odznaczając się zdolnościami i pilnością, osiągnął duże postępy w naukach filozoficzno-teologicznych. Mając to na uwadze, przełożeni polecili mu kontynuację studiów w „Kolegium" w celu zdobycia tytułu magistra św. Teologii. Musiało to być jednak poprzedzone egzaminem konkursowym, będącym sprawdzeniem dojrzałości teologicznej kandydata. O. Fasani złożył wspomniany egzamin 2.II.1706 r. w Rzymie [38] i następnie podjął dalsze studia teologiczne w Kolegium Generalnym mającym swą siedzibę w Asyżu [39].

W czerwcu następnego roku kapituła generalna obradująca w Asyżu uznając Franciszka Antoniego za wystarczająco przygotowanego, udzieliła mu dyspensy od dalszych dwóch lat studiów, przeznaczając go do nauczania filozofii scholastycznej w „gimnazjum" w Lucera [40]. Po dwóch latach nauczania i złożeniu odpowiednich egzaminów, otrzymuje on zaszczytny w zakonie tytuł magistra św. Teologii w dniu 27.VI.1709 r. [41] Odtąd też przez miejscową ludność aż do dnia dzisiejszego będzie znany pod nazwą *Padre Maestro* [42].

Lecz nauczanie filozofii było zaledwie wstępem do jego szerokiej działalności. Zakon stosunkowo wcześnie zlecał mu bardziej odpowiedzialne obowiązki. Mniej więcej w latach 1709—1712 zostaje mianowany przełożonym pustelni św. Rocha w Alberona [43]; 1712—1715 gwardianem klasztoru w Lucera; 1716 gwardianem klasztoru i regensem studiów w Troia [44]; 1718—1720 ponownie gwardianem i regensem studiów w Lucera; 1720—

---

[38] Egzamin odbył się wobec komisji złożonej z 10 egzaminatorów w rezydencji Protektora Zakonu Leandro Colloredo. Por. tamże, s. 24.

[39] „Il Corso academico di teologia — wyjaśnia L. Di Fonzo — era di perfezionamento e specializzazione teologica, ove il 1-o Reggente insegnava le controversiarum disputationes o, diciamo oggi, questioni speciali e disputate, sui testi di Scoto, di S. Bonawentura, di Alessandro d' Hales, del Mairone, di Riccardo da Mediavilla o anche di altri insigni Dottori dell Ordine, secondo accordo del Reggente con gli alunni. Il II-go Reggente insegnava invece S. Scrittura, con il rilievo in essa dei dogmi della Fede, ai quali si aggiungeva a conferma e illustrazione le autorita dei ss. Padri e i decreti Conciliari, e la confutazione ereticale, Il Baccelliere di Convento poi come nei Ginnasi, insegnava il Diritto Canonico" (J.w. s. 26)..

[40] „Tale docenza biennale — pisze L. Di Fonzo — gli sarebbe valsa pro Collegio (come si diceva), ossia equivalente, ai fini della Lucera, all' ultimo biennio di studio che avrebbe dovuto compiere nel Collegio Assisano (j.w. s. 26).

[41] Wspomniany egzamin odbył się 27 czerwca 1709 r. prawdopodobnie w Foggia. Por. j.w. s. 29.

[42] Jest to bardzo znamienne. Jak słusznie podkreśla L. Di Fonzo: „In quel Convento di Lucera... conviverano in famiglia al tempo del Fasani oltre una mezza dozzina di PP. Maestri, docenti emeriti o più' giovani; anch' essi naturalmente gratificati da tutti in vita col titolo loro spettante. Ma, scomparso il loro ricordo con la morte, sopravvisse fino ad oggi nella memoria e nell' invocazione devozionale del popolo lucerino solo il Padre Maestro santo". Por. j.w. s. 31.

[43] Por. j.w. s. 31—33.

[44] Por. j.w. s. 33—35.

—1723 prowincjałem rodzimej prowincji św. Anioła, prowadząc równocześnie wykłady z teologii skotystycznej [45]. Po złożeniu urzędu prowincjalskiego, w 1723 r. jest mistrzem nowicjatu, następnie w latach 1726—1729 ponownie gwardianem konwentu w Lucera i znowu mistrzem nowicjatu w latach 1729—1739 oraz gwardianem w Lucera w 1739—1742 [46]. Można więc powiedzieć, że niemal całe jego życie kapłańskie było związane z rodzinnym miastem Lucera, gdzie też umiera 29.XI.1742 r. i zostaje pochowany w miejscowym kościele franciszkańskim [47].

Niezależnie od funkcji wychowawcy młodzieży franciszkańskiej i różnych innych obowiązków zakonnych, o. Fasani dał się poznać jako gorliwy i wybitny kaznodzieja. Właśnie dzięki niezmordowanej działalności na odcinku posługi słowa Bożego, zasłużył sobie u współczesnych i potomnych na tytuł *apostoła Daunii* (nazwa regionu) [48].

Często głosił kazania w Compobasso, Agnone i innych miejscowościach. Jak podkreślają jego biografowie, nie było w północnej Apulii miasta i wsi, gdzie by choć raz nie przemawiał. Bywał również zapraszany do przeprowadzania ćwiczeń duchownych dla wspólnot zakonnych w diecezji Lucera, Manfredonia i Neapol [49].

Głównym jednak terenem jego działalności kaznodziejskiej była Lucera. Tu, w klasztornym kościele św. Franciszka głosił regularnie kazania w każdą niedzielę i święto, za wyjątkiem oczywiście Wielkiego Postu, gdyż wtedy na ogół z posługą słowa przebywał w terenie. Poza tym przemawiał podczas nabożeństw nowennowych; przed siedmioma, głównymi świętami Matki Bożej, przed Bożym Narodzeniem i Zielonymi Świętami, podczas tredecenny ku czci św. Antoniego, w pięć piątków poprzedzających uroczystość stygmatów św. Franciszka, w pięć piątków przed świętem Matki Bożej Bolesnej i w każdą drugą niedzielę miesiąca, podczas specjalnego nabożeństwa ku czci Matki Bożej Niepokalanej. Do tego dochodziły różnego rodzaju kazania okolicznościowe w kościołach Lucery, szczególnie w katedrze. Przy okazjach szczególnie uroczystych przemawiał także na placu miejskim [50].

W posłudze słowa Bożego nie uznawał improwizacji. Jak widać z pozostawionych rękopisów, o. Fasani bardzo gruntownie przygotowywał swoje kazania i przemówienia. Były one owocem studium, głębokiego przemyślenia i modlitwy. Odznaczały się prostotą, zwięzłością, a przede wszystkim namaszczeniem religijnym. Nic więc dziwnego, że cieszyły się

---

[45] Por. j.w. s. 35—44.

[46] Por. j.w. s. 44—50.

[47] Por. j.w. s. 57—63.

[48] Por. L. M. Berardini, *Il beato Francesco Antonio Fasani dei Frati Minori Conventuali*, Roma 1951, s. 151.

[49] Por. tamże, s. 152—153; L. Di Fonzo, dz. cyt., s. 50—51.

[50] Por. L. M. Berardini, j.w. s. 152—153.

wśród wiernych powszechnym uznaniem i wywierały nadzwyczajny wpływ na dusze ludzkie [51]. Słowa kaznodziei miały tym większą skuteczność, że potwierdzała je świętość życia, szczególna miłość względem ubogich, więźniów i skazanych na śmierć, którym na miarę swych możliwości śpieszył zawsze z pomocą [52].

Inną ważną dziedziną apostolatu o. Fasaniego była posługa w konfesjonale, w którym każdego dnia spędzał długie godziny, oblężony przez tłum penitentów. Wielu kapłanów, osób zakonnych i świeckich poddawało się jego duchowemu kierownictwu. Jako spowiednik odznaczał się cierpliwością i łagodnością. Jego pouczenia były krótkie i zwięzłe. Jako środki nawrócenia i uświęcenia zalecał głównie medytację oraz nabożeństwo do Matki Bożej [53].

Zarówno współczesna jak i dawniejsza ikonografia przedstawia zawsze św. Franciszka Antoniego Fasani obok statuy Niepokalanej. Jest to ujęcie bardzo trafne. Bowiem głęboka pobożność maryjna stanowi cechę charakterystyczną dla jego duchowości jak i działalności apostolskiej [54].

Ta cecha została mu wszczepiona przez głęboko religijnych rodziców. W ich domu, każdego dnia po wieczerzy, przed obrazem Matki Bożej Niepokalanej odmawiano wspólnie, na klęcząco, różaniec i litanię loretańską. Zresztą również w całym środowisku Lucery, zwanej „miastem Maryi", była wciąż żywa świadomość pomocy i opieki doświadczonej w ciągu historii ze strony Matki Najświętszej [55].

Po wstąpieniu do zakonu ta pobożność maryjna stale się w o. Franciszku rozwijała w miarę pogłębiania się życia wewnętrznego, znajomości teologii i tradycji franciszkańskiej. Jak sam podkreśla, poczytywał to sobie za wielką łaskę, iż został przyjęty i wychowany w gronie synów św. Franciszka, którzy w ciągu wieków zaznaczyli się gdy chodzi o obronę i wyjaśnienie przywileju Niepokalanego Poczęcia Maryi i szerzenia należnej Jej czci [56].

---

[51] Por. tamże, s. 153—154. Pius XII w homilii beatyfikacyjnej w ten sposób charakteryzuje sposób przepowiadania o. Fasaniego: „Predica dai pulpiti, con non minor scienza che semplicità' communicativa, la dottrina e la legge di Cristo" (*Discorso del 18.IV.1951, ai pellegrini per la Beatificazione.* W: Atti e discorsi, XIII/1951), Roma 1952, s. 7.

[52] Por. L. M. Berardini, dz. cyt., s. 163—196; 245—265.

[53] Por. T. M. Vigilanti, *Vita del Ven. Servo di Dio Fr. Francesco Antonio Fasani da Lucera,* Lucera 1848, s. 62—71.

[54] Por. L. M. Berardini, j.w. s. 321.

[55] Por. tamże, s. 321—322.

[56] W dedykacji nowenny ku czci Niepokalanego Poczęcia tak pisze: „Se mi è necessario o Altissima Regina a me massimo peccatore di cantare le infinite misericordie, che il Signore per la sua bonta s' è degnato compartimi tra le privilegiate, cha benignamente mi ha concesco, l'una si è: l'averm altamente degnificato, con chiamarmi alla Serafica Religione dell'inclito Serafico, ed Amico suo S. Francesco, Religione cosi fornita di privilegi, a grazie dell'istesso Reden-

Jak stwierdzają świadkowie podczas procesu beatyfikacyjnego, o. Fasani regularnie, każdego dnia po nieszporach, udawał się przed ołtarz Niepokalanej, gdzie przez pół godziny pozostawał na modlitwie. Wracał tu jeszcze o północy przed udaniem się na spoczynek [57]. W wigilie świąt NMP i w soboty praktykował surowe posty. W rozmowach często powracał do tematów maryjnych [58]. Lecz ta jego pobożność nie ograniczała się tylko do praktyk zewnętrznych, lecz przenikała całe jego życie wewnętrzne. „Zdając sobie sprawę — pisze jego biograf — jak Maryi bardzo leży na sercu przekształcenie poszczególnych dusz na wzór Jezusa poprzez praktykowanie ascezy chrześcijańskiej, usiłował każdego dnia wzrastać w tych cnotach, które uczyniły z Niej Służebnicę Pańską i Matkę Odkupiciela, przede wszystkim w czystości, miłości i pokorze" [59].

Podobnie jak inni wielcy czciciele Matki Bożej, tak również i on pragnął upodobnić się do Niej, co widać chociażby ze słów, którymi zwyczajnie zamykał modlitwy odmawiane prywatnie czy wspólnie z ludem: „Wierzę w Boga, który jest nieskończoną Prawdą i wierzę tak, jak wierzyła Najświętsza Dziewica. Ufam Bogu nieskończonego miłosierdzia, że dostąpię życia wiecznego i ufam tą nadzieją, jaką miała Najświętsza Dziewica. Kocham Boga, który jest nieskończonym Pięknem i Dobrem i kocham tą miłością z jaką Go kochała Maryja Dziewica. Kocham moich bliźnich, także i nieprzyjaciół, upraszając dla nich od Boga wszelkie dobra, tak jak to czyniła Maryja Dziewica. Żałuję za me grzechy, będące obrazą nieskończonego majestatu Bożego z takim żalem, z jakim bolała nad grzechami świata Najświętsza Dziewica. Przyjmuję wszelkie cierpienia, zdając się całkowicie na wolę Bożą, jak to czyniła Najświętsza Dziewica. Poświęcam wszystkie moje myśli, pragnienia, zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, słowa, czyny i całe życie na ustawiczną ofiarę Bogu, tak jak to czyniła Najświętsza Dziewica" [60].

Osobista pobożność maryjna św. Fasaniego znalazła także swój wyraz w jego działalności duszpasterskiej, szczególnie w przepowiadaniu słowa

---

tore Cesu...E come ancora o Santa Madre, habbia con grazia specialmente conceduto alla medesima: il difendere, mettere in chiaro l'original candore di quel' prim istante di Vostra Immacolata Concezione. Per questo solo, o Beatissima Maria, mi glorio tanto con giubilo del mio spirito di esser stato in questa Religione allevato, nutrito, e cresciuto con dottrina, e particolar divozione del Vostro Immacolato Mistero. Per la qual cagione Gloriosissima Vergine, io fra gli alunni del Serafico Ordine, il piu indegno, per la venerazione incessante, che devo a Voi, come nostra Principalissima Patrona, sotto di niun altro titolo, che vostra Immacolata Concezione, vi offerisco con divoto ossequio questa Sacra Novenna..." (*Sacra Novena per la festa dell inclito mistero dell Immacolata Concezione di Maria*, Napoli 1722, s. 3—4).

[57] Por. L. M. Berardini, j.w. s. 324.

[58] Por. tamże.

[59] Tamże, s. 324—325.

[60] Por. T. M. Vigilanti, dz. cyt., s. 185.

Bożego. Maryja była mu nie tylko natchnieniem i wzorem w pracy apostolskiej, lecz przez Nią też pragnął prowadzić ludzi do Boga. W nabożeństwie do Niej widział potężny i skuteczny środek uświęcania i zbawiania dusz [61].

Jak stwierdzają jednomyślnie świadkowie w procesie beatyfikacyjnym, bardzo często głosił kazania o Matce Bożej. A szczególnych okazji ku temu dostarczały mu nowenny przed głównymi świętami maryjnymi i specjalne nabożeństwa ku czci Matki Najświętszej, które wprowadził w każdą, drugą sobotę miesiąca. Lecz również i w innych kazaniach nie omieszkał włączyć jakiejś myśli czy modlitwy maryjnej [62]. Często powtarzał swoim słuchaczom: „Kochajmy Maryję! Uciekajmy się do Niej w pokusach, cierpieniach, oschłości ducha, w każdej potrzebie duszy i ciała! Kto jest prawdziwym czcicielem Maryi, nie zazna potępienia. Ona jest bowiem kluczem do nieba; w Niej winniśmy złożyć wszystkie nasze nadzieje, ponieważ przez Jej wstawiennictwo wszystko możemy otrzymać od Boga" [63].

O. Fasani szczególnie szerzył wśród wiernych kult Maryi Niepokalanie Poczętej. Postarał się o piękną, dużej wartości artystycznej figurę Niepokalanej dla kościoła klasztornego w Lucera. Zachowała się ona do dnia dzisiejszego, ciesząc się żywą czcią ze strony miejscowej ludności [64]. Dokładał wszelkich starań, by imponująco wypadła nowenna przed Niepokalanym Poczęciem jak i sama uroczystość [65]. Komponował pieśni maryjne. Jedna z nich, wielbiąca Niepokalanie Poczętą zachowała się w żywej pamięci ludności Lucery i do dziś jest śpiewana podczas nabożeństw maryjnych [66]. Z obrazkiem Niepokalanej odszedł z tego świata, odmawiając kantyk *Magnificat* i antyfonę *Tota pulchra es Maria* [67].

---

[61] Por. L. M. Berardini, dz. cyt., s. 326.
[62] Por. tamże, s. 327—329.
[63] Por. tamże, s. 327.
[64] Por. tamże, s. 329—336.
[65] Por. tamże, s. 336—337.
[66] „Fra le pure creature sei, Maria, la più perfetta;
Tu la sola Benedetta fra le donne sei chiamata;
Oh, Concetta Immacolata!
Tu sei giglio tra le spine, Tu di Genico la rosa;
Tu sei Madre, Figlia e Sposa di quel Dio che T'ha creata;
Oh, Concetta Immacolata!
Tu sei Madre, e serbi intatto il candore verginale:
sola sei, non hai l' eguale; sei distinta e segnalata;
Oh, Concetta Immacolata!
Sei l'Eletta come il sole, bella sei come la luna;
ma di luce mai non bruna, non mancante ne macchiata:
Oh, Concetta Immacolata" (L. De Cesare, *Un fiore della Daunia*, Roma 1943, s. 108).
[67] Por. L. M. Berardini, dz. cyt., s. 373.

3. SPUŚCIZNA LITERACKA ŚW. FRANCISZKA FASANIEGO

Św. Franciszek Antoni Fasani pozostawił po sobie dość pokaźną ilość pism, związaną zasadniczo z jego działalnością kaznodziejską. Zostały one przebadane i zatwierdzone w apostolskim procesie beatyfikacyjnym (3.II. 1877)[68]. Miał jeszcze w nie wgląd T. M. Vigilanti, pierwszy biograf naszego świętego, który dał nawet ich krótką charakterystykę[69]. Później okrył je pył zapomnienia, nie było nawet wiadomo, gdzie się znajdują. Praktycznie była znana tylko nowenna przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia wydana drukiem jeszcze za życia autora. Dopiero niedawno, część tych pism odnoleziono, inne, niestety zaginęły albo jeszcze nie natrafiono na ich ślad[70]. Wśród tych pism większość jest poświęcona tematyce maryjnej.

Pierwszą grupę wspomnianych pism maryjnych stanowią rozważania w języku włoskim, pomyślane raczej jako lektura podczas nabożeństw nowennowych przed głównymi świętami Matki Bożej w roku kościelnym:

— *Sacra Novena per la festa dell' inclito Mistero dell' Immacolata Concezione di Maria*[71];
— *Sacra Novena per la nascita dell' Immacolata Vergine Maria,*
— *Sacra Novena per la presentazione di Maria Vergine, 12 ottobre;*
— *Sacra Novena per la annunciazione di Maria Vergine, 16 marzo;*
— *Sacra Novena per la visitazione di Maria Vergine, 23 giugno;*
— *Novena per il felicissimo parto di Maria Vergine;*
— *Novena per la purificazione, 24 gennaio;*
— *Sacra Novena per l'Assunta di Maria Santissima;*

Posiadają one ten sam schemat: medytację w trzech punktach, pieśń ułożoną przez samego autora, i modlitwę będącą streszczeniem i podsumowaniem całości rozważania.

Drugą grupę pism stanowią materiały ściśle kaznodziejskie:

— *Sacra Novena ante festum Immaculatae Conceptionis* (z r. 1737);
— *Sacra Novena pro expectatione partus Beatissimae Mariae Virginis* (z r. 1740);
— *Sacra Novena ad partum Virginis* (z r. 1738)[72],

---

[68] Por. L. Di Fonzo, dz. cyt., s. 52.

[69] Por. T. M. Vigilanti, dz. cyt., s. 80—85.

[70] Por. B. Danza, *Scritti autografi del B. Francesco Antonio Fasani*, San Francesco Patrono d Italia 11 (1985) 26—29; Bardziej precyzyjny wykaz pism O. Fasaniego podaje L. Di Fonzo, dz. cyt., s. 53—57.

[71] Powyższa nowenna po raz pierwszy była wydana drukiem w r. 1722 w Neapolu. Później była wielokrotnie przedrukowywana, ostatnio w r. 1973.

[72] Z powyższej nowenny zostało zachowane tylko pierwsze kazanie.

— *Sermones pro expectatione partus Beatissimae Virginis Mariae.*

Do najpiękniejszych i najobszerniejszych utworów maryjnych naszego świętego należą dwa zbiory medytacji, refleksji i modlitw:

— *Mariale. Ecce nubecula parva,*
— *Mariale. Incipiunt Cantica Canticorum.*

Mamy tu do czynienia ze specyficznym rodzajem literackim, który rozwinął się w średniowieczu. Należy do tzw. literatury budującej, mającej na celu nie tyle pouczenie, ile raczej modlitwę i kontemplację [73]. Taki sam charakter mają obydwa powyższe pisma Fasaniego. Posiadają one jasno określoną konstrukcję. W poszczególnych odcinkach autor wychodzi od odpowiedniego tekstu biblijnego, następnie rozważa jakąś prerogatywę czy doskonałość Maryi, wprowadza praktyczne jej zastosowanie, które kończy modlitwą zharmonizowaną z rozważaną treścią. W pierwszym *Mariale* za podłoże rozważań służą mu różne teksty wzięte ze Starego i Nowego Testamentu, które stosuje do Najśw. Maryi Panny. Natomiast w drugim, mamy do czynienia z pewnego rodzaju ascetyczno-maryjnym komentarzem do Księgi Pieśni nad Pieśniami.

Jest zresztą rzeczą bardzo znamienną, że nasz autor pragnąc opiewać piękno Niepokalanej Dziewicy, sięga często po teksty wspomnianej księgi. Uważa, że należy iść za sugestią samego Ducha Świętego, który nam przedstawia Maryję na podobieństwo przepięknej Oblubienicy [74]. Oczywiście, nie komentuje on Księgi Pieśni nad Pieśniami w sensie literalnym, ale jak sam zaznacza „alegorice super Matrem Dei et moraliter super animam" [75].

Jego zdaniem Pieśń nad Pieśniami wyraża w sposób alegoryczny niewypowiedzianą miłość Boga wobec Maryi — pierworodnej Córki Ojca,

---

[73] Por. A. Pedrosa, *El Mariale de Saint-Evroul*, Ephemerides Mariologicae 11 (1961) 15.

[74] „La bellezza dunque di Maria, o anima devota, ti si propone da contemplare, sotto di niun altra figura, che di quella ce la propone lo Spirito Santo nei Sacri Cantici, cioè in similitudine di una bellissima Sposa per tutte le parti della sua persona; occió ammirando le fattezze di opera sì divina, umilierai te stessa, magnificarai l'Altissimo, ed imitarai Maria (F. A. Fasani, *Sacra Novena per la festa dell inclito mistero dell Immacolata Concezione di Maria*, Napoli 1722, s. 5).

[75] Od czasów średniowiecza wykładano Pismo święte w sensie literalnym, alegorycznym, moralnym i anagogicznym. Por. H. De Lubac, *Exégène médiévale. Les quatre sens de l'Ecritture*, Paris 1959—1961, t. 1—3. Jak wyjaśnia św. Bonawentura: „Est autem allegoria quando per unum factum indicatur aliud factum, secundum quod credendum est. Tropologia sive moralitas est, quando per id quod factum est, datur intelligi aliud, quod faciendum est. Anagogia, quasi sursum ductio, est, quando datur intelligi illud quod desiderandum est, scilicet aeterna felicitas Beatorum" (*Breviloquium*, Prologus, 4, 1).

Matki Syna i Oblubienicy Ducha Świętego, a z drugiej strony Jej najpiękniejszą i przewyższającą wszystkie stworzenia miłość ku Bogu. Natomiast sens moralny, jaki sugeruje wspomniana księga wskazuje na potrzebę naśladowania Niepokalanej, będącej najdoskonalszym odbiciem Bożej doskonałości.

Należy jeszcze wspomnieć, że św. Fasani pozostawił znacznie więcej pism o tematyce maryjnej, które niestety zaginęły i znamy je tylko z tytułów:

— *Sanctuarium mariale* — wykład niektórych ksiąg i rozdziałów Pisma świętego stosowanych do Najświętszej Maryi Panny [76],
— *Sermones pro variis Sacris Novendialibus ante festum Immaculatae Conceptionis;*
— *Esposizione del Magnificat* [77].

Trudno jeszcze o miarodajną ocenę spuścizny mariologicznej św. Franciszka Antoniego Fasani. Wymaga to bowiem całego szeregu pogłębionych studiów. Pierwsze jednak zetknięcie się z jego pismami sprawia wrażenie, że autor był człowiekiem o dużej kulturze teologicznej, obznajomiony dobrze z Pismem świętym, dziełami Ojców Kościoła i teologów późniejszych, zwłaszcza franciszkańskich [78]. Ich styl jest jasny, prosty, z lekkimi tylko naleciałościami barokowymi. Wyjątkowo w rozważaniach nowennowych, przeznaczonych dla prostego ludu pozwala sobie na zamieszczenie nie najwyższego lotu opowiadań na temat życia Maryi wziętych z legend, apokryfów czy objawień prywatnych, prawdopodobnie Marii z Agreda [79].

---

[76] Por. L. Di Fonzo, dz. cyt., s. 54.

[77] Nie wiadomo, czy powyższe dziełko było napisane po łacinie czy po włosku. Jak wspomina L. Berardini: „Vi è in compendio una piccola teologia mariana quale si poteva avere nel campo dezozionale del primo Settecento, ma in forma chiara e avvincente" (dz. cyt., s. 155).

[78] Do szczególnie ulubionych autorów O. Fasaniego należy: św. Bernard, św. Bonawentura, Duns Scot, Konrad z Saksonii i Mikołaj z Liry. Por. T. Vigilanti, dz. cyt., s. 52.

[79] „Ad un primo *assaggio* di lettura fatto su quegli scritti, sembra bene di trovarsi dinazi ad un fluido pensiero di chiara validità spirituale, teologica, mariologica, francescana: un pensiero e una dottrina presentati in buon latino e italiano, e sopratutto con fervore ascetico-devozionale di notevole efficacia, pur concessi i limiti del tempo per la tessitura biblica e concettuale legamente allegorizzante delle esposizioni oratorie e per la carenza d'ogni stimolazione critica nell'accoglienza di fatti e testi in altri suoi esposti. fatti e testi attinti dagli antichi Apocrifi e della leggendistica mariana (e francescana) medievale e posteriore. Occorre tener presente che il Padre Maestro di Lucera se fu un docente di filosofia e teologia scotistica, non fu tuttavia un studioso o teologo di professione, ne ebbe il tempo o il genio di scrivere dei trattati scolastici. Egli fu semplicemente uno scrittore francescanamente devoto e illuminato, e soprattutto un' efficace predicatore e divulgatore di sana dotrina teologica. Ma non vorremmo negargli con ció una certa visione e penetra-

Jeśli chodzi o treść, widoczny jest w Jego pismach ogromny wpływ tradycji franciszkańskiej. Stąd najwięcej miejsca poświęca tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, którą rozważa w jej życiowych, praktycznych konsekwencjach. Kładzie też duży nacisk na takie prawdy jak: udział Maryi w dziele odkupienia, Jej duchowe macierzyństwo i pośrednictwo w dziedzinie rozdawnictwa łask, mając świadomość, że w jego czasach były one dość często kwestionowane.

O. Fasani nie jest teoretykiem. Jego nauka ma charakter wybitnie praktyczno-duszpasterski. Nie wdaje się w żadne polemiki. Pragnie przede wszystkim zmobilizować wiernych do życia prawdziwie chrześcijańskiego za przykładem Maryi, która „jest ustanowiona przez Boga jako zwierciadło i wzór doskonałości dla wszystkich ludzi" [80]. Dominanta jego apostolatu maryjnego wyraża się głównie w tym, by Niepokalana stała się inspiracją naszego życia i postępowania. Wydaje się, że właśnie w tym względzie św. Franciszek Fasani ma wiele do powiedzenia także nam, ludziom współczesnym.

---

zione propria, e una originale presentazione degli argomenti trattati" (L. Di Fonzo, dz. cyt., s. 57).

[80] F. A. Fasani, *Mariale. Incipiunt Cantica Canticorum*, c. 1.

MARIAN P. LISOWSKI OFMConv.

RUCH TRZEŹWOŚCI IM. ŚW. MAKSYMILIANA KOLBEGO A DUSZPASTERSTWO ALKOHOLIKÓW

Treść: Wprowadzenie. 1. Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana — geneza, założenia, charakter. 2. Maryjność i maksymiliańskość Ruchu. 3. Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego — nadzieją. 4. Terapia *12-tu szczebli*: 5. Co może dać alkoholikowi religia? 6. Środki religijno-moralne w terapii alkoholików. 7. Rezultaty metody *12-tu szczebli* — dalsze perspektywy.

WPROWADZENIE

Kościół prowadzi duszpasterstwo trzeźwości na trzech ważnych frontach. Oto one: umacnianie w trzeźwości trzeźwych (profilaktyka); doprowadzanie to trzeźwości pijących nadmiernie, również pijących nałogowo, którzy zachowali jeszcze zdolność samokontroli w stosunku do alkoholu; wreszcie praca z alkoholikami we właściwym tego słowa znaczeniu, a więc z ludźmi, którzy popadli w chorobę alkoholową, czyli w tzw. zespół uzależnienia alkoholowego [1]. Wymieniony odcinek trzeci duszpasterstwa jest najbardziej newralgiczny, najmniej wdzięczny, najtrudniejszy.

Ale bądźmy uczciwi i powiedzmy to, że ci alkoholicy autentyczni — stuprocentowi — mają największe prawo do troskliwej opieki duszpasterskiej. Można mówić, że są „dziećmi specjalnej troski"; można ich nazwać „owieczkami", których Chrystus poszukuje ze szczególną pilnością i miłością [2]. Niestety, ci nieszczęśliwi ludzie bardzo często znajdują się w położeniu ewangelicznego paralityka oczekującego dziesiątki lat przy Owczej Sadzawce na przyjście anioła i poruszenie wody; w położeniu paralityka, który „nie miał człowieka" (por. J 5, 1 — 15). Zresztą bez niczyjej winy. Opieka pastoralna tej kategorii alkoholików należy do najtrudniejszych form duszpasterstwa, przed jakimi stoją kapłani i ich świeccy pomocnicy. Wymaga ona gruntownego przygotowania specjalistycz-

---

[1] O. John Ford SJ, amerykański teolog moralista, tak definiuje zespół uzależnienia alkoholowego (chorobę alkoholową): jest to stan patologiczny, który cechują — nadmierne picie, poważne powikłania życiowe oraz niezdolność wyzwolenia się bez pomocy z zewnątrz.

[2] Por. R. J. H. Kennedy SJ, *Steps to sobriety. The priestcounselor and the excessive drinker*, Nev York 1966, s. 43 nn.

nego. Wymaga także czegoś więcej: szczególniejszego terapeutycznego charyzmatu [3]. A jest to — bądźmy szczerzy — charyzmat dość rzadki.

Jaki jest stosunek alkoholika do religii (jakiejkolwiek religii)? Na ten temat nie wiemy zbyt wiele, co byłoby niepodważalne i pewne. Problem ten wymaga dalszych dociekliwych badań. W każdym razie religijność alkoholika odzwierciedla jego swoistą mentalność, wypływa z jego nietypowej — niezrozumiałej dla normalnego człowieka — psychologii. Jest to zatem najczęściej religijność powierzchowna, płytka, egocentryczna, narcystyczna, stawiająca Panu Bogu warunki gry (jednostronne — korzystne dla siebie), gotowa manipulować Bogiem (podobnie jak ludźmi), usiłująca Go sobie podporządkować. A gdy to się nie udaje — zbuntować się przeciwko Bogu, wypowiedzieć Mu posłuszeństwo, stać się Jego osobistym wrogiem, zaprzestać praktyk religijnych; słowem, najspokojniej pogrążyć się, zapamiętać się, w kulcie alkoholu [4].

Czy wobec tego duszpasterstwo alkoholików jest w ogóle możliwe? Jak wiadomo, zespół uzależnienia alkoholowego, przedstawia obraz patologii złożonej: jest równocześnie chorobą ciała, rozchwianiem emocjonalnym (niezdolnością „brania się w garść"), wreszcie zaburzeniem religijno-moralnym (w jakimś stopniu chorobą ducha, wadą, grzechem). W leczeniu alkoholika zachodzi konieczność działania zespołowego — współdziałania — internisty, psychoterapeuty i kapłana [5]. Bardzo trudno — którejkolwiek z trzech wymienionych osób — przeniknąć w wewnętrzny świat alkoholika, znaleźć z nim wspólny język, przekonać go, że jest chory, że potrzebuje pomocy i terapii [6].

Najłatwiej i najskuteczniej potrafią tego dokonać alkoholicy zrehabilitowani, którzy sami to wszystko przeżyli, mają to wszystko za sobą, bo sami (najczęściej z pomocą drugich) zdołali przełamać w sobie, przezwyciężyć fatalne mechanizmy, funkcjonujące w psychice uzależnionego: wrogości, racjonalizacji, projekcji (przerzucenia na innych), podejrzeń, wymówek, wykrętów, zaprzeczeń, w sumie: tzw. alkoholowej ślepoty [7].

Tacy samorodni terapeuci z „alkoholową praktyką", bywają często znakomitymi apostołami trzeźwości, są poszukiwani, są na wagę złota. Sztukę tę opanowują również (choć z trudem) inni, nie mający za sobą „alkoholowego stażu". Alkoholicy bowiem miewają swoje „słabe punkty", tzw. „Achillesowe pięty" (żona, dziecko, ambicja zawodowa, opinia pu-

---

[3] Por. H. J. Clinebell, *Understanding and counseling the alcoholic through religion and psychology*. Revised and enlarged edition, Nashville — New York 1968, s. 323 nn.

[4] Por. tamże, s. 248 n.

[5] Por. R. J. H. Kennedy, dz. cyt., s. 32.

[6] Por. H. J. Clinebell, dz. cyt., s. 231.

[7] Por. H. T. Tarter i in., *Alcoholic denial: a biopsychological interpretation*, Journal of Studies on Alcohol 45 (1984) 214—218.

bliczna, obawa przed chorobą, obłędem, więzieniem). Osiągają z czasem swoją maksymalną granicę oporu (uderzają głową w tzw. dno), poddają się, kapitulują pod działaniem umiejętnych perswazji, właściwie dobranych motywów, koleżeńskiego przykładu, dobroci, a przede wszystkim pod działaniem Bożej łaski [8]. Różnymi drogami może dojść uzależniony do autodiagnozy, czyli przyjąć do wiadomości fakt, że jednak jest alkoholikiem.

Reasumując, duszpasterstwo alkoholików ma realne szanse na świecie i w Polsce. Twierdzenie to można poprzeć coraz liczniejszymi dowodami.

1. RUCH TRZEŹWOŚCI IM ŚW. MAKSYMILIANA GENEZA, ZAŁOŻENIA, CHARAKTER [9]

Przed czterema laty został powołany do życia — uroczyście proklamowany — Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego (w skrócie: RTMK). Stało się to dnia 19 września 1982 r. podczas I-szej Krajowej Pielgrzymki Apostolstwa Trzeźwości na Jasną Górę, pod wysokim protektoratem J. E. Ks. Arcybpa Józefa Glempa, Prymasa Polski. Twórczynią Ruchu była Konferencja Episkopatu Polski, działająca w porozumieniu z Komisją Episkopatu d/s Trzeźwości, Diecezjalnymi Referentami Trzeźwości oraz Apostolskim Laikatem. Był to wyjątkowy moment dziejowy: 600-lecie obecności NMP na Jasnej Górze w Jej Częstochowskiej Ikonie, zbliżająca się kanonizacja bł. Maksymiliana Kolbego (miała miejsce w Rzymie, w trzy tygodnie później, 10 października 1982 r.), sprzyjająca sytuacja polityczno-prawna, tj. przychylność dla tej sprawy ze strony władz państwowych [10].

---

[8] Por. H. J. Clinebell, dz. cyt., s. 228, 231.

[9] Por. ks. H. Korża, *Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego* (skrót: RTMK). W: Komisja Episkopatu do Spraw Trzeźwości, „Królowa Apostołów, Orędowniczka Ruchu Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego. XVI Tydzień Modlitw o Trzeźwość Narodu, 16—22 II 1983 r." Lublin—Łomża 1982 r. (do użytku wewnętrznego). — *List Episkopatu Polski do duchowieństwa i wiernych w związku z Ruchem Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego*, 1983 r., 189 Konferencja Plenarna Episkopatu Polski. — *Regulamin Ruchu Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego, uchwalony przez Komisję Episkopatu d/s Trzeźwości w 1983 r.* (nowelizacja Statutu Bractw Trzeźwości, Kraków 1947 r.).

[10] Na posiedzeniu Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu i Episkopatu w dniu 23 czerwca 1981 r. przyjęto zapis dotyczący działalności kościelnych towarzystw trzeźwości następująco sformułowany:

a) Działalność trzeźwościową mogą prowadzić towarzystwa organizowane w tym celu przez Kościół Katolicki oraz inne kościoły i związki wyznaniowe prawnie uznane przez państwo.

b) Towarzystwa, o których mowa w ust. 1, nie podlegają przepisom prawa o sto-

Ruchowi nadano charakter masowy, uniwersalny, zbiorczy (integrujący i scalający wielorakie nurty), a przede wszystkim maryjny i maksymiliański. „Episkopatowi Polski chodziło i chodzi o to, aby w konkretnych warunkach polskiej egzystencji znaleźć taką formę zorganizowanego apostolstwa trzeźwości — na wzór dawnych bractw — która zdolna byłaby ogarnąć wszystkich ludzi dobrej woli, którzy masowo podjęliby ochotnym sercem praktykowanie chrześcijańskiej cnoty trzeźwości czy też abstynencji" [11].

RTMK nawiązuje do chlubnych tradycji dawniejszych bractw trzeźwości; do licznych stowarzyszeń trzeźwościowych i abstynenckich, które skutecznie działały w XIX w. i w pierwszych dziesiątkach lat wieku XX; Akcji Katolickiej; Jasnogórskich Ślubowań Narodu, Krucjaty Wstrzemięźliwości (1957—1960); do Krucjaty Miłości (zrzeszającej tzw. Pomocników Maryi, powołanej do życia przez Prymasa Tysiąclecia, Ks. Kardynała S. Wyszyńskiego) i Krucjaty Wyzwolenia Człowieka (proklamowanej przy ołtarzu polowym, w obecności Ojca Świętego Jana Pawła II, w Nowym Targu, w dniu 8 czerwca 1979 r., będącej abstynencką formą apostolstwa charyzmatycznego w ruchu oazowym) [12].

RTMK deklaruje gotowość współpracy z innymi stowarzyszeniami i organizacjami, służącymi podobnym celom, jak np. wspomniana już Krucjata Wyzwolenia Człowieka, Stowarzyszenie Niepijących i Niepalących „Abstynencja", Społeczny Komitet Przeciwalkoholowy, Stowarzyszenie Alkoholików Anonimowych (AA) i inne [13].

2. MARYJNOŚĆ I MAKSYMILIAŃSKOŚĆ RUCHU

Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego nie pokrywa się w całej rozciągłości z Ruchem Rycerstwa Niepokalanej (RN, MI), nie jest jego składową częścią, odgałęzieniem, odłamem czy filią. Stanowi nurt całkowicie samoistny, pod każdym względem niezależny. Zawiera jednak w swojej strukturze i w swojej treści wiele elementów maryjnych i maksymiliańskich świadomie zaczerpniętych z Rycerstwa Niepokalanej. Chciał-

---

warzyszeniach, zaś nadzór nad ich działalnością sprawują właściwe władze kościołów lub związków wyznaniowych (ks. H. Korża, art. cyt., s. 4). — Organy, o których mowa w ust. 1 współdziałają również z Kościołem Katolickim i innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi w zakresie wychowania w trzeźwości i przeciwdziałania alkoholizmowi (*Ustawa z dnia 26 października 1982 r. o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi*, art. 1, ust. 3, Dz. U. z dnia 12 listopada 1982 r. Nr 35, poz. 230).

[11] Ks. H. Korża, art. cyt., s. 3.

[12] Por. tamże, s. 2 nn.

[13] Por. tamże, s. 14.

bym obecnie zwrócić na nie uwagę. Oto elementy maryjne i maksymiliańskie:

1) **W korzeniach i genezie RTMK** [14]. Imię św. Maksymiliana weszło w nazwę Ruchu. RTMK był proklamowany w ścisłym związku ze zbliżającą się kanonizacją Świętego. „Inspiracją dla Ruchu — napisano — będzie Rycerstwo Niepokalanej — dar Boży dla Narodu Polskiego za Pośrednictwem św. Maksymiliana" [15].

2) **W celu i środkach Ruchu.** „Pod sztandarem Niepokalanej zdobyć cały Kraj dla trzeźwości w duchu Chrystusowym w myśl wiodącego hasła Wytycznych Episkopatu Polski d/s Trzeźwości: „przez dobrowolną, całkowitą abstynencję wielu, do trzeźwości stanowej i zawodowej wszystkich" — oto podstawowy cel Ruchu" [16]. Za Świętym z Niepokalanowa powtórzono: „oto najwłaściwsze środki Ruchu: wszystkie możliwe nadprzyrodzone i przyrodzone, byle zawsze moralnie godziwe" [17].

3) **W zasadach ideowo-formacyjnych.** Wśród innych, wypunktowano dwie zasady maksymiliańskie: „zawierzenie siebie Niepokalanej" i „zdobywanie świata dla Chrystusa przez Niepokalaną". Ponadto zacytowano trzy lapidarne wypowiedzi „św. Franciszka naszych czasów"; „Tylko miłość jest twórcza"; „Kto powie: nie jestem już do tego zdolny... Niepokalana więcej może nas uświęcić, aniżeli my zgrzeszyć potrafimy"; „Obojętność jest największą zarazą naszych czasów" [18].

4) **W strukturze organizacyjnej Ruchu.** Samą formę Ruchu zapożyczono od św. Maksymiliana Kolbego, który twierdził: „Życie to ruch — dążenie do celu. Każdy rozumny człowiek musi znać cel, do którego zdąża i każdą rzecz waży wedle celu. (...) Ostatecznym celem dla każdego stworzenia jest chwała Boża" [19]. Ta forma apostolatu zabezpiecza przed „instytucjonalną martwicą". Masowość Ruchu (pragnienie wejścia w szerokie masy), struktura demograficzna RTMK, działającego w naturalnym układzie rodzinnym: dzieci — młodzież — dorośli, działającego w oparciu o parafię, z grubsza przypomina założenia organizacyjne Ruchu Rycerstwa Niepokalanej. Natomiast podział RTMK na trzy — coraz ściślejsze — kręgi jest dokładnym powtórzeniem maksymiliańskiego potrójnego Rycerstwa Niepokalanej: MI 1, MI 2, MI 3. Potrójnemu MI bowiem odpowiadają w RTMK trzy duszpasterskie kręgi Duszpasterstwa Trzeźwości jako

---

[14] Por. tamże, s. 2 nn.
[15] Tamże, s. 3 n.
[16] Tamże, s. 5.
[17] Tamże; (również *Dyplomik MI*).
[18] Tamże, s. 5 n.
[19] Tamże, s. 6.

całości: Krąg Sympatyków Apostolstwa Trzeźwości [20], Krąg Przyjaciół Apostolstwa Trzeźwości (najbardziej rozbudowany) [21] oraz Krąg Współpracowników Apostolstwa Trzeźwości („sztab" Ruchu na różnych szczeblach, szkoła animatorów i moderatorów, centrala) [22].

5) **We wspólnych obowiązkach wszystkich trzech kręgów.** Na pierwszym miejscu, jako obowiązek naczelny, wypunktowano: „oddanie się Niepokalanej" [23].

6) **W świętach i uroczystościach RTMK** [24]. Ruch uważa za swoje: a. wszystkie uroczystości i święta maryjne — z uroczystością Wniebowzięcia NMP (15 VIII) na czele; b. uroczystość św. Jana Chrzciciela (24 VI); c. wspomnienie św. Maksymiliana (14 VIII); d. wspomnienie św. Jadwigi Śląskiej (16 X). Św. Maksymilian będzie więc czczony jako patron trzeźwości i duszpasterstwa trzeźwości. Dlaczego jeszcze jeden patron trzeźwości? Przecież mamy już patronów trzeźwości, przede wszystkim św. Jana Chrzciciela. Św. Jan Chrzciciel nie przestał być Patronem apostolstwa trzeźwości w całym świecie, zaś św. Maksymiliana obieramy jako Patrona Ruchu, albowiem właśnie On pokazał i potwierdził własnym, codziennym życiem:

jak zwyciężać pod sztandarem Maryi nawet w najtrudniejszych warunkach;

jak żyć — praktykując trzeźwość i abstynencję w duchu Chrystusowym;

jego apostolska metoda okazała się bardzo skuteczna do „transfuzji" maryjnej idei w masy ludzkie;

życie trzeźwe czy abstynenckie było dla św. Maksymiliana czymś normalnym, integralnie wynikającym z duchowości chrześcijańskiej, którą na serio się przejął i heroicznie z dnia na dzień w swojej osobowości doskonalił.

Oto dlaczego św. Maksymilian został Patronem Ruchu Trzeźwości. Taki jest sens Ruchu. Co nie znaczy, że Ruch nie będzie korzystał z lekcji życia chrześcijańskiego udzielonej nam przez Sługi Boże; ks. Bronisława

---

[20] Por. tamże, s. 7.

[21] Por. tamże, s. 8 nn. W ramach tego Kręgu zaplanowano szereg ogniw wyspecjalizowanych, dostosowanych do wieku i społecznego statusu ich członków: „Wiara i Życie" (dorośli), „Jutrzenka" (dzieci), „Nadzieja i Przyszłość" (młodzież), „Prawda i Miłość" (młodzież akademicka), „Vox Christi" (kapłani), „Ignis Ardens" (klerycy), „Vox Mariae" (siostry zakonne).

[22] Por. tamże, s. 12 n.

[23] Tamże, s. 13.

[24] Por. tamże, s. 14.

Markiewicza, O. Honorata Koźmińskiego, O. Karola Antoniewicza, Romualda Traugutta i innych [25]. Argumentacji uzasadniającej wybór św. Maksymiliana na Patrona RTMK poświęcono długie, wyczerpujące artykuły i rozprawy; sięgają one do głębokich, najbardziej istotnych korzeni cnoty trzeźwości w życiu, osobowości, apostolacie Świętego [26].

7) **W możliwościach współpracy z innymi, kościelnymi i świeckimi stowarzyszeniami** [27]. RTMK taką — szeroko pojętą — współpracę zakłada i z góry wyklucza małostkową i szkodliwą w tym względzie konkurencję. Powszechnie znany jest również duch uniwersalizmu i otwartości na współpracę Ruchu Rycerstwa Niepokalanej (szeroka współpraca Niepokalanowa z Duchowieństwem i Laikatem).

8) **W metodzie apostolstwa.** „Ruch będzie stosował metodę maryjną: *Fiat*... Miłość bliźnego będzie ją wyznaczała stosownie do każdej okoliczności. Miłość do człowieka, która nakazuje wyzwolić go od błędu i grzechu — będzie dla Ruchu zasadniczą drogą, co jest zgodne z duchem O. Kolbego.

RTMK miłością będzie zwalczał pijaństwo — miłością też będzie szerzył i zakorzeniał w obyczaje abstynencję i trzeźwość" [28].

9) **W zasadniczych ogniwach** [29]. Obydwa Ruchy — RTMK i RN *mutatis metandis* — za podstawowe środowisko oddziaływania przyjmują: rodzinę (również zakłady pracy), parafię i diecezję.

10) **W hymnach** [30]. Hymnami RTMK są: *Niesiemy sztandar* (hymn RN) *i Magnificat*.

3. RUCH TRZEŹWOŚCI IM. ŚW. MAKSYMILIANA KOLBEGO — NADZIEJĄ

Jako szczególnie twórcze oraz budzące nadzieję trzeba podkreślić dwie zapowiedzi, zawarte w programowej deklaracji RTMK. Oto one:

---

[25] Por. ks. H. Korża, *Maksymiliańska idea w apostolstwie trzeźwości*. W: Komisja Episkopatu Polski do Spraw Trzeźwości, „Królowa Apostołów, Orędowniczka Ruchu Trzeźwości...", s. 18 n.

[26] Np. W. J. Wysocki, *Sylwetka św. Maksymiliana Kolbe, Patron Ruchu Trzeźwości*, Trzeźwymi Bądźcie nr 5 (1985) 5—32. — O. Leon Dyczewski OFMConv., *Trzeźwość konsekwencją duchowości i działalności O. Maksymiliaana*, Trzeźwymi Bądźcie nr 23 (1982) 3—9.

[27] Por. ks. H. Korża, *Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego* (skrót: RTMK). W: Komisja Episkopatu do Spraw Trzeźwości, „Królowa Apostołów, Orędowniczka Ruchu Trzeźwości...", s. 14.

[28] Tamże, s. 14 n.

[29] Por tamże, s. 15.

[30] Por. tamże, s. 16.

1) „RTMK świadomie przyswoi sobie założenia ideowe i formy apostolskiej pracy Rycerstwa, lecz nie zapomni także o dorobku Krucjaty Wstrzemięźliwości i innych form współczesnego apostolstwa rodzimego. Naszą działalność wzbogacać będziemy także owocami i wzorami zagranicznych stowarzyszeń trzeźwościowych. Ruch mając wyżej wspomniane zaplecze szukać będzie własnych rozwiązań stosownych do głosu i potrzeb czasu, narodu i środowisk lokalnych oraz rodzinnych" [31].

2) „Główny trzon tego (tj. trzeciego) kręgu stanowi zespół ludzi w sposób ideowy współpracujących z Ruchem (...), a także oddanych sprawie ratownictwa — cierpiących na chorobę alkoholową" [32].

Powyższe zapowiedzi budzą nadzieję, że w Polsce doczekamy się: 1) rozwijanego na większą (a może nawet dużą) skalę autentycznego, pełnego duszpasterstwa alkoholików; 2) fachowego pastoralnego poradnictwa trzeźwościowego; 3) ponadto, że odpowiednie ogniwa RTMK staną się tzw. grupami odniesienia, grupami terapeutycznymi, bez których nie można nawet marzyć o jakimkolwiek duszpasterstwie alkoholików.

4. TERAPIA „12-TU SZCZEBLI"

Za twórcę tej głośnej metody terapii alkoholików uważa się niekiedy amerykańskiego kapłana, kryjącego się pod pseudonimem John Doe. Istotnie, pod tym pseudonimem ukrywał się za życia Father Ralf Sylwester Pfau, katolicki kapłan, należący do Archidiecezji Indianopolis w U.S.A., zrehabilitowany alkoholik, później wielki apostoł trzeźwości. Swoją działalnością na polu duszpasterstwa alkoholików w ciągu 25 lat przeorał całą Amerykę Północną, z Kanadą włącznie. Zmarł w r. 1967. Pozostawił po sobie bogaty dorobek pisarski, książki takie np. jak: „Trzeźwość bez końca" („Sobriety without end"), Trzeźwość i jej perspektywy" („Sobriety and beyond") wiele serii konferencji o tematyce trzeźwościowej, wydawanych w broszurach pod hasłem „Złote książeczki" („The golden books") lub nagranych na płyty, są to tzw. „Złote nagrania" („The golden recordings"). Pozostawił również wysoko cenioną autobiografię pod znamiennym tytułem „Marnotrawny pasterz" („The prodigal shepherd"). Postać ks. R. S. Pfau zasługuje na to, by ją w naszym kraju spopularyzować, a jego dorobek — przynajmniej w wyborze — przetłumaczyć i upowszechnić [33].

Lecz ks. R. S. Pfau, ściśle rzecz biorąc, nie jest twórcą terapii *12-tu*

---

[31] Tamże, s. 4.

[32] Tamże, s. 12.

[33] Por. R. S. Pfau, and A. Hirshberg, *Prodigal Shepherd*, Indianopolis 1967[3], s. 251 n.

szczebli. Był natomiast pierwszym kapłanem katolickim, któremu program ten pomógł pokonać chorobę alkoholową, odzyskać trzeźwość a ponadto Ruch i Stowarzyszenie Alkoholików Anonimowych (AA) przeszczepił on na grunt Kościoła rzymsko-katolickiego i ujął w kategoriach katolickiej teologii moralnej, ascetycznej i pastoralnej. Ruch AA narodził się przed 50-ciu laty, dokładnie w r. 1935. Jego właściwym ojcem i twórcą jest nowojorski makler giełdowy Bill W., nałogowy alkoholik, który — żywo interesując się tzw. „ruchem oksfordzkim" i chrześcijaństwem pierwotnym — przeżył „nagłe przeobrażenie duchowe", połączone z natychmiastowym radykalnym przerwaniem pijaństwa i wejściem na drogę całkowitej, dozgonnej abstynencji [34].

Bill W. zaczął pozyskiwać zwolenników i naśladowców wśród alkoholików najbardziej pogrążonych w nałogu pijaństwa. Tak narodził się Ruch i Stowarzyszenie AA. Pierwsza 30-tka AA — intuicyjnie i doświadczalnie, po omacku szukając drogi — sprecyzowała *12 tzw. szczebli* („kroków"), stanowiących „gwóźdź" nowego programu terapii choroby alkoholowej. Bill W., wspólnie z pierwszymi uczniami napisał coś w rodzaju komentarza do nowej metody zatytułowanego „Alkoholicy Anonimowi". Jest to tzw. „Wielka Księga", rodzaj ewangelii Ruchu AA. Ponadto z czasem wykrystalizowano *12 tradycji* ustalających bardzo proste formy organizacyjne i swoiste metody działania AA.

Najbardziej istotne są jednak „szczeble" („kroki"); 12 prostych tez, stwierdzeń, haseł. Trudno wymienić wszystkie. Przytoczę niektóre ważniejsze, bardziej znamienne, bardziej kluczowe [35]: (1) Przyznajemy, że byliśmy bezsilni wobec alkoholu i że życie nasze stało się trudne do zniesienia; (2) Doszliśmy do przekonania, że Siła wyższa niż nasza może przynieść nam zdrowie; (3) Zdecydowaliśmy zwrócić naszą wolę i nasze życie ku Bogu, tak jak Go rozumiemy; (4) Zrobiliśmy wnikliwy i nieustraszony moralny rachunek sumienia; (8) Sporządziliśmy listę wszystkich tych, których skrzywdziliśmy, pragnąc im wynagrodzić uczynione krzywdy; (11) Staraliśmy się za pomocą modlitwy i rozmyślania udoskonalić naszą łączność z Bogiem, tak, jak Go rozumiemy, modląc się tylko o poznanie Jego woli w stosunku do nas i o siłę do jej wypełnienia; (12)

---

[34] Por. Wiktor O., *Grzech czy choroba? Korespondencja anonimowego alkoholika z międzynarodowego zjazdu AA w Montrealu*, Polityka, R. 29, nr 51/52, 21—27.XII.1985 r. — M. Matuszewska, *Być razem...*, Trzeźwymi Bądźcie, nr 1 (1986) 23—28. — Bill W. nazywał się: William Griffith Wilson; jego najbliższym współpracownikiem, współtwórcą AA,był Dr Bob, pełne nazwisko: Robert Holbrock Smith.

[35] Por. T. Wierzbicki, *Alkoholicy Anonimowi*. W: Antropologiczne kategorie trzeźwości. Materiały ogólnopolskiego sympozjum pastoralnego, 20—21 czerwca 1978 r. Praca zbiorowa pod red. Ks. Bpa Kazimierza Majdańskiego przy współpracy Ks. Jerzego Bajdy i Ks. Bronisława Mierzwińskiego, Warszawa 1980 r., s. 93—105.

Osiągnąwszy po przebyciu tych szczebli duchowe przebudzenie, staraliśmy się zanieść dobrą nowinę innym alkoholikom i praktykować te zasady we wszystkich naszych poczynaniach.

W sformułowaniu i treści poszczególnych „szczebli" przebija surowa prostota, klarowność, realizm, celność, uniwersalność, uczciwość, humanitaryzm, ekumenizm. Można je naświetlać i komentować z pozycji każdej filozofii, każdej religii, a nawet każdego typu duchowości (ignacjańskiej, franciszkańskiej, karmelitańskiej). Sądzę, że również z pozycji obydwu interesujących nas Ruchów: RTMK i RN. Wiele prób tego rodzaju już podjęto: np. ks. R. S. Pfau, niektórzy amerykańscy jezuici [36], egzystencjaliści [37]. Alkoholik agnostyk, ateista, materialista w miejsce Siły wyższej — Boga — podstawia inną Wartość najwyższą, inny Absolut: Ludzkość, Wolność, Postęp, Pokój.

Do czego zmierza terapia *12-tu szczebli*? Przede wszystkim do kapitulacji alkoholika wobec alkoholu, do przełamania struktury zaprzeczeń (nieświadomego zaślepienia i zakłamania), do całkowitej abstynencji, dla alkoholika jedynej, możliwej formy trzeźwości. Prowadzi następnie do przebudzenia, do ogólnej odnowy całokształtu życia, do pełnego rozwoju emocjonalnego, osobowego, moralnego, duchowego. Wreszcie do podjęcia trzeźwościowego apostolatu, do ratowania innych braci alkoholików, co jest najskuteczniejszym sposobem, by się samemu utrzymać na drodze trzeźwości.

Alkoholicy Anonimowi (AA) — „szczebel" po „szczeblu" — praktykują, ćwiczą, zgłębiają, opanowują. Czynią to wspólnotowo, w grupach, w klubach, na mitingach (słowem: w grupach odniesienia). Sami dla siebie stają się najlepszymi specjalistami do otwierania oczu na istotę alkoholowej choroby, grupą autopsychoterapii, grupą poradniczej samopomocy, ludźmi dzielącymi się doświadczeniem, siłą i nadzieją, ludźmi modlącymi się o pogodę ducha, odwagę i mądrość życiową. Program *12-tu szczebli* to jednocześnie metoda terapii i reguła trzeźwego życia. Z powodzeniem może być stosowany w ramach Ruchu Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego.

5. CO MOŻE DAĆ ALKOHOLIKOWI RELIGIA?

To pytanie wyłania się z toku poprzednich rozważań. W odpowiedzi na nie streszczę pokrótce to, czemu niejednokrotnie — przy różnych okazjach — dawałem wyraz, i co się dzisiaj dość powszechnie przyjmuje.

---

[36] Np. cytowani: J. Ford SJ, R. J. H. Kennedy SJ.

[37] Np. E. Kurtz; por. jego artykuł: *Why AA works. The intellectual significance of Alcoholics Anonymous*, Journal of Studies on Alcohol 43 (1982) 38—80.

Religia, (w jakimś stopniu każda religia) zawiera w sobie swoistą psychodynamikę, odpowiadającą w sensie pozytywnym i wyższym psychodynamice alkoholu, stąd dostarczającą „duchowych zamienników", z powodzeniem podstawianych w miejsce pseudowartości alkoholowych. Trzeba bowiem pamiętać, że religia (w pewnym stopniu każda religia) i alkohol dają odpowiedź (czywiście po swojemu) na dwa rodzaje pytań, po pierwsze, na pytania o sens ludzkich cierpień, smutku, zmęczenia, nudy, lęku, niepokoju, konfliktów wewnętrznych i zewnętrznych, rozczarowań, frustracji, rozpaczy; po drugie, na pytania o obiektywną wartość ludzkich aspiracji do szczęścia, do ekstazy, do wniosłości, do transcendencji, a więc do wyjścia poza skończoność, poza zwierzęcość, poza niemoc, poza związanie z ziemią, poza więzy przyrody, poza lęk przed śmiercią, poza samą śmierć [38].

Ponieważ alkohol niektórym ludziom — w jakiś tajemniczy sposób — odpowiada (sądzą, że odpowiada) na te dwa rodzaje pytań, przez to samo kryje w sobie elementy pseudoreligii i pseudomistyki. Staje się dla nich pseudoreligią i pseudomistyką. Chyba to stanowi główne źródło tragizmu, związanego nieodłącznie z pijaństwem i alkoholizmem.

A oto niektóre wartości religii (w jakimś stopniu każdej religii), pełniące rolę „duchowych zamienników" w duszpasterskiej terapii alkoholików: 1) religia niesie ponadludzką pociechę i nadprzyrodzoną pomoc we wszystkich ludzkich bólach, nieszczęściach i trudnościach, płynącą od Siły Wyższej (od Boga); 2) czując się dzieckiem Bożym (akceptowanym i kochanym przez Boga, niezależnie od osobistych wartości i zasług) alkoholik łatwiej akceptuje samego siebie, swoje otoczenie, swój los; 3) przeżycia religijne (szczególnie modlitewne i mistyczne) wprowadzają alkoholika w nową, nieznaną, lepszą rzeczywistość — w świat Boży; 4) wiara religijna jasno ukazuje alkoholikowi cel i sens życia, uczy go przejrzystej, pogodnej, atrakcyjnej filozofii ludzkiego życia; 5) religijna grupa terapeutyczna łatwo urasta do roli środowiska Bożego, do roli przewodnika mocy płynącej od Siły Wyższej (od Boga) a członkowie grupy znajdują oparcie w Czymś, co niepomiernie przewyższa środki czysto ludzkie, czysto doczesne [39].

6. ŚRODKI RELIGIJNO-MORALNE W TERAPII ALKOHOLIKÓW

Środki religijno-moralne należy dobierać starannie i stosować roztropnie, unikając wszelkiej przesady, mając na uwadze wrażliwość alkoholika,

[38] Por. H. J. Clinebell, dz. cyt., s. 157.
[39] Por. tamże, s. 162 n.

zamiłowania uczestników spotkań, ich duchową formację oraz to, czego oni od duszpasterza oczekują. Wachlarz możliwości jest bogaty i urozmaicony (na szczęście nie brakuje wartościowych zbiorów nabożeństw i innych pomocy duszpastreskich). Są nimi: dobrze przygotowana Msza św., z odpowiednim komentarzem i piękną liturgą słowa, sakrament pojednania (starannie przygotowana i umiejętnie przeprowadzona spowiedź), rozmowa duszpasterska, nabożeństwo ekspiacyjne lub pokutne, Gorzkie żale z kazaniem pasyjnym, odpowiednio dobrana Droga krzyżowa, Różaniec pokutny lub inne nabożeństwa maryjne, lektura religijna — z Pismem sw. na czele, pielgrzymka pokutna (np. na Jasną Górę, do Niepokalanowa), abstynenckie przyrzeczenie, dni skupienia i rekolekcje (otwarte lub zamknięte).

Tematyka homilii, kazań, przemówień, konferencji, pogadanek zależy od inwencji mówcy (kaznodziei, konferencjonisty, rekolekcjonisty), od zawodu jaki wykonuje, od jego stopnia wyszkolenia z zakresu problematyki alkoholowej i trzeźwościowej. Przykładowo chciałbym zaproponować temat, który będzie wdrażał słuchaczy dotkniętych problemem alkoholowym w znajomość i praktykę tzw. cnót eschatologicznych, bardzo użytecznych w procesie permanentnego nawracania się, a również utrwalania się w trzeźwości (na ogół mało się o tych cnotach wie i mówi). Oto one: pokorna wdzięczność, twórcza ufność, czujna gotowość, pokuta, radosny pokój. Może kogoś z Czytelników zainteresuje przynajmniej pobieżna prezentacja każdej z nich [40]:

Pokorna wdzięczność. Ta cnota patrzy w przeszłość i jest syntezą wdzięczności i pokory. Wdzięczności wobec Boga przepojonej miłością za dary: stworzenia, odkupienia, obietnic eschatalogicznych, nawrócenia, trzeźwości. Pokory tej uczy nas Syn Człowieczy, który uniżył się, przyszedł by służyć, by wybawić nas z grzechu, egoizmu, i pychy. Pokora nie poniża człowieka, lecz podnosi ku Bogu. Wspaniały hymn pokornej wdzięczności wyśpiewała pokorna *Służebnica Pańska* — Niepokalana — w *Magnificat.*

Twórcza ufność. Ma za przedmiot dobra przyszłości. Można ją nazwać zdynamizowaną nadzieją. Szuka ścisłej więzi z Chrystusem, który jest drogą w przyszłość. Z Nim pragnie przetwarzać człowiecze serce i zbawiać świat. Nie jest mrzonkowa i utopijna. Jest realistyczna, gdyż Chrystus jest „największym Realistą". Pozostaje wierna przykazaniu stałego nawracania się i wzrostu. Nigdy nie mówi: już dosyć.

---

[40] Por. B. Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, Freiburg-Basel-Wien 1979, t. 1, s. 208 nn.

Czujna gotowość. To cnota chwili obecnej, „cnota 24-ch godzin" (por. „zasadę 24-godzin" w AA). Broni przed marzycielstwem, powierzchownością, chciejstwem. Jest w niej wielka gorliwość. Wypatruje biblijnej godziny łaski — *kairos*, odczytuje znaki czasu. Nie traci cennych chwil na marzenia i wymówki, podejmuje sensowną walkę ze złem, ufna w Bożą Opatrzność. Nie ucieka przed krzyżem, brzydzi się wygodnictwem i egoizmem.

Pokuta. Pokuta — jak naucza Jan Paweł II [41] — może mieć znaczenie potrójne. Po pierwsze oznacza nawrócenie tj. przełom duchowy, np. zerwanie z nałogiem pijaństwa, gruntowną przemianę ducha, „która ma go skierować ku Bogu". Po drugie może być synonimem skruchy, żalu za grzechy, a więc także za konkretny grzech pijaństwa. Pokuta w znaczeniu trzecim to po prostu zadośćuczynienie, różne praktyki pokutne, mające na celu „przywrócić równowagę i harmonię zburzoną przez grzech". Cnotę pokuty określamy jako moralną sprawność, która uzdalnia chrześcijanina do wykonywania trzech wymienionych aktów.

Radosny pokój. Innymi słowy — to pogoda ducha, tak potrzebna do zachowania trzeźwości. Cechuje ją poczucie wolności, ewangelicznej beztroski, zgody i pojednania ze wszystkimi, bezpieczeństwa. Nie jest to pokój gnuśny, lecz pełen dynamizmu, gotowości do czynnego udziału w walce o sprawiedliwość, pokój, miłość, trzeźwość.

7. REZULTATY METODY 12-TU SZCZEBLI — DALSZE PERSPEKTYWY [42]

Leczenie alkoholików metodą *12-tu szczebli*, metodą posługującą się głównie środkami religijno-moralnymi, ma już dziś na swoim koncie dorobek imponujący. Samą metodę określa się jako rewelacyjną. Ruch AA nazywany bywa jutrzenką nowej nadziei. O skuteczności metody świadczą wymownie niektóre dane cyfrowe. Do tej chwili w 114-tu krajach świata zdołano zorganizować około 60 000 grup AA; skupiają one w swoich szeregach ponad 1.200.000 osób dotkniętych alkoholową przypadłością. Przyjmuje się, że stanowi to 10% ogółu alkoholików w skali całego świata. Na międzynarodowy zjazd AA w lipcu ub. roku (1985), zwołany z okazji 50-lecia istnienia Ruchu, przybyło do Montrealu 50 000 Alkoholi-

[41] Por. Adhort. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia* Ojca Świętego Jana Pawła II do Episkopatu, Duchowieństwa i Wiernych po synodzie biskupów o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła (2 XII 1984 r.), passim.

[42] Por. Wiktor O., art. cyt.

ków Anonimowych, alkoholików zrehabilitowanych, szczęśliwie przeżywających odzyskaną trzeźwość.

Stwierdzono tam — między innymi — że w Nowym Jorku odbywa się tygodniowo ponad 1000 mitingów AA, w Los Angeles (i okolicy) — ok. 2000, w Madrycie — 20, w Paryżu — 100, w Warszawie — 10. 1/3 zgłaszających się do grupy ludzi uwikłanych w pijaństwo nałogowe zrywa z alkoholem w krótkim czasie; 1/3 odzyskuje trzeźwość po dłuższym okresie dramatycznego borykania się z sobą; wreszcie 1/3 odpada. W sumie Stowarzyszenie AA rehabilituje, przywraca do normalnego życia 2/3 alkoholików, którzy mieli szansę i odwagę włączyć się w nurt jego działalności. Dodajmy dla porównania, że medycyna oficjalna rehabilituje 5% (1/20) poddających się leczeniu pacjentów z problemem alkoholowym.

O skuteczności nowej metody świadczą także entuzjastyczne wypowiedzi zrehabilitowanych przy jej pomocy alkoholików. Spotykamy je dość często w prasie i w innych środkach społecznego przekazu. Wyzwoleni z pęt nałogu niejednokrotnie oświadczają wręcz, że dopiero w środowisku AA odnaleźli siebie, odkryli smak, sens i wartość życia. Podczas międzynarodowego zjazdu AA w Montrealu Fin Kalervo powiedział: „Jestem wdzięczny za to, że jestem alkoholikiem... Gdybym nie był alkoholikiem, byłbym zapewne dziś tak samo pokręcony duchowo, moralnie i uczuciowo, jak byłem zanim w ogóle wypiłem pierwszą kroplę alkoholu. A tak uzyskałem szansę. Bo przecież dzięki alkoholizmowi odkryłem coś, co pozwala mi nie tylko nie pić, ale przede wszystkim rozwiązywać problemy, których nigdy rozwiązywać nie umiałem. Coś, co pozwala mi żyć i radować się życiem" [48]. Nic dodać — nic ująć.

A perspektywa terapii *12-tu szczebli*? Sądzę, że w polskim duszpasterstwie trzeźwościowym jest na tym odcinku wiele do zrobienia. Ruch AA w naszym kraju nie wyszedł ze stadium zalążkowego, tkwi jeszcze w powijakach. Przed zainicjowanym niedawno Ruchem Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego otwiera się wielka, historyczna szansa. Na bezkresnym morzu polskiego alkoholizmu zaczynają wyłaniać się upragnione, zbawienne wysepki: są to kluby byłych alkoholików przy poradniach p/a oraz grupy przykościelne, formujące się w ramach RTMA. Wyrasta ogromne zapotrzebowanie na duszpasterzy alkoholików, duszpasterzy z prawdziwego zdarzenia, na polskich charyzmatyków i pionierów w stylu ks. R. S. Pfau, z jego wiedzą, zapałem, nieugiętą wytrwałością. Tu i ówdzie takowi zaczynają się pojawiać.

Ośrodek Duszpasterstwa Trzeźwości w Zakroczymiu, działający od lat na zasadach najszerzej pojętego ekumenizmu, współpracujący ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, przygotowuje kadry pracowników na froncie tego typu duszpasterstwa. Trzeba, aby wśród nich znaleźli się tacy, któ-

[48] Tamże.

rzy potrafią pracować bezpośrednio z alkoholikami, a więc prowadzić grupy zrehabilitowanych alkoholików, a te należy wiązać z Kręgiem III w ramach RTMA, i takich, którzy opanowali trudną sztukę pełnego poradnictwa trzeźwościowego, w tym również poradnictwa rodzinnego. Alkoholizm jest bowiem chorobą zaraźliwą, wytwarza w środowisku rodzinnym — drogą dziwnej indukcji — tzw. ko-alkoholizm, rodzaj psychicznej deformacji. Leczony jest on w paralelnych do AA grupach odniesienia (terapeutycznych) noszących nazwę Al-Anon (skupiają starszych członków rodziny alkoholika, głównie żony) i Alateen (opieką obejmują dzieci alkoholika) [44].

A zatem żniwo wielkie... Szerokie pole pracy dla braci franciszkanów, spadkobierców idei Rycerstwa Niepokalanej, rzuconej przez św. Ojca Maksymiliana. Szczególnie dla młodych pokoleń franciszkańskiej Rodziny, pragnących wielkodusznie i twórczo wkraczać w ślady św. Biedaczyny z Asyżu, pragnących „nieść sztandar Niepokalanej w świat daleki" za przykładem „św. Franciszka naszych trudnych czasów".

[44] Por. tamże.

BONAWENTURA JULIAN URBAN OFMConv.

KAZANIE FRANCISZKAŃSKIE — SŁOWO BOŻE XIII WIEKU

Treść: Wstęp, 1. Główne „linie rozwojowe kaznodziejstwa XIII-wiecznego w Kościele Zachodnim". 2. Słowo Boże, Chrystusowe, w życiu i przepowiadaniu św. Franciszka z Asyżu. 3. Problematyka kazania, słowa Bożego u św. Antoniego Padewskiego i Bonawentury. 4. Kazanie franciszkańskie — słowo Boże w XIII wieku. Próba podsumowania.

WSTĘP

Przymiotnik „franciszkański" jest używany w różnych zestawieniach z rzeczownikiem. I tak mówimy: „życie franciszkańskie... duchowość... postawa" [1]. Jest „franciszkańskie ubóstwo... miłość" [2]. Są „święci franciszkańscy" [3] jest „franciszkańska literatura... myśl" [4]. Przerywam wyliczanie tego, co może być „franciszkańskie", tzn. mieć coś wspólnego ze św. Franciszkiem z Asyżu [5] i jego osobowością, przejawiającą się przeróżnych formach życia i działania.

Podać pragnę jeszcze jedną możliwość działalności franciszkańskiej: „kazanie franciszkańskie", które w XIII w. wiąże się ze św. Franciszkiem z Asyżu, jego życiem i przepowiadaniem słowa Bożego, z jego pismami

---

[1] Por. P. Rywalski, *Przedmowa*. W: Pisma św. Franciszka z Asyżu, tł. K. Ambrożkiewicz, Warszawa 1976, s. 8; H. J. Lipiński, *Duchowość franciszkańska*. W: Chrześcijańska duchowość, red. bp B. Bejze, Warszawa 1981, s. 378; A. F. Żynel, *Św. Franciszek z Asyżu*, Warszawa 1978, s. 212.

[2] S. Świeżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*, Kraków 1983, s. 11.

[3] Por. *Festum Omnium Sanctorum Seraphici Ordinis*. W: Officia propria in Liturgia Horarum ad usum F. M. Sancti Francisci Conventualium, Romae 1974, s. 296—308.

[4] Por. K. Michalski, *Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego*. W: Św. Franciszek z Asyżu, Kraków 1928, s. 3—31; A. F. Żynel, dz. cyt. s. 211.

[5] Żył w latach 1182—1226. Por. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, s. 17—22. Franciszkowe widzenie Boga w przyrodzie dzięki wierze stało się powodem ogłoszenia go patronem ekologów przez Jana Pawła II, *Inter sanctos* z dnia 29 listopada 1979 r. (AAS 71(1979) 1509—1510). Pomija to świecki ruch obrony przyrody mimo że widzi w św. Franciszku kogoś, kto „przekonał Europę, że natura jest interesująca i ważna sama w sobie" (W. Ulmann, *Średniowieczne korzenie renesansowego humanizmu*, przeł. J. Mach, Łódź 1985, s. 120—121).

oraz z jego pierwszymi najwybitniejszymi synami duchowymi, świętymi Antonim Padewskim [6] i Bonawenturą [7].

Tak ujętego zagadnienia „kazanie franciszkańskie — słowo Boże XIII wieku" nie spotkałem opracowanego w literaturze polskiej, chociaż nie brakuje przyczynków i opracowań fragmentarycznych kaznodziejstwa owych trzech postaci franciszkańskich. Dla przykładu podam kilka tytułów z ostatnich lat. W tym bowiem czasie przybyło najwięcej opracowań z racji rocznic urodzin (1982) i śmierci (1976) św. Franciszka [8], śmierci św. Antoniego (1981) [9], śmierci św. Bonawentury (1974) [10].

Powiązanie owych trzech świętych postaci, franciszkanów, tematem „Kazanie franciszkańskie — słowo Boże XIII wieku" nie jest przypadkowe. Oczywiście, że nie chodzi jedynie o ich przynależność zakonną. Badacze ich życia i myśli, działania typowo zakonnego i pracy dla Kościoła XIII w. widzą coś więcej. „Cały ruch franciszkański XIII stulecia był ruchem istotnie ewangelicznym... żyć *według Ewangelii*... w centrum... Ewangelii... Antoni... jak(i) Franciszek utrzymują, że kaznodzieje franciszkańscy...(są) heroldami... dla zreformowania życia chrześcijańskiego" [11]. To samo łączy św. Franciszka ze św. Bonawenturą: „...Franciszek nie tylko myślał i mówił słowami Ewangelii, ale nimi żył sine glossa...Bonawentura, choć...profesor uniwersytetu i...teolog, żył dziecięcą wiarą, myślał prawdami Pisma Św. i zatapiał się w Chrystusie, w mistycznej modlitwie" [12]. Łączy więc ich trzech pragnienie żyć *według Ewangelii*, „myślenie i mówienie słowami Ewangelii, prawdami Pisma Św.", czyli słowo Boże, Chrystus jako Życie i Prawda, obecny w centrum ich życia i przepowiadania. Jest natomiast rzeczą dalszych badań i studiów na ile kolejne pokolenia franciszkanów to dziedzictwo podjęły. Bowiem stwierdzenie ks. R. Raka [13], że „ostatnim z teologów, który poruszał temat słowa Bożego,

---

[6] Żył w latach 1191—1231. Por. C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski, Życie i nauczanie*, Warszawa 1984, s. 25—26.

[7] Żył w latach 1217—1274. Por. E. I. Zieliński, *Bonawenturiańskie kalendarium*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, red. S. C. Napiórkowski i E. I. Zieliński, Niepokalanów 1976, s. 31—38.

[8] Por. A. F. Żynel, dz. cyt., s. 49—54, 70—73, 179—189; *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. I—II, red. S. Kafel, Warszawa 1981.

[9] C. Niezgoda, dz. cyt., s. 5—6, 52—55, 60—62, 161—175, 321—322.

[10] Por. *Św. Bonawentura, Życie i myśl*, s. 23—24; C. T. Niezgoda, *Posługa słowa według św. Bonawentury*, Homo Dei 43 (1974) 138—147; B. J. Urban, *Siewca słowa Bożego*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, s. 337—347; Św. Bonawentura, *Pisma ascetycznomistyczne*, Warszawa 1984, s. 286—340.

[11] C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 128—129. Por. S. Świeżawski, dz. cyt., s. 34.

[12] A. Żynel, *Św. Bonawentura — „drugi założyciel" zakonu franciszkańskiego*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, s. 68.

[13] *Eucharystia w życiu chrześcijańskim. Studium teologiczno-pastoralne o integralnym i pełnym przeżywaniu Eucharystii*, Katowice 1984, s. 38.

był św. Bonawentura" (†1274), dowodziłoby wielkiego upadku kaznodziejstwa franciszkańskiego u schyłku XIII w. i zaprzepaszczenia owej zasadniczej linii również przez franciszkanów, którzy mając w owym czasie doskonałe wzorce, tak szybko by od nich odeszli?

Dlatego pragnę podkreślić, że wydobycie — na kilkunastu stronicach mego opracowania, drogą analizy pism św. Franciszka właśnie [14] problematyki kazania — słowa Bożego jest zadaniem zasadniczym tej pracy. Wyniki zaś tej analizy zostaną następnie uzupełnione podobnymi opracowaniami, choć fragmentarycznymi, innych autorów, dokonanymi w oparciu o kazania pozostałych dwóch świętych, Antoniego i Bonawentury. W ten sposób chcę odpowiedzieć na pytanie: czym było franciszkańskie głoszenie słowa Bożego, kazanie w XIII w. Temat ten zatem zostanie opracowany w następujących punktach: 1) główne „linie rozwojowe kaznodziejstwa XIII-wiecznego w Kościele Zachodnim" [15], 2) słowo Boże w życiu i przepowiadaniu św. Franciszka z Asyżu, 3) problematyka słowa Bożego — kazania u św. Antoniego i Bonawentury, 4) kazanie franciszkańskie — słowo Boże w XIII wieku — próba podsumowania.

1. GŁÓWNE „LINIE ROZWOJOWE KAZNODZIEJSTWA XIII-WIECZNEGO W KOŚCIELE ZACHODNIM"

Zagadnienie to jak dotychczas jest w małym stopniu podejmowane przez polskich autorów, homiletów i historyków: w zasadzie jest traktowane fragmentarycznie i od strony negatywnej prezentuje owe problemy, a w całości jest podawane okazjonalnie.

O. Niezgoda [16] z okazji 700-lecia śmierci św. Bonawentury napisał, że „w czasach św. Bonawentury urzędowi kaznodzieje głosili po łacinie... lud... był pozbawiony słowa Bożego... kaznodziejstwo ludowe, w języku rodzimym... podjął św. Franciszek i jego Bracia Mniejsi... najsłynniejszy Antoni z Padwy". Ks. Wolny [17] napisał już o wiele więcej, nawet kilka stronic poświęcił temu właśnie zagadnieniu. M. in. podkreślił to, że prawo głoszenia kazań wypływało „nie z władzy święceń kapłańskich, lecz z tytułu naukowego" i dopiero zakony żebracze powiązały „kaznodziejstwo masowe z praktyką sakramentu pokuty", a franciszkanie otrzymali prawo

---

[14] Fragmentarycznie zostało to zrobione przez C. Niezgodę, *Posługa słowa według św. Bonawentury*, s. 139—140, 142—143; tegoż, *Św. Antoni Padewski*, s. 121—135, 162—165, 167—168, 268—271 i przez B. J. Urbana, art. cyt., s. 344—347.

[15] J. Wolny, *Kaznodziejstwo*. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. I, red. bp M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 275—280.

[16] *Posługa słowa według św. Bonawentury*, w. 143.

[17] Art. cyt., s. 275—280.

i zezwolenie „na nauczanie... i głoszenie nauk pokutnych". Coś więc już zostało przez zakonników przełamane; zaczynają przepowiadać słowo Boże ludzie bez „tytułów naukowych", ale za to żyjący Ewangelią i głoszący ją jako *heroldowie*. Św. Franciszek z Asyżu — o czym dalej — eryguje niejako w swoim zakonie „stanowisko" [18], stałą posługę głosiciela słowa Bożego, będącą specyficznym powołaniem w zakonie i Kościele. Fakt ten zostaje przecież zaakceptowany przez Stolicę Apostolską. Podaje też ks. Wolny, że od połowy XIII w. chrześcijanie „karmili się (już) z dwóch stołów: Eucharystii i Pisma Św." A zasada ta, „dwóch stołów" wyszła ze „środowiska franciszkańskiego" [19].

O. Urban [20], z tej samej racji co o. Niezgoda, poświęcił dwie stronice „kazaniom średniowiecznym" i podkreślił „scholastyczną metodę wykładu" w kazaniach oraz to, że „nie obejmowały one prostego ludu", nie „kształtowały ludzkich sumień", ponieważ zainteresowane były opisem „cudów... umartwień... scen groteskowych", co w konsekwencji spowodowało powierzchowność wierzenia u słuchaczy kazań a także i to, „iż... spory procent ludności chrześcijańskiej odpadł... w okresie reformacji Lutra".

Biorąc pod uwagę rok wydania drukiem charakterystyki kaznodziejstwa średniowiecznego w języku polskim, również S. Swieżawski wypowiedział się na ten temat. Co prawda uwagi jego nie dotyczą bezpośrednio XIII w., ale w. XV, w tenorze jednak swoim zgadzają się z innymi autorami, dlatego je tutaj przytaczam: „...scholastyczny... w swojej twórczości... teologicznej... odchodzą od komentowanego tekstu i rozwijają własne pomysły... teologia... elementarny wykład prawd wiary przekształca się w dziedzinę izolowaną... Cechą charakterystyczną... było zaniedbanie duszpasterstwa... chrześcijańskie masy były karmione prymitywnymi streszczeniami..." [21].

W ponownie opracowanej biografii św. Antoniego, o. Niezgody [22], tym razem więcej uwag poświęcił autor kaznodziejstwu XIII w., które okazuje się być wieloobliczowe i nie zawiera tylko samych cech negatywnych. W czasie tym bowiem dokonała się „epokowa zmiana... dowartościowanie... słowa Bożego... przejście z języka łacińskiego na język ludowy... ożywienie życia sakramentalnego" [23].

---

[18] *Reguła Braci Mniejszych z r. 1221.* W: Pisma św. Franciszka, s. 63—64.

[19] Art. cyt., s. 280.

[20] Art. cyt., s. 338—339.

[21] *Prądy doktrynalne i przemiany życia duchowego w XV w.* Znak 31 (1979) 142—143.

[22] *Św. Antoni Padewski*, s. 161—175.

[23] Tamże, s. 161. Jest tam również fragment polemiki z ks. A. Lewkiem, który zdaje się tej różnorodności kaznodziejstwa XIII w. nie dostrzegać, widzi natomiast przeważnie strony ujemne.

Dwaj natomiast autorzy, księża A. Lewek [24] i R. Rak [25], w mniejszym stopniu podkreślili pozytywne nurty kaznodziejstwa XIII-wiecznego, a takie też są, skupili się natomiast na „rozbiciu jedności słowa Bożego i sakramentu" [26], które jest tym właśnie czasom dziejów Kościoła przypisywane; zapewne i trochę słuszne. W oparciu jednak o badania ks. Wolnego oraz o. Niezgody, stwierdzenie o „rozbiciu jedności słowa Bożego i sakramentu" nie okazuje się być słusznym w całej rozciągłości odnośnie środowiska franciszkańskiego przynajmniej w XIII w. Rzecz zatem domaga się dalszych analiz tekstów kazań franciszkańskich i dominikańskich tamtych czasów, aby móc określić w przybliżeniu zasięg wpływu kaznodziejów nie tylko na zwykłych wiernych, ale i na samych głosicieli Ewangelii: na ile „postulat, aby chrześcijanin karmił się z dwóch stołów, Eucharystii i Pisma Św.", który „wyszedł ze środowiska franciszkańskiego" [27], znalazł zwolenników i wśród innych duchownych.

2. SŁOWO BOŻE, CHRYSTUSOWE W ŻYCIU I PRZEPOWIADANIU ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU

Zdaje się, że w zasięgu języka polskiego [28] wpływ św. Franciszka z Asyżu na kaznodziejstwo średniowieczne jest znany jedynie w takim zakresie, w jakim sam ujął to w swej regule zakonnej, franciszkańskiej z r. 1223 w rozdziale 9-tym [29]. Dopiero rocznice franciszkańskie, obchodzone w naszych czasach, przyczyniły się do posunięcia stanu badań w tym zakresie cokolwiek dalej [30]. Zakony bowiem franciszkańskie w Polsce zatroszczyły się o przetłumaczenie i wydanie krytyczne w języku polskim pism św. Franciszka z Asyżu [31] oraz franciszkańskiej dokumentacji źródłowej (kapucyni i franciszkanie [32]). W oparciu więc o te wydania postaram się podać w zarysie myśl św. Franciszka nt. słowa Bożego, Chrystusa w jego życiu i przepowiadaniu. Zagadnienie to wydaje się zawierać w so-

---

[24] *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1, Warszawa 1980, s. 14.

[25] Dz. cyt. s. 37—39.

[26] Tamże, s. 38.

[27] J. Wolny, art. cyt., s. 280.

[28] Por. S. Respond, *Kościół w dziejach języka polskiego*, Wrocław 1985, s. 37—38.

[29] Por. J. Wolny, art. cyt., s. 277.

[30] Por. C. Niezgoda, *Posługa słowa według św. Bonawentury*, s. 143; B. J. Urban, art. cyt., s. 339—340; A. F. Żynel, *Św. Franciszek z Asyżu*, s. 49—54, 179—189; C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 52—55, 126—135, 161—162.

[31] OO. Kapucyni, Warszawa 1976.

[32] *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. I—II. Analizę jednak ograniczę tutaj do dwu autorów najwcześniejszych życiorysów św. Franciszka w zakonie, Tomasza Celano i św. Bonawentury.

bie, w oparciu o oryginalną myśl św. Franciszka z Asyżu, pewne fazy rozwojowe, a zatem i pewną dynamikę.

Zapewne ma rację o. Żynel [33] wywodząc całą przemianę Franciszka z Asyżu z wiary „w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii... (która) kazała Franciszkowi kłaniać się z daleka przed kościołami, zamiatać brudne kościoły, dbać o czystość naczyń i szat liturgicznych oraz szanować kapłanów" a także z „wiary Franciszka w obecność Chrystusa w słowie ewangelicznym... (że) brał je jako wolę Chrystusa, skierowaną wprost do siebie i nie dopuszczał żadnych kamentarzy" [34]. Traktował więc Franciszek słowo Boże jako Chrystusa Żywego, Życie i Prawdę, a także Łaskę, któremu podporządkował całe swoje życie. Do czynienia zatem mamy u Franciszka z wyraźnym i czystym chrystocentryzmem [35].

A kaznodziejstwo, realizowane przez niego i będące cząstką życia, Franciszek spełniał inaczej, niż się to zwykle czynić w jego epoce. Biograf jego, Tomasz Celano, określił to bardzo znamienicie: *kazanie wygłaszał bardziej czynem niż słowem* [36], a więc wypowiadał się bardziej życiem niż samym głoszeniem słowa. W ten sposób Franciszek poszerzył treść pojęcia *kazanie* [37], dodał niejako coś istotnego do dotychczasowego, średniowiecznego rozumienia jego natury.

Wspomniałem już, że u Franciszka można się dopatrzeć rozwoju i postępu, a zatem i dynamiki w rozumieniu i podejściu do słowa Bożego, kazania. Przykładem będą jego *Upomnienia*, *Listy* i *reguły* oraz *Testament*. W takiej też kolejności je przedstawię.

A) FRANCISZKOWE *UPOMNIENIA* [38].

Zawierają w sobie różne treści i przestrogi skierowane do różnych adresatów, w tym i do franciszkanów — kaznodziejów. Przestróg i wskazań jest zaledwie kilka, a odznaczają się one wielką siłą wymowy z jaką Franciszek zwraca uwagę głównie na duchowe i moralne wartości oso-

[33] *Św. Franciszek z Asyżu*, s. 179—189.

[34] Tamże, s. 186—187. Odnośnie tego zagadnienia zgodne są relacje ks. J. Wolnego, art. cyt., s. 280 o „dwóch stołach" z o. Żynelem, dz. cyt., s. 187, że „oprócz ołtarza dla św. Franciszka — Ewangelia stała się drugim stołem pokarmu Bożego, rozdzielonego przez słowa Ojca". Por. R. Manselli, *Osobowość Franciszka z Asyżu*. W: Zakony franciszkańskie w Polsce, t. I, cz. 1, red. J. Kłoczowski, Lublin 1983, s. 116—117.

[35] Por. 1 rozdział *Reguły Braci Mniejszych z roku 1223*. W: Pisma św. Franciszka, s. 83.

[36] *Życiorys drugi św. Franciszka z Asyżu*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 184. Por. M. Bihl, *De S. Francesco praedicante ita ut de toto corpore faceret linguam*, Archivum Franciscanum Historicum 1928, s. 240—268; 1935, s. 3—36; H. D. Wojtyska, *Istota rewolucji franciszkańskiej*. W: Zakony franciszkańskie w Polsce, s. 132.

[37] Por. A. Lewek, dz. cyt., z. 2, s. 25—26.

[38] W: *Pisma św. Franciszka*, s. 31—32.

biste kaznodziejów franciszkańskich, na ich życie: „...tych zakonników zabija litera, którzy nie postępują według ducha nauki Bożej, lecz pragną raczej poznać słowa, by je wyjaśniać innym" [39]. Albo: „...biada temu zakonnikowi, który dóbr, jakich mu Pan udziela... nie okazuje... czynami, lecz chce je ludziom okazać słowami, by zdobyć uznanie" [40].

Każdemu zaś franciszkaninowi — nie musi być on kapłanem — Franciszek zapewnia dary Boże i szczęście (*błogosławiony*), względnie zatracenie się (*biada*), jeśli nie znajdzie on „radości tylko w najświętszych słowach i dziełach Pana i (nie) pociąga przez nie ludzi do miłości Boga" [41].

B) KAZANIE WEDŁUG ŚW. FRANCISZKA W *LSTACH* [42] ORAZ JEGO *REGUŁACH*

Listów Franciszkowych jest dziewięć (jeden w dwu wersjach). W większości skierowane były do zakonników franciszkańskich i moim zdaniem są czymś pośrednim — w omawianym przeze mnie zagadnieniu — pomiędzy upomnieniami, a tekstami reguł z r. 1221 i 1223. Zawierają one bowiem Franciszkowe wskazania z „Upomnień", odnoszące się do kaznodziejów i kazań, w poszerzonym Franciszkowym rozumieniu (*bardziej czynem niż słowem*): „...aby... słowa Pana... chętnie przyjęli..., aby im często czytano. I niech... wprowadzają święcie w czyn aż do końca, bo „duchem i życiem są" [43]. Albo „...bracia..., po to posłał was (Pan) na cały świat, abyście słowem i czynem dawali świadectwo jego głosowi i przywiedli wszystkich do poznania..." [44] Albo „...jesteśmy specjalnie przeznaczeni na służbę Bożą... słuchać i czynić, co Bóg mówi... przechowywać starannie naczynia i księgi liturgiczne zawierające jego święte słowa" [45].

Znaleźć w nich można również moment typowo kapłański, odnoszący się szczególnie do franciszkanów — kapłanów, dlaczego mają „z największym szacunkiem" odnocić się do słów Bożych: „...wiele rzeczy *poświęca się bowiem przez słowo Boże* i mocą słów Chrystusowych dokonuje się Sakrament Ołtarza" [46].

Nie brak również w „Listach" osobistej troski Franciszkowej o poziom posługi kaznodziejskiej franciszkanów, którą wyraził szczególnie w dwu „Listach", a mianowicie: „do wszystkich kustoszów" — czyli do wszy-

---

[39] Tamże, s. 31.

[40] Tamże, s. 36—37.

[41] Tamże. Można się w tym *Upomnieniu* dopatrzeć echa Łukaszowych (6, 20—26) sformułowań „błogosławieni" i „biada".

[42] Por. *Pisma św. Franciszka*, s. 107—156.

[43] Tamże, s. 116.

[44] Tamże, s. 132—133.

[45] Tamże, s. 136.

[46] Tamże.

stkich przełożonych zakonnych — oraz „do brata Antoniego" (Padewskiego). W tym ostatnim zaledwie kilkuzdaniowym liście, Antoni został zobowiązany do „wykładania świętej teologii braciom" [47], wszakże pod warunkiem zasadniczym: „byle tylko podczas tego studium nie gasili oni w sobie ducha świętej modlitwy i pobożności" [48]. Godnym odnotowania w tym momencie jest polecenie św. Franciszka, wydane „wszystkim kustoszom", aby sami zajęli się dwoma kierunkami pracy kaznodziejskiej: „...mają obowiązek głoszenia kazań i opiekę nad braćmi", sami też „w każdym kazaniu... (powinni) nakłaniać ludzi do pokuty i przypominać, że nikt nie może się zbawić, jeśli nie przyjmuje Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej" [49].

Wydaje się, że *Listy* Franciszkowe odzwierciedlają jego — w stosunku do *Upomnień* — krok niejako dalej. A mianowicie ukazują jak Franciszek uwzględnia racje Kościoła ówczesnego, wyrażające się zapewne w radach określonych osobistości, co do potrzeb Kościoła i epoki, a nie samych jedynie jego braci zakonnych oraz ludzi, którzy otarli się o ośrodki uniwersyteckie. Być może Franciszek poczuł się „między młotem i kowadłem" godząc się na „studium braci", ale też nie dawał pierwszeństwa studiowaniu przed„ duchem świętej modlitwy i pobożności". Tym, jak mi się wydaje, należy tłumaczyć jego mobilizowanie wszystkich przełożonych zakonnych, aby sami objęli duszpasterstwo nad swoimi zakonnikami i pozostałymi wiernymi. Naśladując Franciszka, jako przełożeni, byli także wzorem dla zakonników, głosicieli kazań. Godną podkreślenia jest także uwaga Franciszkowa o połączeniu kaznodziejstwa, szczególnie pokutnego z życiem sakramentalnym wiernych.

Postawienie przez Kościół wymogów kaznodziejom XIII w. — jak wspomniałem — dało wyraźniej znać o sobie w dwu Franciszkowych tekstach reguł zakonnych, franciszkańskich, z lat 1221 i 1223. Franciszek nadal przypomina zasadę: „...wszyscy...bracia niech głoszą kazania życiem" [50]. Ale nie mogli być oni sami sędziami w tym zakresie. Dlatego Franciszek naniósł na tekst reguły z r. 1221 do rozdziału 17 słowa: „żaden z braci niech nie głosi kazań wbrew praktyce i zarządzeniom świętego Kościoła Rzymskiego i bez pozwolenia swego ministra" [51]. Dwa egzaminy i dwie zapory: decyzje „Kościoła Rzymskiego" i uznanie za wystarczająco zdatnego do przepowiadania słowa Bożego przez własnego przełożonego wyższego, generalnego lub prowincjalnego. Tym ostatnim udzielił Fran-

---

[47] Tamże, s. 156.

[48] Tamże.

[49] Tamże, s. 149—150.

[50] *I Reguła Braci Mniejszych (1221).* W: Pisma św. Franciszka, s. 65—66. Por. *List do wszystkich wiernych,* tamże, s. 116. *List,* który pod koniec swych dni wysłał do braci zgromadzonych na kapitule, tamże, s. 132—133.

[51] *I Reguła Braci Mniejszych,* tamże, s. 65.

ciszek nawet pouczenia: nie powinni „pozwalać nierozważnie" [52]. Dalej poszła reguła z r. 1223, aprobowana przez Stolicę Apostolską, w krótkim rozdziale 9, „kaznodzieje". Nakazywała ona kaznodziejom franciszkańskim podporządkować się również decyzjom biskupów diecezjalnych w głoszeniu „kazań do ludu" oraz podwyższyła niejako stawkę wewnętrzną, zakonną: „żaden z braci niech nigdy nie waży się głosić kazań do ludu, dopóki go minister generalny (generał zakonu)...nie podda egzaminowi, nie zatwierdzi i nie powierzy mu obowiązku kaznodziejskiego" [53]. Dalsze zdania tego rozdziału reguły stanowią zwrócenie się Franciszka do kaznodziejów, aby zatroszczyli się o odpowiednie przygotowanie do kazań, które mają głosić słowem, „aby ich słowa w kazaniach...były wypróbowane i czyste na pożytek i zbudowanie ludu... o wadach i cnotach, o karze i chwale słowami zwięzłymi, bo słowo skrócone uczynił Pan na ziemi" [54]. Teza, aby „wszyscy bracia...głosili kazania życiem" w tym rozdziale się nie znalazła. Echa jej natomiast można się dopatrzyć w kilku innych rozdziałach reguły aprobowanej [55].

C) KAZANIE PO MYŚLI ŚW. FRANCISZKA WEDŁUG JEGO *TESTAMENTU*.

Cały ten dokument Franciszkowy — w moim rozumieniu — należy uznać za głośne wyznanie wiary w Chrystusa, jakiego dokonał Franciszek chory i spodziewający się śmierci, wiary w Chrystusa — „Syna Bożego, Żywego i Obecnego w „Kościele Rzymskim", w „kapłanach... chociaż by go prześladowali" i w „najświętszym słowie Bożym". Odnośnie tej ostatniej sprawy, sprawy obecności Chrystusa w „słowie Bożym", św. Franciszek tak się wypowiedział: „...wszystkich teologów i tych, którzy nam podają najświętsze słowa Boże, powinniśmy szanować i czcić jako tych, którzy dają nam ducha i życie" [56].

Z podanego przeze mnie zaledwie zarysu problematyki „słowo Boże, Chrystusowe w życiu i przepowiadaniu św. Franciszka z Asyżu" na podstawie jego pism, zdaje się wyłaniać swoista „budowla", którą wznosi kaznodzieja franciszkański, wpierw tylko brat zakonny i kapłan, a czasem zaś prawie wyłącznie franciszkanin-kapłan, a której fundament stanowi wiara w Syna Bożego, w Słowo Boże obecne w „Kościele Rzymskim"..., w Eucharystii, w Ewangelii [57], w „teologach i tych, którzy...podają nam

[52] Tamże.

[53] Tamże, s. 89; por. M. Conti, *Lettura biblica della Regola francescana*, Roma 1977, s. 292—309.

[54] Tamże, s. 89—90.

[55] Por. tamże, s. 85: „...aby idąc przez świat nie wszczynali kłótni", s. 87: „niech służą Panu w ubóstwie i pokorze", s. 88. „...niech się strzegą, aby się nie gniewali", s. 90—91: „...made wszystko powinni pragnąć posiąść Ducha Pańskiego i pozwolić mu w sobie działać".

[56] *Testament*. W: Pisma św. Franciszka, s. 96—97.

[57] Sformułowanie wielokroć powtarzane przez św. Franciszka. Por. *I Reguła*

ducha i życie". Z wiary dopiero wyłania się „kazanie", które specyficznie rozumiał św. Franciszek i do którego to rozumienia, jak się zdaje, dochodził stopniowo. Kazanie współtworzą u kaznodziei co najmniej trzy czynniki: postawa „bardziej czynem niż słowem", „słowa wypróbowane i czyste na pożytek i zbudowanie ludu" oraz „słowo Boże..., które daje nam ducha i życie". Widać w nim zatem,według kolejności, trzy elementy, płaszczyzny i warstwy:ludzki, eklezjalny i nadprzyrodzony — Boży, teologiczny.

D) KAZANIE FRANCISZKOWE W OPINII DWU JEGO PIERWSZYCH ŻYWOTOPISARZY

Opinię tę wyrazili Tomasz Celano [58] (około 1185—1250 r.) i św. Bonawentura [59]. Konkretniej, opinia ta przekazana została na podstawie słów Franciszka i jego zachowań, które obaj wymienieni franciszkanie w swoich życiorysach relacjonują. A życiorysy ich pióra należą do podstawowych „źródeł urzędowych" zakonu franciszkańskiego. Miejsc takich, w kontekście których występuje Franciszkowe głoszenie kazań lub podawanie uwag o kazaniach, jest około 20-stu. Ale i one nie są jednakowego ciężaru gatunkowego, a więc nie wszystkie będą stanowić przedmiot mojej analizy i wniosków [60], również podawanych w zarysie. Już samo nazywanie Franciszkowego przepowiadania przez jego biografów jest zastanawiające. Najczęściej operowali takimi określeniami: „słowo Boże" („verbum Dei") [61] i „kazanie" („praedicatio") [62], rzadziej natomiast „przemówienie" („sermo") [63] „święta mowa („verbum divinum")[64], „prawda" („veritas) [65] i „słowo zbawienia" („verbum salutis") [66]. Celańczyk zaś dodał jeszcze

---

Braci Mniejszych. W: Pisma św. Franciszka, s. 47, 49, 50, 51—52, 53, 56, 59—60, 61; E. Esser, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi*. Neue textkritische Edition, Roma 1976, s. 377, 379, 382, 384, 395—396, 398. Por. też S. Świeżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*. Warszawa 1983, s. 52.

[58] *Życiorys pierwszy św. Franciszka z Asyżu*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 23—90; *Życiorys drugi św. Franciszka z Asyżu*, tamże, s. 95—192.

[59] *Życiorys większy św. Franciszka z Asyżu*, tamże, s. 234—337; *Życiorys mniejszy św. Franciszka z Asyżu*, tamże, s. 337—361.

[60] Por. T. Celano, *Życiorys pierwszy, tamże*, s. 35—36, 37—38, 50—53, 56—57; *Życiorys drugi*, tamże, s. 143, 166, 179, 184; Św. Bonawentura, *Życiorys większy*, tamże, s. 247, 249, 273, 293—299; *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 341—342, 353, 360—361.

[61] Por. T. Celano, *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 35; *Życiorys drugi*, tamże, s. 166, 184; Św. Bonawentura, *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 353, 360—361.

[62] Por. T. Celano, *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 35, 61—62; Św. Bonawentura, *Życiorys większy, tamże*, s. 273, 294, 296—297.

[63] Por. T. Celano, *Życiorys drugi*, tamże, s. 184; Św. Bonawentura, *Życiorys większy*, tamże, s. 247.

[64] T. Celano, *Życiorys drugi*, tamże, s. 166.

[65] Św. Bonawentura, *Życiorys większy*, tamże, s. 296—297.

[66] Tamże, s. 294.

następującą cechę Franciszka, „w każdym kazaniu swoim... cytował słowo Boże" [67], czyli Pismo Św.

Szkicując na podstawie pism św. Franciszka obraz kazania, słowa Bożego głoszonego, stwierdziłem, że jego zdaniem kazanie tworzą trzy elementy: ludzki, eklezjalny i nadprzyrodzony, teologiczny. Owe integralne części kazania Franciszkowego występują również, wyraźnie, pojedynczo lub łącznie, a niekiedy wymiennie w życiorysach św. Franciszka zarówno Celańczyka, jak i Bonawentury, zaliczonych do „źródeł urzędowych" zakonu, zredagowanych przez Tomasza Celano, „towarzysza św. Franciszka" [68] i przez św. Bonawenturę, uznanego za „drugiego założyciela zakonu" [69].

Autorzy ci, nie od siebie [70] poszerzyli i pogłębili naszą wiedzę o integralnych elementach kazania Franciszkowego. Jest to więc dodatkowy element mojej analizy ich dzieł o św. Franciszku. Pogłębili oni najpierw problematykę czynnika ludzkiego w kazaniu, cały proces przygotowania się do przepowiadania słowa Bożego. I chociaż nie posługują się określeniami „przygotowanie dalsze", „bliższe", to jednak tego od kaznodziejów franciszkańskich się domagają. Wytyczne ich w tym zakresie idą po linii ewangelicznej, tzn. każdy kaznodzieja franciszkański ma sięgać po „przykład... Jednorodzonego Syna Bożego" i całą pracę kaznodziejską prowadzić „według wzoru tego..., co widzimy w Nim". Postulat ten, jak widać ściśle teologiczny, zdaje się wymagać od kaznodziejów szeroko rozumianej zażyłości z Bogiem, z Chrystusem, i zapewne stanowi wątek podstawowy życia *bardziej czynem niż słowem*. Jest to więc zakres „dalszego" przysposabiania się do głoszenia kazań wiernym. „Bliższe" natomiast przygotowanie powinno polegać na tym, że „kaznodzieja wpierw (zanim zacznie jakiekolwiek kazanie) winien naczerpać w sekretnych modlitwach tego, co potem wyleje w świętych mowach, najpierw rozgrzać się wewnętrznie, a nie rzucać na zewnątrz zimnych słów".

Chęć naśladowania Syna Bożego we własnym przepowiadaniu oraz wielka zażyłość modlitewna z Bogiem, zdaniem owych dwóch autorów, stanowiły o tym jak zaowocowały przepowiadania franciszkańskie. Ale franciszkanie nie powinni zapominać również i o św. Franciszku jako wzorze przepowiadania. Postulat ten stawia Tomasz Celano [71] i św. Bonawentu-

---

[67] *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 35.

[68] C. T. Niezgoda, *Wprowadzenie*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 11.

[69] A. Żynel, *Św. Bonawentura — „drugi założyciel" zakonu franciszkańskiego*, s. 49—69.

[70] Por. T. Celano, *Życiorys drugi*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 166 powołuje się na św. Franciszka, który „mawiał", a św. Bonawentura, *Życiorys większy*, tamże, s. 273, 294 i *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 360—361 również odnosi się do swojego zakonodawcy, który „mówił".

[71] *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 35; *Życiorys drugi*, tamże, s. 143, 166, 184.

ra [72]. Według Celano Franciszek „nie był...głuchym słuchaczem Ewangelii, ale wszystko... starał się wypełnić...co do litery", albowiem „wiedział...że trzeba tu więcej cnoty niż słów". Unaocznić tę prawdę miał kiedyś Franciszek siostrom klaryskom „u św. Damiana...(kiedy) zaczął się modlić...popiołem...posypał sobie głowę (a) zamiast przemówienia odmówił *Zmiłuj się nade mną Boże*...wyszedł... nauczył je uważania się za popiół".

Św. Bonawentura, podając Franciszka jako wzór kaznodziei, a szczególnie skutecznego głoszenia nauki Chrystusowej akcentował, że Franciszek był „mężem Bożym" i „pod wpływem działania Bożego" oraz, że sam prowadził „życie ewangeliczne", tzn. potrafił również „dobrym przykładem prowdzić innych do dobrego", „sam wykonywał to, czego uczył innych", był „ewangelicznym heroldem" i wiedział, że „skuteczność w głoszeniu słowa Bożego" zależy od „wspaniałych cnót".

Również Franciszkowe zalecenie, że kazanie ma być „słowem wypróbowanym i czystym" [73], zostało przez biografów Franciszka zinterpretowane i opisane. Franciszek „mówił...z wielkim żarem ducha...ustami wypowiadał słowa, a nogami przebierał jakby w tańcu...dlatego, że płonął ogniem miłości Bożej" [74], a „w Greccio...słodko...słodkim uczuciem" [75]. Pełnia więc zaangażowania wewnętrznego i zewnętrznego w treści ewangeliczne na fundamencie wiary zdaje się stanowić podłoże przekazu Franciszkowego dla pokoleń kaznodziejów franciszkańskich, parających się kaznodziejstwem, jako zadaniem codziennym. Wyrażają to słowa: „chciał takich ministrów słowa Bożego..., by oddawali się zajęciom duchowym i nie byli przeszkodzeni innymi obowiązkami".

To była relacja Tomasza Celano, objaśniająca Franciszkowe stwierdzenie czym powinno być kazanie: „słowem wypróbowanym i czystym". Bonawentury zaś interpretacja tego tekstu zawierała w sobie stwierdzenia, że Franciszkowe kazania tchnęły prostotą jego własną i ze względu na słuchaczy [76] zawierały w sobie zasadnicze treści ewangeliczne [77], podstawowe oraz były wykładnią prostą i celną podstawowego przykazania chrześcijańskiego, miłości każdego człowieka [78].

---

[72] *Życiorys większy*, tamże, s. 247, 273 296—297; *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 342, 360—361.

[73] *Reguła Braci Mniejszych z roku 1223*. W: Pisma św. Franciszka, s. 89—90.

[74] T. Celano, *Życiorys drugi*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 166; *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 56, 61—62.

[75] *Życiorys drugi*, tamże, s. 143.

[76] *Życiorys większy*, tamże, s. 296—297: „...bardzo odważnie głosił prawdę...z tą samą siłą ducha...do wielkich i małych". A w *Życiorysie mniejszym*, tamże, s. 342: „...głosił królestwo Boże nie w „uczonych słowach..." (1 Kor 2, 13).

[77] Por. *Życiorys większy*, tamże, s. 294: „...mówił...,że...jedno...w oczach Boga wydaje się przeważać..., że Jednorodzony Syn Boży...dla zbawienia dusz zstąpił z łona Ojca...głosić ludziom słowo zbawienia, odkupić ceną świętej krwi".

[78] Por. tamże, s. 273; *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 360—361.

Element eklezjalny kazania Franciszkowego, jak się wydaje, zawarli obydwaj biografowie, Celano i Bonawentura, przede wszystkim w podaniu podstawowej tematyki kazań twórcy swojego zakonu, która stanowi fundament dla kaznodziejskiej tematyki franciszkańskiej. Ich zdaniem, Franciszek kazał się trzymać tej fundamentalnej tematyki również swoim synom duchowym, gdy ich wysyłał „po dwóch" na głoszenie Ewangelii, popieranej własnym życiem. Franciszek — zanotował św. Bonawentura [79] — „mocą imienia Pańskiego...(i) skutecznością swoich kazań nakłaniał do pokuty ludzi" i to tak dogłębnie, że „słowa jego...pełne mocy Ducha Świętego przenikały wszystkie zakamarki serca" u słuchaczy [80].

Tematyka pokuty poza wcześniej zasygnalizowanymi uwagami św. Bonawentury o tym, że kazania Franciszkowe tchnęły prostotą, zawierały podstawowe treści ewangeliczne i wykładnię przykazania miłości każdego człowieka [81], jest podkreślana przez Tomasza Celano [82] i św. Bonawenturę [83]. Obydwaj podają także inny temat Franciszkowy i franciszkański: św. Franciszka „przemówienia przenikały...serca, aby wywoływać w słuchających ogromne i przemieniające ich zdziwienie...głosił pokój...pogodził wielu w prawdziwym pokoju" [84]. Chodzi o taki „pokój", który się zaczynał od pojednania z Bogiem: „...na odpuszczenie grzechów", a powodował skutki społeczne: „...pogodził wielu".

Pozostał jeszcze do krótkiego naszkicowania trzeci rys, trzeci element Franciszkowego kazania, przepowiadania słowa Bożego, element nadprzyrodzony, teologiczny. Odnajdujemy ten rys w słowach: „...teologowie i ci, którzy nam podają najświętsze słowa Boże...dają nam ducha i życie" [85], partycypują zatem w „mocy" nadprzyrodzonej Słowa Bożego jako Bożego Syna oraz w „mocy Ducha Świętego". Jest więc i Trzecia Osoba Trójcy Świętej zaangażowana w „moc" kaznodziejskiego przepowiadania św. Franciszka z Asyżu.

Wymienieni biografowie św. Franciszka widzą powiązanie jego kaznodziejstwa z całą Trójcą Świętą. Do Boga Ojca odwoływał się św. Bonawentura, kiedy szkicował krótką historię „Jednorodzonego Syna Bożego" na ziemi", który „zstąpił dla zbawienia dusz... kształtując świat swoim przykładem", aby „głosić ludziom słowo zbawienia", a także „odkupić

---

[79] *Życiorys większy*, tamże, s. 296—297.

[80] *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 341.

[81] Por. tematykę kazań Franciszkowych w niniejszej pracy.

[82] *Życiorys pierwszy*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 37—38.

[83] *Życiorys większy*, tamże, s. 249. Por. S. Świeżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, s. 133—134, 140—141.

[84] Św. Bonawentura, *Życiorys większy*, tamże, s. 247. Por. T. Celano, *Życiorys pierwszy*, tamże, s. 37—38: „...głoście ludziom pokój...odpuszczenie grzechów. Bądźcie cierpliwi".

[85] *Testament*. W: Pisma św. Franciszka, s. 97.

ceną świętej krwi" [86]. Dlatego „mocy Imienia Pańskiego" przypisywał wyjątkową skuteczność kazań Franciszkowych ten sam jego biograf [87]. Również Chrystus „dawał moc jego słowom" [88], ale w sposób tak wyjątkowy w świecie, że Celano nazywał Franciszka „ewangelistą" [89]. O poddaniu się Franciszka wpływowi Ducha Świętego pisze jedynie św. Bonawentura [90], trzykrotnie i w sposób prawie identyczny: „...jego przemówienia („słowa — w drugim przypadku) były ...pełne mocy Ducha Świętego, przenikały wszystkie zakamarki serca", a w trzecim zaś wypadku z odesłaniem do św. Pawła 1 Kor 2,13: Franciszek „głosił królestwo Boże nie w „uczonych słowach mądrości ludzkiej, lecz w mocy Ducha Świętego".

3. PROBLEMATYKA KAZANIA, SŁOWA BOŻEGO U ŚWIĘTYCH ANTONIEGO PADEWSKIEGO I BONAWENTURY

Z dotychczasowej, skrótowej analizy tekstów św. Franciszka, jego *Upomnień*, *Listów* i zasad podanych w *regułach*, *Testamencie* oraz analizy słów św. Franciszka i jego zachowań, dokonanej przez pierwszych jego zakonnych biografów, Tomasza Celano i św. Bonawenturę, w której to analizie głoszenie słowa Bożego przez Franciszka zostało nazwane „officium praedicationis" [91], „praedicatio" [92], „sermo" [93], „verba divina" [94], „verba habenda" [95], „verbum Dei" [96], narzuca się kilka wniosków:

— kazanie, przepowiadanie słowa Bożego, oparł Franciszek na wierze w Chrystusa,

— skuteczność jego uzależnił Franciszek od „bardziej czynem niż słowem" kaznodziei oraz od „mocy" Trójcy Świętej,

— dowartościował Franciszek również pracę kaznodziei nad doskonaleniem sztuki przekazu słowa Bożego i polecił głosić „kazania...wypróbowane i czyste na pożytek i zbudowanie ludu",

---

[86] *Życiorys większy*. W: Wczesne źródła, t. I, s. 294.

[87] Tamże, s. 296—297.

[88] T. Celano, *Życiorys drugi*, tamże, s. 143.

[89] Tamże.

[90] *Życiorys większy*, tamże, s. 247. Por. *Życiorys mniejszy*, tamże, s. 341 i 342.

[91] Por. *Regula bullata*. W: K. Esser, Die Opuscula, s. 370; *Regula non bullata*, tamże, s. 391.

[92] *Regula bullata*, tamże, s. 370; *Testamentum*, tamże, 441.

[93] *Regula bullata*, tamże, s. 370.

[94] *Testamentum*, tamże, s. 439.

[95] *Regula non bullata*, tamże, s. 392.

[96] Por. T. Celano, *Vita prima S. Francisci Assisiensis*, Roma 1880, s. 25; tenże, *Vita secunda S. Francisci Assisiensis*, s. 105, 131—132; Św. Bonawentura, *Legenda minor*. W: Doctoris Seraphici S. Bonaventurae opera omnia, t. VIII, Quaracchi 1898, s. 574.

— stworzył wyjściową tematykę franciszkańską kazań, franciszkański „repertuar": ewangeliczne treści fundamentalne, tematykę pokuty i pokoju,

— w kazaniach nie tylko „cytował słowo Boże", ale był zdania, że podawane przez „teologów oraz tych, którzy nam podają najświętsze słowa Boże...dają...ducha i życie" nadprzyrodzone. Sprowadzają zatem „słowa Boże" na człowieka łaskę, a nie jedynie sakramenty.

Całe to dziedzictwo Franciszkowe zapewne wpłynęło w jakimś stopniu na kaznodziejstwo Braci Mniejszych, a na świętych Antoniego i Bonawenturę w szczególności, przynajmniej w XIII w. Dali tego wyraz polscy badacze życia i prac tych dwu wybitnych franciszkanów, chociaż w skromniejszej formie [97] niż to przedstawiłem.

Zgodnie z założeniem [98], po analizie pism św. Franciszka i wydobyciu z nich problematyki słowa Bożego — kazania, podejmę z kolei a raczej uzupełnię wyniki rezultatami o. Niezgody na tekstach kazań św. Antoniego oraz o. Niezgody i moimi na tekstach kazań św. Bonawentury.

a) „Św. Antoni nie był tylko kaznodzieją...był także nauczycielem kaznodziejstwa" [99], i to nie na miarę jedynie swojej epoki, która w tym względzie nie jest oceniana dotychczas jednoznacznie [100].

Ks. A. Lewek [101] zarzucił „średniowiecznemu kaznodziejstwu", że było jedynie „zbiorem praktycznych wskazówek" oraz „sztuką mowy sakralnej" i „było zwrócone więcej na działalność sakramentalną niż na budzenie wiary i przyporządkowane jej głoszenie słowa Bożego..., podkreślało zbyt jednostronnie obiektywną skuteczność sakramentów i ofiary mszy św., nie doceniając jednocześnie skuteczności słowa Bożego i jego znaczenia dla subiektywnej wiary zbawczej" [102]. W dokumentowaniu swoich wniosków, w przypisach [103], autor odsyłał do traktatów teologicznych, w tym i do św. Bonawentury. Nie uwzględnia wszakże kazań, niektórych bowiem

---

[97] Por. o św. Antonim: H.J. Lipiński, *Duchowość franciszkańska*, s. 398—400; C. Niezgoda. *Św. Antoni Padewski*, s. 55—57, 128—130, 133, 135, 162, 164—165. I o św. Bonawenturze. C. T. Niezgoda, *Posługa słowa według św. Bonawentury*, s. 138, 143; B. J. Urban, art. cyt., s. 339—340; H. J. Lipiński, art. cyt., s. 400—403; S. Kafel, *Wprowadzenie*. W: *Św. Bonawentura*, Pisma ascetyczno-mistyczne, Warszawa 1984, s. 329; C. T. Niezgoda, *Wprowadzenie*, tamże, s. 9—13; K. Żuchowski, *Wprowadzenie*, tamże, s. 286—287, 295, 302, 311, 322; J. J. Kopeć, *Droga Krzyżowa*, Poznań 1985, s. 21—22.

[98] Por. wstęp niniejszej pracy.

[99] C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 163.

[100] Por. A. Lewek, dz. cyt., z. 1, s. 19; R. Rak, dz. cyt., s. 37—39; C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 161—165, 168—170, 171, 174.

[101] Por. dz. cyt., z. 2, s. 11.

[102] Tamże, s. 39—40.

[103] Tamże, s. 11, przypis nr 27 oraz tamże, s. 39, przypis nr 48.

pisarzy, a nawet doktorów Kościoła — jak św. Antoniego Padewskiego [104] znamy jedynie z kazań (sermones [105]), w których okazują się być i kaznodziejami i teoretykami kaznodziejstwa.

Św. Antoni właśnie w kazaniach zawarł bogactwo treści, naukę o kazaniu i o kaznodziejstwie [106]. Kazanie też, „słowo Boże", uczynił również źródłem nawrócenia i łaski dla słuchaczy [107], mówiąc o tym wyraźnie, niekiedy natomiast posługując się w nadmiarze figurami kaznodziejskimi [108]. Oto kilka przykładów w tłumaczeniu o. Niezgody:

— „...jeśli kto służy...słowem czy inną jakąś posługą miłości, to nie mocą własną, ale tą, której udziela Bóg" [109],

—„...język kaznodziei... jest lekarzem dusz...leczy wrzody" [110],

— „...święci kaznodzieje...zraszają deszczem słowa...przykładami życie...groźbami wiecznej kary" [111],

— „...kto pożądliwie słucha słowa Pańskiego...nastawia uszu... uważnie słucha...słowo Boże przyjęte trawi na rozmyślaniu... przetrawione przesyła każdej z cnót...Nie dziw, że słowo Pańskie czyni...pobudza do pokuty... prowadzi do chwały" [112],

— „kaznodzieja... razem z bliźnim schodzi w dół, by go podźwignąć, gdy leży...taki głos nie jest głosem człowieka, ale jakoby głosem Boga wysokiego" [113].

Wprawdzie „jedna jaskółka nie czyni wiosny", tak więc dwaj franciszkanie: św. Franciszek i Antoni Padewski praktyką własną, zaleceniami w regule zakonnej i teorią kaznodziejstwa nie zdołają sami zmienić dotychczasowej, w swoim tenorze słusznej opinii wśród homiletów — pastoralistów o kaznodziejstwie średniowiecznego Kościoła. Jednakże ich, tzn. św. Franciszka [114] i Antoniego stwierdzenia co do faktycznego przekazywania łaski Bożej również drogą słowa Bożego — kazania, a nie jedynie drogą sakramentów, każą zająć się zakonnymi, pozatraktatowymi tekstami

---

[104] Ze środowiska franciszkańskiego.

[105] C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 136—137.

[106] Por. tamże, s. 126—135, 166—175.

[107] Por. tamże, s. 164, 168—174.

[108] Tamże, s. 138—139.

[109] Tamże, s. 169.

[110] Tamże.

[111] Tamże.

[112] Tamże, s. 171. Oczywiste, że to wszystko domaga się od słuchacza wiary, „wiary prawdziwej", na temat której św. Antoni tak mówił (w tłumaczeniu C. Niezgody): „...dobrze zauważ, że słowo „fides" — wiara, pochodzi z dwu słów: facere i dicere — czynić i mówić. Jeśli czynię to, co mówię, wtedy moja wiara jest prawdziwa. Taka wiara zbawia" (tamże, s. 270).

[113] Tamże, s. 174.

[114] Por. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985, s. 57—58.

wybitniejszych mężów zakonnego średniowiecza. Chodzi tu szczególnie o franciszkanów i dominikanów, o ich kazania również, a nawet krótkie napomnienia (jak Franciszkowe). Pozwalają one dostrzec inne także nurty średniowiecznego kaznodziejstwa, zróżnicowania środowiskowe i terenowe [115], aby w konsekwencji dokonać pewnej korekty niektórych stwierdzeń, w tym wypadku zbyt ogólnych i nie pod każdym względem prawdziwych o kaznodziejstwie średniowiecznym [116].

b) Św. Bonawentura — teolog słowa Bożego [117]. Stwierdzenie to nie jest stwierdzeniem na wyrost. Należy bowiem zważyć, że św. Bonawentura ma przez siebie „wypracowaną teologię łaski uświęcającej, teologię cnót wlanych, teologię sakramentów..., teologię darów Ducha Świętego [118] i odważną teologię błogosławieństw" [119]. Ma również na swoim koncie wypracowaną przez siebie „drogę człowieka do Boga" [120], na której — według niego — wiara, życie sakramentalne [121], słowo Boże i kontemplacja znaczą bardzo wiele. W samym zaś nauczaniu kaznodziejskim, w kazaniu — jak sam św. Bonawenturra napisał — „in verbis istis docet Spiritus" [122]. Znana jest i druga jego teologiczna zasada, odnosząca się do każdego kazania — słowa Bożego, że „incipiendum (est) a Christo, qui est medium". A zatem zacząć od życia z Nim, z Chrystusem, aby następnie dojść przez Niego do Boga, zbawienia wiecznego. Te dwie tezy teologiczne stanowią jego najcenniejsze osiągnięcie w dziedzinie teologii słowa Bożego [123].

4. KAZANIE FRANCISZKAŃSKIE — SŁOWO BOŻE W XIII WIEKU. PRÓBA PODSUMOWANIA

Życie franciszkańskie wzięło się z Franciszkowego [124]: „Pan dał... Pan dał mi w kościołach taką wiarę...dał mi Pan... wielkie zaufanie do kapła-

---

[115] Por. C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 161. Zważyć trzeba również i na szeroki zasięg wpływu św. Franciszka i Antoniego (tamże, s. 52—57, 60—62, 129—132, 135).

[116] Por. R. Rak, dz. cyt., s. 37.

[117] Por. B. J. Urban, art. cyt., s. 343—347; C. T. Niezgoda, *Posługa słowa według św. Bonawentury*, s. 140; A. Lewek, dz. cyt., z. 2, s. 24—25; R. Rak, dz. cyt., s. 38.

[118] Zdaniem św. Bonawentury kazania św. Franciszka partycypowały w „mocy" nadprzyrodzonej Boga, a Ducha Świętego w szczególności, który sam jedynie ma możliwość i „moc przenikania wszystkich zakamarków serc" ludzkich. Por. punkt Kazanie Franciszkowe w opinii dwu 1-szych żywotopisarzy w tej pracy.

[119] M. Gogacz, dz. cyt., s. 167.

[120] Tamże, s. 165—186.

[121] Tamże, s. 165—183.

[122] Cyt. za mój art., s. 345.

[123] Tamże, s. 345 i 347.

[124] *Testament*. W: Pisma św. Franciszka, s. 96—97.

nów...Pan dał mi braci...sam...objawił mi, że powinienem żyć według Ewangelii świętej". A zatem z Bożego daru, z wiary, rozwijało się życie Franciszkowe i franciszkańskie pod nadzorem Kościoła [125]. Również jako wyraz wiary Franciszka i czujności Kościoła jawi się kaznodziejstwo franciszkańskie w osobach wyższych przełożonych zakonnych („ministrów") oraz biskupów diecezjalnych. Jawi się wraz ze swoim zapleczem, a raczej fundamentem, życiem ewangelicznym, zgodnie z Franciszkowym postanowieniem: „...bracia mogą w dwojaki sposób duchownie... postępować. Jeden sposób: nie wdawać się w kłótnie ani spory... i przyznawać się do wiary chrześcijańskiej. Inny sposób...głosić słowo Boże, aby ludzie uwierzyli w Boga... Ojca i Syna, i Ducha Świętego" [126].

Znamienne jest u św. Franciszka łączenie przez niego w pismach: *Upomnieniach, Listach* i *regułach* oraz *Testamencie* zawartości słów „praedicatio", „sermo" o nadmiarze „techniki" kaznodziejskiej [127] z „mocą Ewangelii", wyrażoną w określeniach teologicznych „verbum Dei", „verbum divinum" względnie „moc Ducha Świętego". Zauważył to św. Bonawentura, teolog słowa Bożego. Jest to jakby przepojenie niejako wzoru ludzkiego przepowiadania, głoszenia, zaczerpniętego żywcem ze świeckich wzorów, „mocami" Ewangelii, czyli treściami teologicznymi, nadprzyrodzonymi. Jak się zdaje, przekonanie to u Franciszka nabrzmiewało z latami i osiągnęło swoje apogeum pod koniec życia w zdaniach *Testamentu* o głosicielach „najświętszych słów Bożych...teologach i tych, którzy nam podają...słowa Boże, (bowiem) dają nam ducha i życie".

Zainicjował również św. Franciszek wyjściową, fundamentalną kaznodziejską tematykę franciszkańską, niejako wstępny repertuar kaznodziejstwa franciszkańskiego: było nią podjęcie fundamentalnych treści ewangelicznych, tematyki *pokuty*, czyli zmiany życia oraz tematyki *pokoju*.

Godne specjalnego podkreślenia jest polecenie Franciszkowe w *Liście do wszystkich kustoszów*, którego redakcja jest ustalana na r. 1223 [128]. (a zatem na czas zatwierdzenia reguły), aby przełożeni zakonni „nakłaniali ludzi do pokuty" oraz przypominali polecenie samego Jezusa, „że nikt nie może się zbawić, jeśli nie przyjmuje Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej" [129]. A więc dokonać się miało łączenie słowa Bożego z życiem sakramentalnym.

---

[125] Uwidoczniona przez Franciszka została rola papieża i kardynała — protektora zakonu. Por. *Reguła Braci Mniejszych z r. 1223*. W: Pisma św. Franciszka, s. 83, 92 oraz *Testament*, tamże, s. 97, 99—100.

[126] *Reguła Braci Mniejszych z r. 1221*, tamże, s. 63—64.

[127] J. Wolny, art. cyt., s. 279—280. Por. C. Niezgoda, *Św. Antoni Padewski*, s. 164—165.

[128] W: *Pismach św. Franciszka*, s. 149—150.

[129] Tamże.

Z przedstawionej skrótowo analizy dorobku kaznodziejskiego św. Antoniego Padewskiego widać, że jako kaznodzieja i teoretyk kaznodziejstwa, nie zaprzepaścił dziedzictwa kaznodziejskiego swojego zakonodawcy. Kontynuował Franciszkowe kaznodziejstwo „mocy" słowa Bożego i naukę o „mocy" słowa Bożego, kazania powodującego nawrócenia, a zatem będącego źródłem łaski Bożej i kroczenia ludzi do „chwały". Głos zaś kaznodziei już nie był jedynie „głosem człowieka", ale „jakoby głosem Boga wysokiego". Tak więc kazania, obok sakramentów, są drogą przenikania łaski Bożej do ludzi.

Św. Bonawentura zaś był teologiem słowa Bożego, na którego wnioskach teologicznych buduje się współczesną teologię słowa Bożego [130]. W oparciu o jego ujęcia kreśli się naturę Słowa Bożego jako „wewnątrztrynitarnej rozmowy boskiej", jako „dialogu Boga z człowiekiem" oraz jako „kontynuacji rozmowy Wcielonego Słowa Bożego z człowiekiem w kazaniu". A wszystko to — jak dostrzegł M. Gogacz [131] — na podłożu przez Bonawenturę „wypracowanej teologii łaski...cnót wlanych...sakramentów... darów Ducha Świętego...błogosławieństw". Co tworzyło jedną „drogę człowieka do Boga". Kazanie zatem — zdaniem św. Bonawentury — jako „kontynuacja rozmowy Wcielonego Słowa Bożego z człowiekiem „...z Niego czerpie swą „moc", ponieważ *in verbis istis Spiritus*, tak samo jak w Chrystusowych. Dlatego — i to jest druga teza bonawenturiańskiej teologii słowa Bożego — *incipiendum (est) a Christo, qui est medium*, tzn. pośrednikiem na drodze do Boga.

Po prześledzeniu przeze mnie pism św. Franciszka w aspekcie widzenia przez niego roli słowa Bożego, roli kazania w życiu jak i dążenia ludzi jego czasów do Boga oraz w aspekcie teologicznej zasady przepowiadania słowa Bożego, potraktowania słowa Bożego — „verbum Dei", jako „mocy", „mocy Ducha Świętego", którą kontynuowali i pogłębili jego dwaj najwybitniejsi synowie duchowi, Antoni Padewski i Bonawentura — widzę konieczność dalszego śledzenia w tych właśnie aspektach kazań innych wybitnych franciszkanów i dominikanów. I to nie tylko w średniowieczu ale i w następnych epokach. Chodzi o traktaty teologiczne średniowieczne i o kazania.

Być może święci Franciszek z Asyżu, Antoni Padewski i Bonawentura nie okażą się „samotną wyspą" średniowiecznego, a także franciszkańskiego kaznodziejstwa XIII wieku.

Również jedność słowa Bożego i sakramentu, sprawa „równowagi" pomiędzy nimi [132], w czym niestety kaznodziejstwo średniowieczne Kościoła nie celowało i tym samym w jakimś stopniu przyczyniło się do zła refor-

[130] Por. A. Lewek, dz. cyt., z. 2, s. 24—25.

[131] Dz. cyt., s. 167. Por. S. Świeżawski, *Wpływ św. Bonawentury na myśl XV wieku*. W: Św. Bonawentura. Życie i myśl, s. 437—441.

[132] Por. A. Lewek, dz. cyt., z. 2, s. 38—40; R. Rak, dz. cyt., s. 37—42.

macji — w świetle nauki św. Franciszka z Asyżu, św. Antoniego z Padwy i św. Bonawentury, a także tego ostatniego dwu teologicznych zasad głoszenia słowa Bożego — prezentuje się trochę inaczej niż to dotychczas przedstawiono. Włoskie kaznodziejstwo franciszkańskie XIII wieku zdaje się być — w dużym stopniu w teorii i praktyce — wyprzedzającym kaznodziejstwem w Kościele tak, jak św. Franciszek z Asyżu okazał się mężem i świętym wyprzedzającym swoje czasy.

Dodatkowo ciekawe i mocne światło na to zagadnienie rzuca kaznodziejstwo św. Jakuba z Marchii [183], kapłana franciszkańskiego. Fragment jego kazania zamieszczono w Godzinie Czytań jako drugie czytanie w dzień jego wspomnienia w zakonach franciszkańskich dnia 28 listopada [184] pod znamiennym podtytułem: „głoszenie i słuchanie słowa Bożego konieczne do rozkwitu cnotliwego życia" [185]. Fragment ów z brewiarzowego drugiego czytania w wyjątkowym stopniu kreśli teologię kazania (XV wiek [186]) oraz podkreśla jedność kazania-słowa Bożego i sakramentów. Oto kilka zdań z tego tekstu: „...o przemożne i najświętsze słowo Boże!... tak obficie udziela się nam łaska Ducha Świętego...dzięki słowu Bożemu. Kiedy opłakujesz swe grzechy? — Sprawia to słowo Boże...Kiedy odzyskujesz utraconą łaskę? — To dzieło słowa Bożego... Jak wykorzenia się złe obyczaje i błędne wierzenia? — Głoszeniem słowa Bożego...nieustanny posiew łaski i cnoty... ze słowa Bożego...Dlatego święty Augustyn zwraca się do wiernych z pytaniem: *odpowiedzcie mi...*, co *waszym zdaniem jest cenniejsze: Ciało Chrystusowe czy słowo Boże? Jeśli odpowiedź ma być trafna, to wyznacie, że jedno i drugie mają tę samą godność* [187].

Tym bardziej więc, o czym nadmieniałem, należałoby dotrzeć do kazań franciszkańskich, wydostać je z archiwów zakonnych franciszkańskich i ukazać nieznaną dotychczas a cenną myśl teologiczną w nich zawartą.

---

[183] Żył w latach 1394—1476.

[184] W: *Officia propria...OFMConv.*, s. 292—294. A w języku polskim w: *Liturgia Godzin. Teksty własne zakonów franciszkańskich w Polsce*, t. I, Kuria Prowincjalna Franciszkanów Katowice — Panewniki (1984), s. 9—11.

[185] *Liturgia Godzin*, t. I, s. 9.

[186] Por. S. Świeżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*, s. 7, 83—97.

[187] Liturgia godzin t. I, s. 10—11. Por. tekst łaciński: „...o gratiosum et sanctissimum Dei verbum!...recipitur Spiritus Sanctus in praedicatione. Ubi plangis tua peccata? Ad praedicationem... Ubi demisisti malam voluntatem? Ad praedicationem... Quis exterminat errores et haereses? Praedicatio...Quis seminat gratias et virtutes in animabus? Praedicatio... Unde dicit Augustinus: „iterum interrogo vos... dicite mihi: quid vobis videtur esse plus Corpus Christi an verbum Dei? Si vere vultis respondere hoc debetis dicere, quod non sit minus verbum Dei quam Corpus Christi" (w: *Officia propria*, s. 293—294).

ROMAN BANASIK OFMConv.

DUSZPASTERSKIE ODDZIAŁYWANIA KAPŁANA NA SPÓJNOŚĆ I TRWAŁOŚĆ MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

Treść: Wstęp. I. Zadania kapłana w okresie przygotowania przyszłych małżonków do małżeństwa. II. Rola kapłana — duszpasterza w małżeństwie. III. Pomoc kapłana — duszpasterza w realizacji zadań rodziny. Zakończenie.

WSTĘP

Małżeństwo i rodzina są przedmiotem zainteresowań i oddziaływań różnych instytucji i osób. Do nich m.in. należy Kościół wraz ze swoimi duszpasterzami. Problemem tym szerzej zajął się papież Jan Paweł II w swojej adhortacji *Familiaris Consortio*. Stwierdza on, że „małżeństwo i rodzina stanowią jedno z najcenniejszych dóbr ludzkości..." [1]. To podstawowe dobro — kontynuuje papież — pozostaje w czasach dzisiejszych pod wpływem rozległych, głębokich przemian społeczno-kulturalnych [2]. Wiele małżeństw i rodzin „stanęło niepewnie i w zagubieniu wobec swych zadań, a nawet niekiedy zwątpiły i niemal zatraciły świadomość ostatecznego znaczenia i prawdy życia małżeńskiego i rodzinnego" [3].

W związku z powyżej zarysowanymi zagadnieniami, duszpasterze powinni być świadomi problemów, jakie niesie ze sobą współczesne życie, a więc: urbanizacja, uprzemysłowienie, przemieszczanie się ludzi, praca zawodowa kobiet itp. Migracja społeczna prowadzi do zawierania małżeństw pochodzących z różnych środowisk: wiejskie, miejskie, inteligenckie, robotnicze, chłopskie, czy też z regionów kraju odmiennych geograficznie, kulturowo, religijnie, a nawet narodowościowo.

Ruchliwość społeczna stwarza nowe problemy w zakresie dostosowania się wzajemnego małżonków, gdyż każdy z nich wnosi w nowy związek odmienne oczekiwania, różne wzory zachowań, inne hierarchie wartości związane z życiem rodzinnym, panującymi w rodzinie międzyosobowymi relacjami oraz stylem wychowawczym [4].

---

[1] Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Częstochowa 1982, s. 3.

[2] Tamże, s. 3.

[3] Tamże, s. 3.

[4] Zob. M. Ziemska, *Z badań nad kształtowaniem się postaw rodzicielskich*,

Wyżej wspomniane zagadnienia stają się przedmiotem zainteresowań duszpasterstwa małżeństw i rodzin. Stąd rodzi się pytanie, czy dzisiejszy kapłan-duszpasterz może pomóc małżeństwu i rodzinie oraz w jakim zakresie?

Na powyższe pytanie będzie starał się dać odpowiedź niniejszy artykuł, który pragnie ukazać duszpasterskie oddziaływania kapłana na spójność i trwałość małżeństwa i rodziny zarówno w okresie jej przygotowania jak i trwania.

I. ZADANIA KAPŁANA W OKRESIE PRZYGOTOWANIA DO MAŁŻEŃSTWA

Bardzo ważnym warunkiem spójni i trwałości małżeństwa jest prawidłowe przygotowanie się partnerów do ról w małżeństwie. Okazją do tego staje się okres narzeczeński. Narzeczeni powinni poznać jeszcze przed podjęciem decyzji opinie dotyczące wspólnego życia małżeńskiego, ważność cech fizycznych, psychicznych i charakteru partnera, zwłaszcza jego obciążeń rodzinnych. Muszą widzieć i akceptować istniejące między sobą różnice czy nawet dysproporcje w zakresie psychicznym czy kulturowym. Istotnym zagadnieniem w tym względzie jest poznanie i kontakt z rodziną przyszłego współmałżonka. Ta okoliczność daje możliwość poznania wzajemnych interakcji zachodzących między rodzicami, między rodzeństwem, a przyszłym współmałżonkiem. Jest ona o tyle ważna, że w gronie najbliższych zachowanie jest szczere, bez żadnych „dyplomatycznych zabiegów" i daje ono możność obserwacji nieujawnionych, negatywnych cech przyszłego partnera życia małżeńskiego, które mogą się ujawnić w małżeństwie [5].

Przygotowanie do małżeństwa może być: dalsze — dokonywujące się w środowisku rodzinnym i szkolnym, bliższe — kontynuowane przez katechezę przedmałżeńską i bezpośrednie — w formie katechizacji przedślubnej [6].

Psychologia Wychowawcza 1967, nr 1, s. 81—86; Z. Zaborowski, *Stosunki wychowawcze a wychowanie*, Warszawa 1974.

[5] Por. B. Häring, *Małżeństwo w dobie obecnej*. W: Nauka Chrystusa. Teologia moralna, t. 5, Poznań 1966, s. 270 nn; J. Laskowski, *Miłość i Małżeństwo*, Kraków 1976, s. 99; A. Wielowieyski, *Przed nami małżeństwo*, Kraków 1972, s. 130 nn.

[6] *Pierwsza Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa o przygotowaniu wiernych do sakramentu małżeństwa i o duszpasterstwie rodzin*. W: Teologia małżeństwa i rodziny, pod red. K. Majdańskiego, t. 1, Warszawa 1980, s. 255—262.

1. PRZYGOTOWANIE DALSZE

Rodzina, w której istnieje atmosfera wzajemnego zaufania, szczerości, najlepiej wprowadza dziecko w świat miłości między Bogiem a ludźmi i ludźmi między sobą. W niej dokonuje się przygotowanie od lat najwcześniejszych do odpowiedzialności za drugiego człowieka, za współżycie z nim i za całą rodzinę. Dlatego tak ważny jest dialog między ojcem, a dorastającym synem oraz między matką, a dorastającą córką. W rodzinie dziecko przygotowuje się także do przyszłych ról w małżeństwie i rodzicielskich [7]. W niej dowiaduje się, że „wspólnota ta (małżeństwo) jest tworem Bożym i że spełniając obowiązki rodzicielskie i wychowawcze tym samym wypełnia wolę Boga. Moment religijny w świadomości wychowawczej dziecka w przygotowaniu go do życia w rodzinie jest bardzo ważny w obecnej rzeczywistości, zmierzającej do zeświadczenia małżeństwa i rodziny, do uwolnienia jej od odpowiedzialności za nią przed Bogiem" [8].

Rodzice muszą stale pamiętać, że stanowią pierwszy wzór dla swoich dzieci, szczególnie w wychowaniu do miłości, ponieważ dzieci w wieku starszym wyniesiony wzór miłości małżeńskiej i rodzicielskiej z rodziny macierzystej przenoszą do własnych małżeństw i rodzin. Stąd też rodzicom powinien duszpasterz przybliżyć pouczenie Ojców Soboru: „młodych powinno się przede wszystkim na łonie samej rodziny odpowiednio i w stosownym czasie pouczać o godności, zadaniu i dziele miłości małżeńskiej, aby nauczeni szacunku dla czystości, mogli przejść we właściwym wieku od uczciwego narzeczeństwa do małżeństwa" (KDK 49).

Dlatego właściwe przygotowanie do małżeństwa dokonuje się m.in. przez stopniowe, naturalnie dostosowane do oczekiwań dzieci wprowadzenie w problematykę pochodzenia życia. Zagadnienia te powinny być omawiane i przekazywane dzieciom przez rodziców w aspekcie daru miłości [9].

Przygotowaniem dalszym do małżeństwa i rodziny powinno być objęte dziecko nie tylko w rodzinie, ale jak stwierdza Pierwsza Instrukcja Episkopatu z 12 II 1969 r., również młodzież na poziomie szkoły podstawowej, średniej, a nawet młodzież pozaszkolna. Ważność tego zagadnienia określa Instrukcja następująco: „od najwcześniejszych lat na lekcjach

---

[7] M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 1973, s. 79; B. Mierzwiński, *Elementy teologii praktycznej małżeństwa i rodziny*. W: Teologia małżeństwa i rodziny, s. 192 nn.

[8] P. Poręba, *Psychologiczne uwarunkowania życia rodzinnego*, Lublin 1977, s. 125.

[9] G. Malcher, *Wychowanie do miłości — rodzina szkołą miłości*. W: Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej, pod red. F. Adamskiego, Kraków 1982, s. 306 nn.

religii trzeba przy różnych nadarzających się okolicznościach nawiązywać do problemów rodziny, uczyć szacunku do człowieka, do życia i ciała ludzkiego, do powołania, jakim jest każde życie, do miłości, która jest naczelnym przykazaniem Chrystusa, do rodzicielstwa, które jest bardzo wzniosłym zadaniem, do jakiego człowiek zostaje powołany" (Hv 12) [10].

W ramach katechezy należy starać się kształtować prawidłową postawę dzieci tak wobec własnej rodziny jak również wobec przyszłego małżeństwa. Niezmiernie ważną sprawą jest urabianie cnót związanych z życiem rodzinnym, np. szacunek, cierpliwość, życzliwość, współdziałanie itd.

Zagadnienia małżeńsko-rodzinne powinny być kontynuowane w okresie szkoły średniej. Duszpasterz nie może w swojej pracy pominąć także młodzieży pozaszkolnej. Na ten temat powinien dla niej przeprowadzić cykl katechez informacyjnych [11].

2. PRZYGOTOWANIE BLIŻSZE

Przygotowanie bliższe do małżeństwa dokonuje się po siedemnastym roku życia w ramach katechizacji przedmałżeńskiej. Kładzie ono akcent nie tyle na przekazanie informacji, ale na formację. W zakres wyżej wymienionego przygotowania wchodzić będą takie zagadnienia jak:

a. kształtowanie chrześcijańskiego poglądu na sprawy małżeństwa i rodziny, kształtowanie właściwej postawy w dziedzinie życia seksualnego w narzeczeństwie, małżeństwie i rodzinie;

b. przysposobienie do życia społecznego w grupie rodzinnej, do współodpowiedzialności i współpracy, do współdziałania z łaską Bożą przez kształtowanie moralnych i religijno-społecznych cnót, postaw młodzieży oraz zwalczanie wad i nałogów ciążących na współczesnym życiu małżeńsko-rodzinnym;

c. wprowadzanie w głębsze życie kultyczne. tj. we wspólną modlitwę i w życie sakramentalne [12],

d. zwrócenie uwagi na elementy spójni i trwałości małżeństwa oraz rodziny [13].

W oddziaływaniu duszpasterskim szczególnie należy podkreślać uczucie miłości zarówno w przygotowaniu jak i w trwaniu małżeństwa. Miłość

---

[10] *Pierwsza Instrukcja Episkopatu.* W: Teologia małżeństwa i rodziny, s. 256.

[11] Tamże, s. 256.

[12] Por. *Druga Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa z dnia 11.03.1975.* W: Teologia małżeństwa i rodziny, s. 263.

[13] Zob. R. Banasik, *Wpływ czynnika religijnego na spójność i trwałość małżeństwa w wypowiedziach małżonków miasta Krakowa,* Lublin 1982 (mps Archiwum KUL), s. 315—330.

bowiem uważana jest za główny motyw powstawania małżeństwa [14]. Ona ma duży udział w kształtowaniu się relacji wewnątrzrodzinnych: „małżeństwo bowiem nie jest ustanowione wyłącznie do rodzenia potomstwa, sama bowiem natura nierozerwalnego związku między dwoma osobami oraz dobro potomstwa wymagają, aby także wzajemna miłość małżonków odpowiednio się wyrażała, aby się rozwijała i dojrzewała". (KDK 50).

Miłość powinna się realizować w postaci serdeczności w codziennym życiu, wspólnej pracy na rzecz domu, równego podziału obowiązków domowych czy wychowawczych oraz partnerskiego stylu życia wszystkich członków rodziny.

Kandydatom do małżeństwa należy uświadomić, że miłość ich nie jest gotowa, ale wymaga wypracowania drogą wzajemnych ustępstw, wyrzeczeń, kompromisów, w procesie wzajemnego do siebie przystosowania. Wymaga aktywnej pracy ze strony kochających się osób i pomocy duszpasterstwa ukazującego potrzebę jej rozwoju, a także jej niebezpieczeństwa [15].

W katechezach przedmałżeńskich należy akcentować poczucie odpowiedzialności za miłość, troskę o jej rozwój i obowiązek pielęgnacji. Z jednej strony trzeba ukazywać zmienność uczuć i ich nietrwałość, a z drugiej akcentować poczucie odpowiedzialności za ich prawidłowy rozwój.

Ostatni etap w przygotowaniu do małżeństwa stanowi katecheza przedślubna, czyli przygotowanie bezpośrednie.

3. PRZYGOTOWANIE BEZPOŚREDNIE

Przygotowanie bezpośrednie dokonuje się w ramach katechezy przedślubnej. Celem tego przygotowania jest przypomnienie najistotniejszych treści dotyczących małżeństwa i rodziny. Są nimi m.in. cel zawarcia sakramentu małżeństwa, obowiązek życia religijnego w rodzinie, zwłaszcza wychowania w tym duchu przyszłego potomstwa oraz uświadomienie zasad katolickiej etyki małżeńskiej, szczególnie odnoszącej się do dziedziny odpowiedzialnego rodzicielstwa [16].

Katechezy przedślubne powinny ukazać ważność sakramentu małżeństwa i odpowiedzialność za niego. Należy także uświadomić, że małżeństwo zawarte przez chrześcijan jako sakrament jest znakiem łączności Chrystusa z Kościołem. Dzięki niemu małżonkowie otrzymują specjalne

---

[14] Tamże, s. 130 nn.

[15] Por. P. Poręba, *Z pomocą duszpasterską młodym małżeństwom*, Homo Dei 1973, nr 1, s. 24—25.

[16] Por. *Pierwsza* i *Druga Instrukcja Episkopatu Polski dla duchowieństwa*, jw.

łaski potrzebne do spełniania zadań wypływających z tego nierozerwalnego związku, jakimi są: wychowanie dzieci oraz działalność apostolska wśród innych małżonków [17].

W wyjaśnianiu liturgii tego sakramentu kapłan nie może ograniczyć się tylko do pouczeń dotyczących odpowiedniego zachowania ceremonii w kościele, ale uwrażliwić narzeczonych na głębię treści i symbole sakramentu małżeństwa oraz wyjaśnić jego charakter wspólnotowy [18].

Sakrament małżeństwa nie jest punktem docelowym dążeń nowożeńców. Jest on początkiem realizacji powołania małżeńskiego i rodzinnego. Chrystus domaga się od małżonków wzajemnej wierności i trwałości. Powołaniem małżonków jest „(...) przekazywanie życia i wychowanie, obowiązku, który trzeba uważać za główną ich misję (...)" (KDK 50).

II. ROLA KAPŁANA-DUSZPASTERZA W MAŁŻEŃSTWIE

Rola kapłana-duszpasterza nie kończy się w okresie przygotowania narzeczonych do małżeństwa, ale jest nieodzowna także w czasie jego trwania [19].

Jednym z wielu zadań działalności duszpasterskiej jest również zapoznanie małżonków z fazami życia małżeńsko-rodzinnego. Odgrywają one znaczącą rolę w kształtowaniu więzi, także i trwałości małżeństwa. Specjaliści powyższych zagadnień wyróżniają w małżeństwie trzy okresy o odmiennej sytuacji zewnętrznej jak również wewnętrznej:

a. okres przed pojawieniem się dziecka;
b. okres małżeństwa z dzieckiem lub z dziećmi;
c. okres małżeństwa bez dzieci [20].

Każdy z wyżej wymienionych okresów wymaga uczenia się nowych ról przez członków rodziny. W pierwszym okresie młodzi ludzie uczą się jak być małżonkami, w drugim przyswajają sobie rolę rodziców, w trzecim oprócz ról małżeńskich uczą się roli teściów i dziadków. Wspomniane role zostaną poniżej omówione.

---

[17] KDK 48, 49.

[18] *Obrzędy sakramentu małżeństwa*, Katowice 1974, s. 9 nn; *Druga Instrukcja Episkopatu Polski*. W: Teologia małżeństwa i rodziny, s. 267.

[19] P. Poręba, *Centralne problemy współczesnej rodziny katolickiej*, Homo Dei 1972 nr 3, s. 171—179; A. Wielowieyski, *Małżeństwa potrzebują księży*, Więź 1971, nr 7—8, s. 103—113.

[20] M. Ziemska, *Rodzina a osobowość*, Warszawa 1975, s. 43—115; A. Dodziuk-Lityńska, D. Markowska, *Współczesna rodzina w Polsce*, Warszawa 1975, s. 118—127; A. Dodziuk-Lityńska, *Fazy cyklu życia małżeńskiego*, Problemy Rodziny 1975 nr 2, s. 22 nn; L. Dyczewski, *Rodzina polska i kierunki jej przemian*, Warszawa 1981, s. 81—108.

1. OKRES PRZED POJAWIENIEM SIĘ DZIECKA

Kapłan-duszpasterz w spotkaniu z młodymi małżonkami powinien podkreślić ważność tego okresu dla kształtowania się małżeństwa. Wprawdzie jest on bardzo krótki, nie oznacza to, że jest mniej ważny niż następne. Od tego okresu, jak małżonkowie odpowiedzą sobie na wzajemne oczekiwania, jak „dopasują się" do siebie, jak zaplanują wspólne życie i dokonają podziału ról, uzależniony będzie rozwój i poczucie szczęścia, zwartość ich małżeństwa lub jego zanik [21].

Jedność małżeństwa i osiągnięcie w nim zadowolenia uzależnione jest od wzajemnego przystosowania się małżonków. Należy pamiętać, że przystosowanie jest procesem ciągłym i trwającym tak długo jak trwa związek małżeński [22].

W omawianej fazie powinna nastąpić całkowita akceptacja partnera jako:

— typu psychicznego męskiego lub kobiecego (i związanego z nim stylu ubioru, sposobu życia itd.),

— towarzysza życia dzielącego troski i radości, darzącego uznaniem, służącego radą i pomocą,

— osoby wykonywującej swój zawód i biorącej udział w utrzymaniu domu,

— partnera seksualnego,

— ojca lub matki wspólnie posiadanych dzieci,

— gospodarza lub gospodyni domu,

— partnera w spędzeniu wolnego czasu i w życiu towarzyskim [23],

— osoby religijnej kształtującej się i rozwijającej.

Do całkowitej akceptacji partnera może prowadzić miłość dojrzała, aktywna i bezinteresowna, która jest odpowiedzialna za wspólne życie, za los dziecka. Taka miłość wyrasta na podłożu zaspokajanych potrzeb psychicznych i społecznych. Podkreśla to S. Garczyński: „sympatia lub miłość powstaje trwa lub zanika (czy tylko faluje) zależnie od tego, w jakim stopniu jej obiekt zaspokaja nasze potrzeby" [24].

W fazie pierwszej, chociaż wzajemna troska małżonków o siebie jest duża, więzy emocjonalne silne, panuje między nimi wzajemne zabieganie o siebie celem podobania się współmałżonkowi, to jednak i w tym okresie małżeństwo nie jest wolne od sytuacji konfliktowych i napięć. Sytuacje te wywoływane są m.in. rozczarowaniem wynikającym z rozbieżności pomiędzy oczekiwaniami w stosunku do współmałżonka i małżeń-

---

[21] L. Dyczewski, jw. s. 84.

[22] M. Ziemska, jw. s. 73 nn.

[23] Taż, *Postawy rodzicielskie*, s. 97.

[24] S. Garczyński, *Potrzeby psychiczne, niedosyt, zaspokojenie*, Warszawa 1972, s. 156.

stwa a rzeczywistością, trudnościami materialnymi, ingerencją rodziców jednego z małżonków, odmiennością wartości i wzorów zachowań rodzin macierzystych [25].

Młodzi małżonkowie muszą dopasować się do siebie, wypracować wspólny styl życia, umiejętność wspólnego rozwiązywania problemów i trudności. Wprawdzie rzeczywistość małżeńsko-rodzinną buduje się w zasadzie we dwoje, to jednak postawy małżonków kształtują się pod wpływem rodziny, pochodzenia, kręgów znajomych, przeczytanej lektury, środków masowego przekazu oraz zaobserwowanego stylu życia innych małżonków. Wartości i wzory zachowań zdobyte czy wyniesione z własnego domu rodzinnego wywierają wpływ w nowopowstałym małżeństwie [26]. Małżonkowie zatem muszą stale konfrontować swój punkt widzenia i uzgadniać go z drugą osobą, szukać wciąż wzajemnego porozumienia. Tak postępując mogą osiągnąć w domu zgodny i sprawiedliwy podział obowiązków oraz uformować właściwe postawy wobec siebie.

Problem wzajemnego przystosowania partnerów w małżeństwie jest bardzo ważnym zagadnieniem. M. Ziemska [27] podaje różne jego formy i skutki dla rzeczywistości małżeńsko-rodzinnej:

a. małżonkowie najpierw starają się poznać wzory i sposoby zachowania uznawane przez drugiego współmałżonka (oraz przez jego rodzinę), ale ich nie aprobują i gdy mogą odrzucają te nowe dla siebie wzory i systemy wartości, a utrzymują dawne. Ten rodzaj zachowania jest najbardziej powierzchowny i nie prowadzi do dobrego przygotowania i budowania trwałej więzi w małżeństwie i w rodzinie;

b. małżonkowie tolerują swoje sposoby zachowań i systemy wartości, uznając ich równorzędność. Ten typ przystosowania prowadzi do życia obok siebie, a nie razem i nie sprzyja wytworzeniu się silnej więzi między małżonkami;

c. jedno ze współmałżonków rezygnuje całkowicie z dotychczasowych wzorów rodzinnych i przyjmuje je od drugiego. Pozytywny wydźwięk tego rodzaju postępowania jest wtedy, gdy wartości i wzory zachowań u jednego ze współmałżonków były negatywne i zostały przez niego odrzucone;

d. współmałżonkowie wzajemnie przyjmują od siebie pewne nowe sposoby zachowań i systemy wartości. Ten rodzaj przystosowania, w największym stopniu sprzyja wytworzeniu silnej i trwałej więzi małżeńskiej.

---

[25] J. Suwart, *Konflikty małżeńskie w świetle badań socjologicznych*, Problemy Rodziny 1967 nr 2, s. 8—16; P. Poręba, *Jedność, spójność i trwałość struktury rodzinnej w procesie wychowawczym dziecka*, Studia Warmińskie 5: 1968, s. 529—583; J. Krucina, *Rodzina jako społeczność uświęcająca*. W: Ewangelizacja, Wrocław 1980, s. 164.

[26] M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, s. 101 nn.

[27] Taż, *Rodzina a osobowość*, s. 75.

Właściwe przystosowanie małżonków do siebie umożliwia im dokonanie podziału obowiązków domowych, jak również przyczynia się do tworzenia rodzinnej kultury.

Każda rodzina tworzy swój „mikroświat", który zawiera inny rodzaj zachowań takich jak: pożegnania i przywitania poranne, powroty z pracy lub ze szkoły, urządzenie mieszkania, przygotowywanie posiłków, przyjmowanie gości, spędzanie czasu wolnego, korzystanie ze środków masowego przekazu czy też instytucji kulturalnych.

Różnice między rodzinami zachodzą również w sposobie spędzania świąt, przeżywania uroczystości rodzinnych oraz odwiedzania krewnych czy składania wizyt przyjaciołom. To wszystko tworzy właściwy klimat dla konkretnego życia małżeńsko-rodzinnego, tworzy jego swoistą kulturę. Wypracowanie nowej, odrębnej kultury życia rodzinnego odbywa się w procesie wzajemnego dostosowywania się, który polega na pewnych obustronnych ustępstwach i poszanowaniu wartości, norm i wzorów zachowań współmałżonka.

2. NARODZINY DZIECKA I KSZTAŁTOWANIE RÓL RODZICIELSKICH

Momentem przejścia z fazy pierwszej małżeństwa do drugiej jest poczęcie i zrodzenie dziecka. Stanowi ono dla małżonków nową próbę. Małżonkowie przygotowują się do podjęcia nowych ról matki i ojca. Każdy początek pełnienia nowych ról społecznych bywa trudny i wymaga przygotowania.

Kapłan-duszpasterz może również w tym okresie służyć informacją i radą. Zwróci uwagę przede wszystkim małżonkom na nowy od Boga dar życia i na odpowiedzialność za niego.

Naturalną okazję do przygotowania ról rodzicielskich stanowi okres ciąży. Przyszli rodzice w myślach i planach stopniowo przygotowują się do zmiany, jaka ma nastąpić w ich życiu. Przygotowują się sami duchowo i wychowawczo, jak również przygotowują swoje otoczenie, w którym żyją, bliższą i dalszą rodzinę, a także przyjaciół [28].

Rozwijające się nowe życie w łonie matki wymaga wielkiej troski również ze strony męża. Życzliwość i zainteresowanie się ciążą oraz zdrowiem żony, oszczędzanie jej zmartwień swoją postawą, jak również zapewnienie lekarskiej pomocy, wszystko to wpływa na proces prawidłowego rozwoju płodu. Wszelkie napięcia emocjonalne, zmartwienia, sytuacje konfliktowe działają nie tylko na system nerwowy matki ciężarnej, ale i na płód, a czasem bywają przyczyną jego poronienia [29].

---

[28] Zob. P. Poręba, *Z pomocą duszpasterską młodym małżeństwom*, s. 20—28; tenże, *Opieka duszpasterska nad matką brzemienną*, Ateneum Kapłańskie 1974, z. 3, s. 439—463.

[29] Por. W. Fijałkowski, *Wpływ stanów emocjonalnych w ciąży na rozwój*

Jeśli w kręgu uwagi znajdują się wyżej poruszone problemy, to zrozumiała będzie potrzeba zaangażowania się męża w proces przeżywania ciąży przez żonę. Powinna ona być wyakcentowana przez kapłana zarówno w czasie konferencji dla narzeczonych i małżonków jak również podczas nauk rekolekcyjnych [30]. Już w okresie ciąży zaczynają się kształtować postawy rodziców wobec przyszłego dziecka. Jeżeli ono jest planowane i oczekiwane, to ciąża jest przyjęta, a stosunek rodziców do mającego narodzić się dziecka cechuje radość. Bywa jednak, że nie zawsze ciąża jest planowania, wówczas dziecko nie jest oczekiwane z radością zarówno przez matkę jak i przez ojca. Rodzi się wtedy u rodziców postawa dystansu do dziecka. Może ona po urodzeniu dziecka przejawiać się w postawie jawnie odtrącającej — rodzice oddają je do domu dziecka, na wychowanie do dziadków, a jeżeli pozostawiają w domu, to nie znajdują dla niego czasu. Stąd też tak ważną sprawą w oddziaływaniu duszpasterskim jest uświadomienie młodzieży i małżonkom planowania poczęcia dziecka [31].

Wraz z pojawieniem się dziecka, małżonkowie muszą uczyć się nowych ról matki i ojca oraz umiejętnie łączyć nowe role z dotychczas pełnionymi. Przyjęcie przez męża roli ojca jest o wiele trudniejsze niż przyjęcie przez żonę roli matki. Wynika to stąd, że kobieta przez ciążę i urodzenie dziecka jest biologicznie i psychicznie z nim bardziej związana. Ważną jest więc sprawą czynne włączenie się męża-ojca w sprawy pielęgnacji i opieki nad dzieckiem, jak również w prowadzenie gospodarstwa domowego. Czynny udział w życiu domowym ojca ważny jest z kilku względów:

a. praca, która jest w domu winna być rozłożona i nie powinna spoczywać tylko i wyłącznie na żonie-matce;

b. podział pracy i wykonywanie jej pozwala lepiej zrozumieć żonę i stwarza dodatkową sposobność do nawiązania z nią więzi;

c. mąż-ojciec włączając się od początku urodzenia dziecka w pielęgnację i zajęcia domowe ma łatwiejszą możność przetrwania okresu, jakim bywają pierwsze tygodnie czy miesiące po urodzeniu dziecka. Żona-matka z konieczności interesuje się niemowlęciem, mąż natomiast może się czuć niepotrzebny, a czasem doznawać uczucia jakby dziecko odebrało mu żonę;

d. kontakt ojca z dzieckiem od początku sprzyja wytworzeniu się w

---

dziecka, Twoje Dziecko 1970 z. 12, s. 10; tenże, *Czynniki emocjonalne wpływające na przebieg ciąży*, Twoje Dziecko 1972, z. 4, s. 10.

[30] Poręba, *Opieka duszpasterska nad matką brzemienną*, s. 456; W. Fijałkowski, *Miłość w spotkaniu płci*, Warszawa 1977, s. 89.

[31] Poręba, *Z pomocą duszpasterską młodym małżeństwom*, s. 27; tenże, *Opieka duszpasterska nad matką brzemienną*, s. 457.

nim głębokiej więzi uczuciowej, która jest potrzebna dziecku do harmonijnego rozwoju [32].

Obecność dziecka w rodzinie wymaga od rodziców zabezpieczenia mu przyszłości pod względem materialnym i opiekuńczym. Wzgląd materialny małżeństwa i rodziny skłania matki do kontynuowania pracy zawodowej, z czego wynika problem zorganizowania opieki nad dzieckiem w czasie nieobecności rodziców. Mała ilość instytucji opieki nad dzieckiem nie może sprostać zapotrzebowaniom istniejącym w naszym społeczeństwie. Stąd też dla większości dzieci rodzice muszą organizować opiekę we własnym zakresie. W tym trudnym zadaniu wielu rodzicom posiasiadającym dzieci przychodzą z pomocą teściowie-dziadkowie [33].

Ważną sprawą dla rodziców drugiej fazy małżeństwa jest problem mieszkaniowy. Ciasnota mieszkaniowa, brak podstawowych urządzeń sanitarnych niekorzystnie wpływają na ich relację wobec siebie i dziecka. Są częstym powodem nadmiernego zmęczenia, które w rezultacie staje się przyczyną napięć i konfliktów małżeńskich oraz wywołuje u nich lęk przed posiadaniem następnego dziecka [34].

Mając na uwadze powyższe zagadnienia drugiej fazy życia małżeńskiego kapłan-duszpasterz w swojej pracy musi je uwzględnić i przygotować małżonków do zetknięcia się z tymi problemami oraz wskazać na pozytywne kierunki wyjścia.

3. OKRES MAŁŻEŃSTWA BEZ DZIECI

W trzecim okresie życia małżeńskiego rola kapłana-duszpasterza nie jest mniejsza w porównaniu z poprzednimi okresami. Wiąże się to z nowymi problemami i sytuacjami, jakie niesie ze sobą życie małżeńskie. Wraz z usamodzielnieniem się dzieci małżeństwo wkracza w nowy etap życia. Jest to czas, w którym z jednej strony zdrowie wymaga większej uwagi, osoby posiadają więcej czasu na własne zainteresowania, życie kulturalne i towarzyskie, a z drugiej w tym okresie odczuwają w sposób przykry usamodzielnienie się dziecka, które zawiera małżeństwo i zakłada nową rodzinę [35].

---

[32] Ziemska, *Rodzina a osobowość*, s. 81—88; Dyczewski, *Rodzina Polska*, s. 91—96; Poręba, *Psychologiczne uwarunkowania życia rodzinnego*, s. 26 nn; K. Pospieszyl, *Ojciec a rozwój dziecka*, Warszawa 1980, s. 89—165.

[33] Z. Dach, *Społeczne skutki aktywizacji zawodowej kobiet*, Problemy Rodziny 1975 nr 1, s. 29—36; Cz. Czapow, *Rodzina a wychowanie*, Warszawa 1968, s. 235—237; L. Dyczewski, *Więź pokoleń w rodzinie*, Warszawa 1976, s. 75—79.

[34] A. Andrzejewski, W. Czereda, *Mieszkanie i polityka mieszkaniowa w polityce ludnościowej*. W: Polityka ludnościowa. Współczesne problemy, Warszawa 1973, s. 151—153.

[35] Ziemska, *Rodzina a osobowość*, s. 102; Dyczewski, *Rodzina Polska*,

W tej nowej rzeczywistości, wspólne życie małżeńskie wymaga zwrócenia uwagi na kulturę współżycia. Jest to tym bardziej ważne, że w tym okresie mogą się ujawnić różne żale i pretensje narosłe w ciągu lat wzajemnego przebywania ze sobą. Stąd też doniosłą sprawą jest pielęgnacja uczuć, dbałość o kulturę odnoszenia się do siebie, liczenie się z partnerem i okazywanie mu, że jest osobą potrzebną. W kształtowaniu takiej postawy małżonków wobec siebie pomoże życzliwość, naturalność i elastyczność w zachowaniu, jak również umiejętność opanowania i wyrzeczenia. To z kolei prowadzi do wzajemnego zrozumienia, które jest przyczyną wytworzenia się przyjaźni, co powoduje, że mimo wielu lat wspólnego życia małżonkowie są ciągle i na nowo dla siebie atrakcyjni [36].

Niebezpiecznym dla małżeństwa jest życie obok siebie z przyzwyczajenia, przy jednoczesnym braku wzajemnego uczuciowego zainteresowania oraz brak odpowiedzialności za indywidualny rozwój partnera [37].

Okres po usamodzielnieniu się dzieci, opuszczeniu przez nie rodziny macierzystej, łączy się z uczeniem nowych ról rodzinnych i społecznych: roli teściowej, teścia, małżonków bez dzieci, babci, dziadka, emeryta, emerytki, a w końcu wdowy i wdowca. Te nowe role, które mają w życiu pełnić, stanowią dla nich próbę. Rola teściów wiąże się z przyjęciem do rodziny nowej osoby, a wraz z nią jej „rodziny" nie tylko w sensie fizycznym, ale również kulturowym, co stanowi wielką trudność. Wymaga to od osób starszych postawy pełnej szacunku, tolerancji i wyrozumiałości dla osoby, z którą wiąże się ich dziecko. W tej sytuacji powinni młodym małżonkom udzielić delikatnie pomocy, by czuli się autorami początków swego samodzielnego życia i brali za nie pełną odpowiedzialność. Ingerencja w życie młodych małżonków przez teściów może utrudnić współżycie, a nawet je zniszczyć [38].

Rodzice stają się dziadkami przez narodzenie się wnuków. Od tego momentu spoczywa na nich nowe zadanie uczenia się roli babci i dziadka. Opieka i wychowanie wnuków przez dziadków powinny mieć charakter wspomagający i uzupełniający, a nie stały [39]. Rola dziadków w wychowaniu wnuków umożliwia najmłodszemu pokoleniu kontakt z przeszłością. Oni bowiem tworzą historię i tradycje rodzinne oraz troszczą się o ich przekazywanie [40].

---

s. 101. K. Wiśniewska-Roszkowska, *Druga młodość małżonków*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, Kraków 1978, s. 491—508.

[36] Ziemska, jw. s. 103.

[37] Taż, *Rodzina a osobowość*, s. 104.

[38] Tamże, s. 106 nn; Czapow, *Rodzina a wychowanie*, s. 290 nn.

[39] L. Dyczewski, *Rodzice jako dziadkowie*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 509—534; Czapow, jw. 235 nn; P. i J. Chauchard, *Starzeć się we dwoje*, Warszawa 1977,s. 128 nn.

[40] Por. J. Szacki, *Tradycja i współczesność*, Warszawa 1973, s. 17 nn.

Z okresem małżeństwa emeryckiego wiąże się problem śmierci. Śmierć jednego z współmałżonków powoduje wstrząs w przeżyciach drugiego współmałżonka. Wymaga równocześnie przeorganizowania dotychczasowego stylu życia w różnych dziedzinach i na różnych płaszczyznach. Wdowiec czy wdowa rozpoczyna samodzielne, ale samotne życie. Osoba owdowiała buntuje się przeciw osamotnieniu. Jeżeli chce wyjść z sytuacji depresyjnej, musi sama pokonać żal przez cierpienie, pogodzić się z niezmiennością nowej powstałej rzeczywistości. Odejście jednego z rodziców-dziadków stanowi nie tylko głębokie przeżycie dla dzieci, ale i dla wnuków. Taka sytuacja może być pierwszym zetknięciem się małego dziecka z faktem śmierci, a w późniejszym życiu przyczynić się do refleksji na temat istoty sensu życia i hierarchii wartości [41].

III. POMOC KAPŁANA-DUSZPASTERZA W REALIZACJI ZADAŃ RODZINY

Sprawą ważną jest przygotowanie osób do małżeństwa oraz oddziaływanie kapłana-duszpasterza na małżeństwo we wszystkich trzech jego wspomnianych fazach. W świetle tych zagadnień staje się nie mniej ważny wpływ i współpraca duszpasterska kapłana z rodziną, w celu usprawnienia jej funkcji wychowawczej, aby rodziców przygotować na dobrych wychowawców [42].

Deklaracja o Wychowaniu Chrześcijańskim w nr 3 stwierdza, że „rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców".

Stąd też zadanie kapłana-duszpasterza polega na okazaniu rodzicom duchowej pomocy w ich wewnętrznym ukształtowaniu i ubogaceniu, w zdobywaniu wiedzy pedagogicznej, psychologicznej, a przede wszystkim religijnej. Pomoc ta również rozszerza się na organizowanie poradnictwa rodzinnego.

1. POMOC W DUCHOWYM ROZWOJU MAŁŻEŃSTW

Duszpasterz, chcąc pomagać małżonkom-rodzicom w ich rozwoju duchowym, musi zwrócić uwagę, że małżonkowie mają dążyć do doskonałości

---

[41] Ziemska, *Rodzina a osobowość*, s. 111 nn; Chauchard, jw. s. 177 nn.

[42] Poręba, *Psychologiczne uwarunkowania życia rodzinnego*, s. 127; tenże, *Pedagogizacja rodziców*, *Studia Warmińskie* 6; 1969, s. 422—486; J. Korycki, *Współdziałanie kapłana z rodziną w zakresie wychowania chrześcijańskiego*, Communio 1981 nr 1, s. 97—108; T. Kukołowicz, *Wychowanie w rodzinie*. W: Ewangelizacja, Wrocław 1980, s. 177—193.

we dwoje [43]. Podstawę dążenia chrześcijańskich małżeństw do doskonałości stanowi sakrament małżeństwa, który sprawia:

a. pomnożenie łaski uświęcającej;

b. daje specjalną łaskę sakramentalną do należytego wypełnienia obowiązków stanu małżeńskiego;

c. daje prawo do łask uczynkowych [44].

Przez przyjęty sakrament włączają małżonkowie swoją ludzką miłość w miłość Chrystusa, która jest miłością uświęcającą. Dlatego ich miłość nabiera także mocy uświęcającej. Jej siła uświęcania polega na niesieniu sobie wzajemnej pomocy, w pracy nad własnymi wadami, a również w rozwijaniu tak dobra przyrodzonego jak i nadprzyrodzonego. Każdy z małżonków jest odpowiedzialny za pomoc w rozwoju życia duchowego współmałżonka. Pomoc może być okazywana na drodze przykładu, modlitwy, poświęcenia w razie potrzeby i upominania [45].

Rozwojowi duchowemu małżonków pomaga pielęgnowanie cnót teologicznych takich, jak: wiara, nadzieja, miłość oraz cnót moralnych.

Wiara pomaga spojrzeć na małżeństwo i odczytać jego nie tylko wymiar i cel ziemski, ale również łagodnie przeżyć przykre doświadczenia, których w małżeństwie nie brakuje.

Nadzieja natomiast doprowadza do pełnego zaufania i wewnętrznego pokoju. Szczególnie potrzebna ona jest w procesie wychowania dzieci, gdzie efekt zabiegów wychowawczych jest zawsze wielką niewiadomą.

Miłość małżeńska jako cnota boska usprawnia małżonków do kochania się w sposób nadprzyrodzony, tzn. aby kochać to, co Bóg kocha i w ten sposób, jak Bóg kocha [46].

Oprócz pielęgnowania cnót teologicznych w rozwoju duchowym należy zwrócić uwagę przede wszystkim na wzajemną miłość, gdyż ona jest początkiem i celem życia rodzinnego, wpływając na doskonałe wypełnienie obowiązków tak rodzinnych, jak i zawodowych. Rozwój i pogłębienie cnót rodzinnych sprzyja życiu duchowemu każdego z członków wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Do cnót rodzinnych można zaliczyć: roztropność, cierpliwość, wspaniałomyślność, łagodność, uprzejmość, takt i umiarkowanie w ocenach [47].

---

[43] K. Majdański, *Teologia małżeństwa i rodziny w nauce Vaticanum II*, Ateneum Kapłańskie 1970 z. 1, s. 5.

[44] E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań—Warszawa 1980, s. 108.

[45] F. Adamski, *Duchowość życia małżeńsko-rodzinnego*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 185; J. Bieda, *Sakramentalne obdarowanie*. W: Sakramenty Kościoła posoborowego, Kraków 1970, s. 238—240.

[46] Adamski, jw. s. 187 nn; J. Kłys, *Małżeństwo drogą do świętości*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 139—182.

[47] Por. Adamski, jw. s. 194 nn.

Zasadniczą płaszczyzną w rozwoju duchowym małżonków jest, jak już wspomniano, modlitwa i życie sakramentalne.

Przez modlitwę małżonkowie pragną podporządkować wolę własną woli Bożej, pragną uzyskać potrzebne im łaski i pomoc, by wykonać to, czego Bóg chce i jak chce. Rozmowa modlitewna zbliża małżonków do Boga i nawzajem do siebie. Ma ona jeszcze większe znaczenie, gdy podejmowana jest przez całą rodzinę.

Dalszą pomoc w rozwijaniu duchowości małżonków i rodziny stanowi życie sakramentalne. Dzięki łasce sakramentalnej małżeństwo nabiera znaczenia nadprzyrodzonego. Przez uczestnictwo w sakramentach wywiązuje się osobista i wewnętrzna więź z Bogiem, która nie może pozostać bez wpływu na pogłębienie życia duchowego [48].

Ponadto w obecnej dobie do rozwoju życia duchowego małżonków-rodziców przyczynia się tworzenie i rozwój małych wspólnot rodzinnych. W nich może dokonać się wymiana posiadanych wartości oraz współpraca w zakresie pogłębienia światopoglądu chrześcijańskiego i życia wewnętrznego [49].

2. POMOC W USPRAWNIANIU FUNKCJI WYCHOWAWCZEJ

Sobór Watykański II w DWCH podkreśla, że rodzice są głównymi wychowawcami swoich dzieci. Jako główni wychowawcy są wyposażeni w pewnego rodzaju predyspozycje wychowawcze, które jednak nie zawsze wystarczają do pełnego, wszechstronnego wychowania dzieci. Oprócz tego konieczna jest im pewna wiedza, umiejętności wychowawcze, jak również doświadczenie. Do dobrego wychowania potrzebna jest także pomoc innych osób, instytucji, a gdy chodzi o wychowanie religijne pomoc kapłana-duszpasterza.

W dalszych rozważaniach będą omówione niektóre zagadnienia związane z kształceniem pedagogicznym rodziców. W ramach pedagogicznej współpracy z rodzicami kapłan-duszpasterz ma zwrócić uwagę na zagadnienia dotyczące dziecka i rodziców. Wśród zagadnień odnoszących się do dziecka powinien uwzględnić:

a. znajomość rozwoju psychologicznego dziecka [50].

---

[48] Kłys, jw. s. 139 nn; A. Wielowieyski, *Drogi rozwoju duchowego w życiu rodzinnym*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 218 nn; J. Salij, *Małżeństwo chrześcijan jako udział w Paschalnym Misterium Chrystusa*, Ateneum Kapłańskie 1970 z. 1, s. 29—45; K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości*, Poznań—Warszawa 1983, s. 147 nn.

[49] Por. J. Laskowski, *Powstanie i rozwój Eqipes Notre-Dame*, Chrześcijanin w świecie 1973 nr 4, s. 38—43; Korycki, *Współdziałanie kapłana z rodziną w zakresie wychowania chrześcijańskiego*, s. 97 nn.

[50] M. Żebrowska, *Psychologia rozwojowa*, Warszawa 1972; M. Jacuńska, *Wychowanie małego dziecka*. W: Rodzina i dziecko, pod red. M. Ziemskiej, Warszawa 1979, s. 349—374.

Znajomość rozwoju dziecka dotyczy umiejętności prawidłowego rozpoznania jego wzrostu w poszczególnych okresach życia oraz pozwala rozpoznać rodzicom ewentualne zaburzenia w jego rozwoju, a w razie potrzeby zasięgnąć porad specjalistów.

b. zainteresowania [51].

Oprócz znajomości rozwoju, ważną sprawą w kształtowaniu osobowości dziecka jest zdolność rozpoznania zainteresowań dziecka, właściwych dla poszczególnych faz rozwojowych. Każda faza rozwoju wykazuje właściwe sobie cechy psychiczne oraz specyficzne zainteresowania.

c. potrzeby dziecka [52].

Jednym z istotnych zadań rodziców jest zaspokojenie podstawowych potrzeb psychicznych dziecka. Niezaspokojone potrzeby mogą prowadzić dziecko do ujemnych napięć uczuciowych (frustracja: agresja, apatia), co z kolei powoduje zahamowanie normalnego rozwoju osobowości dziecka. Do najważniejszych potrzeb dziecka należą: potrzeba miłości, bezpieczeństwa, uznania, aktywności.

d. znajomość temperamentu dziecka [53].

Dla prawidłowego wychowania dziecka należy poznać jego temperament. Znajomość temperamentu w procesie wychowawczym pozwala na zastosowanie odpowiednich metod wychowania. Temperament człowieka jest składnikiem strukturalnym jego indywidualności, stąd też wszystkie zabiegi wychowawcze muszą mieć charakter indywidualny.

Oprócz problematyki związanej z dzieckiem, w kształceniu pedagogicznym rodziców należy uwzględnić informacje o rodzicach. Dotyczą one takich spraw jak: znajomość cech osobowościowych rodziców oraz postaw wychowawczych rodziców wobec dziecka. Znajomość prawidłowych postaw rodzicielskich jest także w dużym stopniu gwarantem prawidłowego rozwoju dziecka.

Do właściwych postaw rodzicielskich należy:

a. akceptacja dziecka, czyli przyjęcie go takim, jakim ono jest. Zaakceptowanie dziecka przez rodziców daje mu poczucie bezpieczeństwa i zadowolenie z życia;

b. współdziałanie z dzieckiem, które polega na pozytywnym zaangażowaniu i zainteresowaniu rodziców zabawą i pracą dziecka. Ta postawa daje dziecku możliwość wymiany zdań, uwag na interesujące go zagadnienia;

---

[51] Por. Poręba, *Pedagogizacja rodziców*, s. 425 nn.

[52] Poręba, jw., s. 429—432; Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, s. 26 nn; Z. Zaborowski, *Rodzina jako grupa społeczno-wychowawcza*, Warszawa 1980, s. 109—113; M. Gueneau, *Zawód, Rodzice*, Warszawa 1978, s. 104 nn.

[53] Poręba, jw. s. 432 nn; J. Strelau. *Rola temperamentu w rozwoju psychicznym*, Warszawa 1978.

c. dawanie dziecku właściwej dla jego wieku rozumnej swobody, co umożliwia mu kształtowanie samodzielności;

d. uznanie praw dziecka w rodzinie, jako równych bez przeceniania i niedoceniania jego roli. Przez nią wypracowuje się w dziecku poczucie odpowiedzialności [54].

Obok postaw pozytywnych występują u rodziców postawy negatywne, które wpływają ujemnie na wychowanie. Do nich należy:

a. postawa obojętna w stosunku do dziecka. Polega ona na braku zainteresowania się dzieckiem ze strony rodziców;

b. postawa unikająca i odtrącająca. Jest to negatywne ustosunkowanie się do istnienia dziecka;

c. postawa nadmiernie chroniąca, gdy dziecko jest otaczane nadmierną opieką. Niszczy ona wszelką samodzielność dziecka;

d. postawa rygorystyczna, nadmiernie wymagająca. Polega na nieliczeniu się z możliwościami realnymi dziecka. Postawa ta nagina dziecko do wytwarzanych przez rodziców wzorów, planów i marzeń [55].

Pomoc duszpasterska w kształtowaniu się funkcji wychowawczej rodziców ma zaznaczyć się szczególnie w wychowaniu religijnym dzieci. Współczesna rodzina polska w zakresie wychowania religijnego bardzo często się dyspenzuje, przerzucając obowiązki kształcenia religijnego na katechetów. Dlatego należy często podkreślać, że nie kto inny, ale sami rodzice są głównymi wychowawcami. Stąd nikt inny nie może zastąpić ich w tym. Religijne wychowanie dziecka nie tylko leży w kompetencji rodziców czy rodziny, ale należy do jej największych obowiązków (DWCH 7).

W wychowaniu religijnym dąży się do trwałego zespolenia z Bogiem. Dokonuje się ono przez głębsze poznanie Boga i kształtowanie w świadomości dziecka obrazu Boga kochającego, dającego poczucie bezpieczeństwa, a następnie wyrobienia w nim postaw wyrażających tę świadomość w postępowaniu.

Często zdarza się, że rodzice nie są dostatecznie przygotowani do religijnego wychowywania swoich dzieci. Stąd istnieje potrzeba, aby duszpasterz ukazał rodzicom, jak mają zaangażować się w kształtowanie głębszego życia religijnego, prawidłowych postaw religijnych oraz dojrzałej chrześcijańskiej osobowości. Postulaty powyższe rodzice mogą realizować w następujący sposób: najpierw przybliżać dziecku Boga jako potężnego

---

[54] Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, s. 57 nn; Poręba, *Psychologiczne uwarunkowania życia rodzinnego*, s. 83 nn; J. Raczek, *Stosunki interpersonalne w rodzinie i ich wpływ na dziecko w wieku przedszkolnym*, Lublin 1974 (mps Archiwum KUL), s. 54.

[55] Ziemska, jw. s. 61; Poręba, jw. s. 85 nn.

Stwórcę świata i człowieka, a zarazem dobrego i kochającego Ojca. Taki obraz Boga będzie budzić u dziecka ufność i miłość ku Niemu, ponieważ od ukształtowanego obrazu Boga w dzieciństwie uzależniony będzie z Nim dalszy kontakt.

Innym środkiem religijnego wychowania dziecka jest modlitwa. Przykład modlących się rodziców wprowadza dziecko w systematyczną rozmowę z Bogiem, kształtuje modlitewną postawę dziecka na całe życie. Modlitwa dziecka powinna być prosta. Należy akcentować w niej znaczenie i rozumienie sensu wymawianych słów, a nie zwracać tylko uwagę na poprawne jej wymawianie. Ważnym zadaniem rodziców jest wyrobienie w świadomości dziecka przekonania, że modlitwa jest spotkaniem z Bogiem, wyrazem naszej łączności i miłości wobec Niego, a nie szukanie tylko i wyłącznie pomocy [56].

Duszpasterz w niesieniu pomocy wychowawczej będzie starał się ukazać rodzicom, jak należy wprowadzić dziecko w liturgię Kościoła. Zwróci uwagę, że dokonuje się to przez sakrament chrztu, wspólną modlitwę rodzinną, czytanie Pisma św., jak również przez zaangażowane przeżywanie liturgicznego roku kościelnego. Ośrodkiem życia liturgicznego jest ofiara Mszy św. i sakramenty św. Dlatego pouczy rodziców, w jaki sposób mogą wprowadzić dzieci do uczestniczenia w Ofierze Chrystusa, a dokona tego przez wyjaśnienie, czym jest Msza św., na czym ona polega i jakie jest jej znaczenie. Dziecko powinno być również wprowadzone w sakramenty św., szczególnie takie, jak spowiedź i Komunia św. Najlepiej zostanie ono wprowadzone przez osobisty przykład rodziców, uczestniczących we Mszy św. i komunikujących [57].

W religijnym wychowaniu dziecka w rodzinie ważną jest sprawą ukształtowanie światopoglądu chrześcijańskiego. Duszpasterz pouczy rodziców o istocie światopoglądu chrześcijańskiego i sposobach jego kształtowania. Wyjaśni, że światopogląd chrześcijański wiąże się z wiarą Chrystusa przez postawę myślową wobec świata i człowieka oraz postawę społeczno-moralną. Kształtuje się go przez przekazywanie prawd wiary chrześcijańskiej i ukazywanie ich w świetle powstawania świata, powo-

---

[56] Por. P. Poręba, *Wychowanie religijne*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 416 nn; tenże, *Problemy rodziny katolickiej*, Homo Dei 1972 nr 2, s. 180 nn; S. Wilkanowicz, *Życie religijne rodziny*. W: Miłość, małżeństwo, rodzina, s. 438; M. Leist, *Pierwsze kroki ku Bogu*, Warszawa 1979; T. Ryłko, *Powołanie do wspólnoty*, Warszawa—Poznań 1985, s. 115 nn.

[57] KL nr 6; M. Tomasik, *Współpraca rodziców z katechetą w przygotowaniu dzieci do pierwszej Komunii św.*, Katecheta 1976 nr 4, s. 166—171; Wilkanowicz, jw. s. 440; Poręba, jw. s. 419 nn; W. Gasidło, *Rok liturgiczny w rodzinie*. W: Nasza rodzina, Kraków 1980 z. 4, s. 3—12; M. Malinowska, *Rok liturgiczny i liturgia domowa jako źródło katechezy domowej*. W: Nasza rodzina, s. 33—41; Ryłko, jw. s. 132 nn.

łania do istnienia człowieka, jego odkupienie, zbawienie i sens życia ludzkiego [58].

Ponadto należy dodać, że do pełnego wychowania religijnego w rodzinie jest potrzebna współpraca rodziców z punktem katechetycznym oraz z parafią [59].

Rola duszpasterza nie powinna ograniczać się tylko do niesienia rodzicom pomocy w ich rozwoju duchowym czy też w usprawnianiu funkcji wychowawczej, ale również winien on śpieszyć z pomocą w rozwiązywaniu problemów powstałych w małżeństwie i w rodzinie. Niejednokrotnie trudno będzie sprostać narastającym, trudnym sytuacjom. Dlatego kapłan-duszpasterz w myśl Pierwszej Instrukcji Episkopatu Polski będzie dążył do zorganizowania poradnictwa małżeńsko-rodzinnego.

3. POMOC DUSZPASTERZA NA RZECZ RODZINY PRZEZ PORADNICTWO MAŁŻEŃSKO-RODZINNE

Celem wspomnianego poradnictwa jest pomoc pojęta szeroko w różnych dziedzinach życia małżeńsko-rodzinnego. Pomoc ta powinna uwzględnić nie tylko relacje między małżonkami, ale również relacje między rodzicami a dziećmi, innymi członkami rodziny, a także między osobami postronnymi. W organizowaniu poradnictwa rodzinnego należy być świadomym jego różnicy od innej pomocy indywidualnej. Jednostka poszukująca porady szuka jej nie tylko dla siebie, ale również dla całej grupy. Stąd ważną sprawą w omawianym poradnictwie czy udzielaniu rad będzie dobro tak jednostki jak i grupy [60].

Należy dodać, że poradnictwo ma być otwarte dla wszystkich szukających pomocy. Potrzebujące osoby w pierwszej kolejności wymagają zainteresowania i porady w rozwiązywaniu ich trudności. Poradnictwo rodzinne ma zatem być nastawione zarówno na poprawę stosunków międzyosobowych w rodzinie jak również na różne kryzysy światopoglądowe i religijno-moralne. Dlatego też powinno ono obejmować kilka płaszczyzn: profilaktykę, wspieranie prawidłowo rozwijających się rodzin, jak również rozwiązywanie różnego rodzaju zaburzeń.

Charakter profilaktyczny poradnictwa wiąże się z wykrywaniem i zahamowaniem pewnych niewłaściwych tendencji wewnątrzrodziny, które

---

[58] Poręba, jw. s. 481 nn.

[59] Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska o katechizacji w naszych czasach*, Warszawa 1980 nr 67, 68; Korycka, *Współdziałanie kapłana z rodziną w zakresie wychowania chrześcijańskiego*, s. 103 nn; J. Charytański, *Parafia wspólnotą wiary i życia chrześcijańskiego*. W: Ewangelizacja, s. 209—224; H. Święcicka, *Współpraca katechezy z rodzicami*. W: Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce, Warszawa 1981, s. 223 nn.

[60] Ziemska, *Rodzina a osobowość*, s. 179 nn.

są przyczyną przede wszystkim dewiacji w zachowaniu i rozwoju osobowym dziecka, a także rodziców.

Poradnictwo rozwiązując powyższe sprawy wkracza na drugą płaszczyznę swojego działania, jakim jest wspieranie rozwoju życia rodziny. Przedmiotem działalności w tym względzie będzie dążenie do pozytywnego ustawienia członków rodziny we wzajemnym oddziaływaniu na siebie oraz mobilizowanie poszczególnych osób do jeszcze większej harmonii w relacjach międzyosobowych w małej i dużej rodzinie.

Trzecią płaszczyzną działania poradnictwa jest pomoc w rozwiązywaniu trudności i zaburzeń, jakie powstają w rodzinie. W tym wypadku poradnictwo powinno się zainteresować głębszym i wszechstronnym potraktowaniem konfliktów małżeńskich i rodzicielskich [61].

Z powyższych stwierdzeń wynika, że pomoc dla małżeństwa i rodziny wymaga współpracy wielu specjalistów z różnych dziedzin życia, m.in. lekarza, psychologa, socjologa, pedagoga i kapłana. Należy zaznaczyć, że osoby pracujące w poradnictwie oprócz przygotowania zawodowego, powinny posiadać pewną formację psychologiczną, moralną i religijną. Dużą wartość stanowią pracownicy poradni, którzy posiadają własne, pozytywne doświadczenia małżeńsko-rodzinne [62].

Obok przygotowania specjalistycznego, konieczne jest posiadanie przez pracowników poradni odpowiednich cech osobowościowych. Autorzy analizujący osobowość pracownika poradni, najczęściej wymieniają takie właściwości: posiadanie dojrzałej osobowości, umiejętność nawiązywania kontaktu i słuchania, znajomość metod wychowawczych, umiejętność systematycznego wzbogacania własnej osobowości i jej doskonalenia, służenia, bezinteresownej miłości oraz autentyzmu chrześcijańskiego [63].

Należy jeszcze dodać, że dobrą okazją w nawiązywaniu kontaktów, a zarazem w pozytywnym oddziaływaniu na małżonków-rodziców, może być udzielanie porad z racji przygotowywania i sprawowania sakramentów św., jak również z racji odwiedzin duszpasterskich rodzin jak: kolęda,

---

[61] Szczegółowe omówienie wspomnianych zagadnień podają m.in. P o r ę b a, *Pedagogizacja rodziców*, s. 423—486; Z i e m s k a, *Rodzina a osobowość*, s. 169—193; T. K u k o ł o w i c z, *Poradnictwo wychowawcze na rzecz rodziny*, Roczniki Filozoficzne KUL 1971 nr 4, s. 183—191; J. W i l k, *Potrzeba poradnictwa i pedagogizacja rodziców w zakresie wychowania dzieci*, Częstochowskie Studia Teologiczne 4 (1977) 123—144.

[62] A. I s a m b e r t, *L'education des parentes*, Paris 1960, s. 139; K u k o ł o w i c z, jw. s. 190 nn; P o r ę b a, jw. s. 479.

[63] Por. P. P o r ę b a, *Osobowość duszpasterska rodzin*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 1972, z. 6, s. 49—61; J. C z a p l i ń s k a, *Osobowość pracowników poradni*, Zagadnienia wychowawcze w aspekcie zdrowia psychicznego 1969, nr 2, s. 43—49.

udział w uroczystościach rodzinnych, akcja charytatywna, posługa w kancelarii parafialnej, powitanie nowoprzybyłych do parafii [64].

* * *

W niniejszym artykule został przedstawiony różnorodny zakres duszpasterskich oddziaływań kapłana na spójnię i trwałość małżeństwa i rodziny. Oddziaływania te obejmują trzy etapy: czas przygotowania do małżeństwa, małżeństwo i rodzinę.

Pierwszy etap posiada potrójne przygotowanie duszpasterskie: dalsze, bliższe i bezpośrednie. W przygotowaniu dalszym kapłan koncentruje się przede wszystkim na problematyce rodziny macierzystej, która powinna wychować człowieka do odpowiedzialności za przyszłego partnera życia; przygotowanie bliższe ma dotyczyć człowieka dorastającego oraz powinno być ukierunkowane na miłość i jej rozwój; a przygotowanie bezpośrednie ma skupić się na istocie sakramentu małżeństwa.

Na drugim etapie została ukazana rola kapłana-duszpasterza w okresie małżeńskim: przed pojawieniem się dziecka; w czasie obecności dzieci; oraz we wtórnym małżeństwie, po usamodzielnieniu się dzieci.

Trzeci etap oddziaływania kapłana-duszpasterza został ukazany na tle zadań rodziny, a więc: pomocy w duchowym rozwoju małżonków, pomocy w usprawnianiu funkcji wychowawczej oraz jego pracy na rzecz rodziny poprzez poradnictwo małżeńsko-rodzinne.

Należy jednak zaznaczyć, że omówiona problematyka nie wyczerpuje całkowicie duszpasterskiego oddziaływania na podstawową komórkę społeczeństwa i Kościoła, jaką stanowi małżeństwo i rodzina. Warunki bowiem życia ulegają bardzo szybkim i różnorodnym przemianom — jak to zaznaczył papież w swojej adhortacji — stąd też trudno ująć wszystkie okoliczności życia małżeńskiego i rodzinnego oraz podać wyczerpujące rozwiązania.

---

[64] B. Mierzwiński, *Formy duszpasterstwa rodzin*, Ateneum Kapłańskie 1974 z. 3, s. 406—420.

EMIL KOŁODZIEJ OFMConv.

SPORY O SENSOWNOŚĆ JĘZYKA ETYKI W XX WIEKU

Treść: Etyka lingwistyczna. 1. Sens opisowy. 2. Sens emotywistyczny. 3. Sens aksjologiczny. 4. Sens deontologiczny. 5. Sens krytyczny. Wnioski.

ETYKA LINGWISTYCZNA

Zainteresowania etyczne XX w. rozwijały się w dwóch kierunkach: wysiłek naukowy skupił się albo na budowaniu i konserwacji systemów moralnych, albo podjął zadania analityczne i przygotowawcze, nie przesądzając o wyglądzie przyszłej etyki. W pierwszej dziedzinie zainteresowań uwagę moralistów pochłonęły takie etyki, jak: fenomenologiczna, egzystencjalistyczna, marksistowska i tomistyczna — zwane niekiedy etykami prelingwistycznymi. Upodobania zaś analityczne ogarnęły rozległy zakres spraw, od zagadnień metafizycznych do metaetycznych i lingwistycznych. Rozważono przy tym język zwykły, naturalny, dotychczas stosowany w filozofii moralnej, nie tworzono natomiast języka sztucznego i fikcyjnego, jaki np. skonstruowano dla potrzeb logiki matematycznej. U podstaw analiz lingwistycznych leżała też określona filozofia języka, czerpana zwykle z „Traktatu" Wittgensteina. Była to koncepcja przedmiotowa, której osnowę stanowiło twierdzenie o odpowiedniości rzeczy i znaków, przedmiotów i obrazów rzeczy [1]. Zakładając taką teorię języka w sposób wyraźny czy ukryty, rozbierano wszystkie główne terminy i pojęcia etyczne z wiarą, że analiza rozwiąże wszystkie dotychczasowe spory i wątpliwości. Etyka przyjęła więc charakter analityczny i lingwistyczny i tak rozumiana stała się nie tylko programem naukowym, ale i metodą badań, prowadzącą do wyświetlania pojęć, a w przyszłości do opracowania ogólnej teorii języka etyki i spójnego układu twierdzeń w zakresie moralności.

Inspiracja do badań analitycznych i lingwistycznych wyszła z brytyjskiej szkoły analitycznej, zainicjowanej przez Moore'a. w Ameryce zaś podobne tendencje podtrzymywali z początkiem naszego wieku neo-

[1] Wittgenstein podał drugą koncepcję języka w *Logische Untersuchungen:* rozumiał go jako grę językową czyli ćwiczenie wszelkich układów słownych. Zob. E. Gilson, *Lingwistyka a filozofia*, Warszawa 1975, s. 176.

realiści i grupa realistów krytycznych. Szczególne ożywienie badań nad językiem przyniósł również pozytywizm logiczny, najpierw w środowisku wiedeńskim, potem także w angielskim i amerykańskim. Po ostatniej wojnie, analizy lingwistyczne podjęła liczna grupa młodszych etyków, których trudno uznać za zwykłych kontynuatorów poprzednich stanowisk. Najgłośniejsi myśliciele na tym polu działają w krajach anglosaskich i należą do nich: R. M. Hare, J. Austin, J. O. Urmson, P. F. Strawson, S. E. Toulmin, P. Nowell-Smith, A. C. Ewing, E. F. Carrit, K. Baier, G. Ryle, A. Sesonke, W. V. Quine, M. Black, C. I. Lewis, N. Malcolm, M. Lazerowitz, C. Wellman, R. B. Brandt, M. White, St. Hampshire i wielu innych [2]. Większość z nich przeprowadza analizy semantyczne, niektórzy zaś przechodzą do budowania filozofii języka. Z uwagi na wyjątkową doniosłość prac moralistów angielskich i amerykańskich, w obecnym sprawozdawczym artykule w pierwszym rzędzie posłużę się literaturą anglosaską.

Poszukując treści wypowiedzi etycznych, najpierw trzeba sobie zdać sprawę jak działa język ogólnie ujmowany i jakie są jego funkcje; język etyki, jako system znaków mówionych czy pisanych, pełni przypuszczalnie tę samą rolę i podlega podobnym rygorom. Otóż język funkcjonuje na dwóch płaszczyznach: elementu znaczącego i znaczonego — significans i significandum. Nie ma znaku tam, gdzie nie ma żadnego przedmiotu do oznaczenia, jest wtedy niepotrzebny i umysł nie trudzi się nad jego wynalezieniem, ale gdy już istnieje, to łączy się z nim jakiś sens. Czy weźmiemy znak słowny, czy zdaniowy, to zawsze posiada on jakąś treść, jest nośnikiem pewnego znaczenia, które chcemy zakomunikować innym albo sami je przyjąć. A więc język, z reguły, posiada jakiś sens, i ta sensowność należy do istoty języka, jest racją jego istnienia. Sama struktura języka i jego reguły są uformowane według potrzeb sensu i poznania, bowiem są wynikiem procesu myślenia a myśląc kształtujemy język. Tak jak poznanie ma swoją pradację, wznoszącą się od wrażeń i spostrzeżeń poprzez pojęcia coraz ogólniejsze aż do sądów, rozumowań i teorii naukowych, tak i język jako skodyfikowany system znaków konwencjonalnych posiada układ wielowarstwowy, jest swoistą hierarchią substruktur: fonemów, morfemów, monemów (wyrazów), syntagm, wyrażeń zdaniowych, tekstów i kontekstów.

Mimo pewnej paralelności form języka i poznania, nie można przyjmować, że język wyznacza granice poznaniu i że w istotny sposób decyduje o naukowym obrazie świata. Gramatyczne właściwości języka takie, jak słownik, reguły słowotwórcze, fleksja, reguły składni lub reguły akceptacji wyrażeń — nie przesądzają o poznaniu ludzkim i nie narzucają mu

[2] Zob. H. A. Nielsen, *Linguistic Analysis*. W: New Catholic Encyclopedia, New York 1967, Vol. 8, s. 774 bn.

określonych cech. Możemy przecież myśleć nad swym językiem jako całością i porównywać go z innymi systemami znaków, wyzwalając się z ograniczeń płynących z aktualnie używanego języka. Poznanie nasze może też przekształcać język.

Funkcje poznawcze języka można sprowadzić do wyrażania, utrwalania, przechowywania i komunikowania ujętych treści, ale język nie działa tu samodzielnie, bo nie jest zdolnością poznawczą, lecz tylko narzędziem ekspresji. Skoro jednak język nadaje treściom poznawczym swoją formę i określony kształt, to trzeba przyjąć, że struktury językowe mogą czasem ubocznie wpływać na nasze myślenie i poznanie świata, akcentując np. pewne klasyfikacje lub relacje między przedmiotami [3].

Najważniejszą funkcją języka ogólnie ujmowanego jest komunikacja, a podobnie rzecz się ma i z językiem etyki. Tu również chodzi o poprawne użycie słów czy zdań oraz myślne przyswojenie sobie ich sensu.

Wśród licznych trudności, jakie spotykamy w słownej ekspresji myśli i jej odczytywaniu, na plan pierwszy wysuwają się dwie: ograniczona ilość słów przy nieograniczonej ilości myśli oraz brak koniecznego i przyczynowego związku między wyrażeniami a ich sensem. Heterogeniczność słów i ich znaczeń jest zasadniczym zjawiskiem lingwistycznym. Nie można także utożsamiać słów z symbolami, bo między symbolem a przedmiotem, który on oznacza, istnieje jakiś zaczątek naturalnej więzi i podobieństwa [4]. Symbol nie jest zupełnie dowolny: niepodobna np. zastąpić wagi jako symbolu sprawiedliwości — rysunkiem ptaka. Wobec takich trudności, przypadnie stosować różnorodne środki, aby ustalić autentyczny sens terminów i zdań etycznych. Najczęstszymi z nich będą: rozpotrywanie kontekstu i uwarunkowań w jakich występują wyrażenia etyczne, odwoływanie się do świadomości moralnej i elementarnych przeżyć etycznych oraz autorefleksja nad nimi, uwzględnienie potocznych intuicji moralnych itp.

Stanowiska, jakie zaznaczyły się w semantycznych analizach języka etyki, były różne, a spory zasadnicze. Na ogół łączyły się one z określoną koncepcją filozofii moralnej. Utrzymywano np., że wyrażenia moralne mają tylko sens deontologiczny i mówią wyłącznie o powinnościach oraz imperatywach. Inni zaś, obstając przy jedności sensu, opowiadali się za interpretacją aksjologiczną, według której zdania etyczne przedstawiają nam tylko wartości moralne. Emotywiści natomiast podkreślali, że język moralny nie ma znaczenia poznawczego, ale jest tylko zewnętrzną ekspresją przeżywanych uczuć i postaw.

Osobnym zjawiskiem w tej dziedzinie był egzystensjalizm: człowiek, skazany na wolność, może być zawsze „czymś więcej", ale musi się sam określić i w poszczególnych sytuacjach dokonać wyboru bez reguł, choć

[3] Zob. A. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1980, s. 38.

„zgodnie z sobą". Język nie był tu nośnikiem gotowych i ustalonych treści, lecz w każdym wypadku posiadał inny sens. W prowadzonych sporach, większość etyków opowiadała się za pluralizmem semantycznym, była przeświadczona, że język moralności jest wieloznaczny i podlega różnym interpretacjom w różnych kontekstach. Artykuł niniejszy omawia tylko główne znaczenia języka etyki, najszerzej uwzględnione w XX w., nie pretenduje natomiast do wyczerpującego rozwinięcia tematu.

1. SENS OPISOWY

Zasadniczą formą komunikacji lingwistycznej są zdania opisowe, czyli informatywne, wyrażone w trybie orzekającym. Stwierdzają one fakty, zjawiska, własności, działania i skutki tych działań, relacje i wzajemne odniesienia rzeczy. Dostarczają więc rozległej wiedzy faktycznej i empirycznej, one też w przeważającej mierze wypełniają nauki. O takich wyrażeniach stwierdzamy, że mają sens opisowy, informacyjny i poznawczy. Języki tego typu, aby sprostać funkcji opisowej, mają zazwyczaj rozwiniętą leksykę przymiotnikową i relatywną, chociaż opisy mogą się dokonywać również w pełnych zdaniach.

Sens opisowy nie stanowi głównej treści języka etyki, ale w różny sposób łączy się z jego funkcjami. Najpierw, decyzje etyczne i praktyka życia moralnego dokonują się zawsze w kontekście sądów opisowych. Stajemy bowiem przed określonymi alternatywami i wobec przewidywanych skutków i dopiero w ich świetle stosujemy zasady moralne.

Z drugiej strony, wyrażenia etyczne, a zwłaszcza orzeczniki „dobry" i „zły", w pewnych warunkach nabierają także sensu deskryptywnego. Na ogół uznaje się, że zasadnicze ich znaczenie jest aksjologiczne, ale w wielu wypadkach funkcjonują jako terminy opisowe. „Chociaż wartościujące znaczenie słowa „dobry" jest pierwotne, to jednak wtórne jego znaczenie-opisowe nie jest całkowicie nieobecne" [5]. „Do wypadków raczej wyjątkowych należy posługiwanie się tymi terminami w znaczeniu pozbawionych wszelkich momentów opisowych" [6]. Jeśli np. słyszymy określenia: „dobry człowiek", „dobry interes", „dobre wakacje" czy „zła pogoda" — to niekoniecznie musimy je rozumieć w sensie oceniania moralnego, bo kontekst może podyktować interpretację opisową, a wtedy „dobry człowiek" może znaczyć tyle, co istota o łagodnym usposobieniu, „dobry interes" — to, to samo, co transakcja korzystna, zaś „dobre wakacje" i „zła pogoda" mogą utożsamić się z przyjemnie spędzonymi chwilami lub słotnym czasem.

---

[4] Zob. E. Gilson, dz. cyt., s. 46.

[5] R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford 1952, s. 121.

Deskryptywna interpretacja wyrażeń etycznych stała się osnową naturalistycznych kierunków (Dewey, Perry, Rice). Naturalizm — w rozumieniu jakie temu słowu nadał Moore — utrzymywał, że wyrażenia etyczne takie, jak „dobry", „zły", „obowiązek", „powinność", „słuszność" — przedstawiają nam naturalne charakterystyki, czyli empiryczne przymioty, przez które dają się one definiować. Pojawiały się różne wersje naturalizmu, ponieważ różne były cechy empiryczne nadające sens wyrażeniom moralnym [7]. Np. czyn dobry, to taki, który dostarczał przyjemności, albo przynosił pożytek, albo budził zainteresowanie, albo wreszcie wzmagał biologiczny czy kulturalny rozwój człowieka. Kierować się zaś obowiązkiem znaczyło czuć potrzebę danej rzeczy, albo utrzymywać się w uczuciowej inklinacji do niej, albo usłuchać nakazu społeczeństwa, które stanowiło te nakazy. W ten sposób, słowa etyczne oznaczały empiryczne własności, a zdania etyczne były skrótową formą opisu empirycznego i podlegały empirycznej weryfikacji. Wyrażenia tego typu mogły czasem funkcjonować jak powinności moralne, ale taka interpretacja była uboczna [8].

Doszukując się deskryptywnego sensu, trzeba mieć na uwadze złożoność samego opisu. Można w nim wyróżnić trzy elementy: wskazanie, czyli wyodrębnienie samego przedmiotu spośród rzeczy nas nie obchodzących, porównanie go z innymi przedmiotami i wreszcie potwierdzenie lub zaprzeczenie wyników porównania. W każdym zdaniu opisowym występuje najpierw określony przedmiot, do którego odnosimy stwierdzenie własności. Samo wyodrębnienie nie tylko wyszczególnia przedmiot badań, ale takżet wyznacza granice aplikacji opisowego zdania oraz sposoby jego potwierdzania lub zaprzeczania. W przeważającej mierze ma ona charakter szczegółowy i selektywny, ale może także objąć gatunki i rodzaje rzeczy, a nawet całą rzeczywistość. Równie dobrze możemy informować, że „Jan jest zdrowy", jak i przekazywać, że „wszystkie ciała są rozciągłe". W opisie rzeczy Wittgenstein wyśledził również porównywanie. Może ono być wyraźne, kiedy np. twierdzimy, że „Jan jest zdolniejszy od Piotra" lub bardziej zawoalowane i wtedy mamy do czynienia z „jakby — porównaniem". Opisać bowiem rzecz, to tyle, co nadać jej pewien orzecznik

---

[6] M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1947, s. 47.

[7] C. D. Broad wymienia następujące rodzaje naturalizmu: biological naturalism, sociological naturalism, evolutionary naturalism, theological naturalism, private or public psychological naturalism, factual and ideal naturalism. Zob. *Five Types of Ethical Theory*, London 1956 s. 259—263. Istnieje także naturalizm w ujęcie metafizycznym, rozpatrujący naturę wartości moralnych i obowiązków, a ograniczający je do świata naturalnego, z wyłączeniem wszelkich motywów nadprzyrodzonych. Ten rodzaj naturalizmu nie zajmował się zagadnieniami lingwistycznymi.

[8] Zob. C. Wellman, *The Language of Ethics*, Cambridge Mass. 1961, s. 21—56.

i wprowadzić ją do jakiejś klasy podobnych bytów, oznaczonych przez tenże przymiotnik, a więc jest to przewód z natury swojej porównawczy. Aby go trafnie przeprowadzić, nie musimy znać wszystkich jednostek danej klasy, lecz wystarczy znajomość niektórych z nich, ale na tyle dostateczna, aby móc zawyrokować czy interesująca nas rzecz może być zaliczona do danej grupy przedmiotów. Porównywanie zatem zakłada uprzednią znajomość rzeczy pod kątem ich podobieństwa i różnicy.

Trzecim elementem opisu jest zawarta w nim afirmacja lub negacja. Łączy ona lub rozdziela porównanie z samym przedmiotem i wskazuje na stosowalność lub niemożliwość aplikacji orzecznika do wyszczególnionego przedmiotu" [9].

Z logicznego punktu widzenia, sądy opisowe mogą być w różnym stopniu ogólne i ta ich powszechność może być na kilka sposobów rozwijana. Najpierw zależy od zakresu rozważanych rzeczy i można powiedzieć, że jest funkcją wyodrębniania. O konkretności czy ogólności opisu decyduje też liczba przypisywanych danemu przedmiotowi własności; określenie: „pracowity, bogaty i wpływowy człowiek" jest bardziej konkretne niż charakterystyka „pracowity człowiek". Na ogólność opisu ma także wpływ zakres stosowalności orzecznika opisowego: jeżeli sensownie może być orzekany o rozległej sferze bytów, to jego ogólność jest szersza niż w wypadku, gdy można go przypisać tylko paru rzeczom. Jest sprawą jasną, że opis może być ogólny w jednym wymiarze, a szczegółowy lub konkretny w innym.

Aplikacja opisowego orzecznika do przedmiotu podlega pewnym rygorom i pociąga konsekwencje logiczne: jest prawdziwa, jeśli bywa zgodna z faktycznym stanem rzeczy, staje się natomiast fałszywa, gdy przypisujemy przedmiotom własności, których w rzeczywistości nie posiadają. Ale wchodzi tu także w rachubę sensowność lub bezsensowność takiej aplikacji i opisu. Zdanie deskryptywne, aby było sensowne, zakłada pewne presupozycje semantyczne: „Twierdzić, że p zakłada semantycznie q, to tyle samo, co powiedzieć, że p posiada znaczenie tylko wtedy, gdy q jest prawdziwe" [10]. Jakież to są semantyczne presupozycje zdania opisowego? Takim założeniem jest najpierw istnienie, przynajmniej myślowe, przedmiotów, które wyszczególniamy w zdaniu deskryptywnym, nie przypisuje się bowiem sensownie własności takim bytom, które nie istnieją. Drugim założeniem semantycznym opisu jest zrozumiała zgodność orzecznika z samym przedmiotem. Z tej racji, nie będzie np. sensownego opisu, gdy powiemy, że „kantata jest czerwona". Inną presupozycją semantyczną sensownego zdania opisowego jest możliwość dowodu za trafnością opisu lub przeciw niej. Chociażbyśmy aktualnie nie widzieli takich argu-

[9] Zob. tenże, dz. cyt., s. 162—173.

[10] Tamże, s. 181.

mentów, to jednak nieodzowna jest sama możliwość przytoczenia jakichś racji potwierdzających lub obalających podaną charakterystykę przedmiotu. Brak takiej możliwości dowodowej byłby argumentem przeciw sensowności zdania informatywnego [11].

2. SENS EMOTYWISTYCZNY

W trzeciej dekadzie bieżącego stulecia objawiły się nowe zainteresowania lingwistyczne w kręgu neopozytywistów (M. Schlick, R. Carnap, A. J. Ayer, L. S. Stebbing, Ch. L. Stevenson). Ich analiza semantyczna doprowadziła do likwidacji etyki jako spójnego układu twierdzeń, a przeobraziła ją w metaetykę, która miała odsłonić iluzoryczność filozofii moralnej [12]. Twierdzono bowiem, że sensowne zdania mogą być albo aprioryczne i tworzą wtedy tautologie jak w matematyce i logice, albo są to zdania empiryczne, „sprawozdawcze" i „protakolarne". Nauka stwierdza fakty lub formułuje tautologie i niczego więcej czynić nie może. Sądy etyczne nie mieściły się w żadnej z tych grup, bo nie ustalały faktów ani nie tworzyły tautologii, wynikało więc, że nie posiadają wartości poznawczej. Z takiego punktu widzenia, nieporozumienia i spory w etyce wypływały nie z różnicy przekonań, ale z odmiennych postaw, a rozwiązanie ich mogło prowadzić nie przez uzgadnianie poglądów, lecz przez zbliżenie emocjonalnych stanowisk.

A jednak wyrażenia etyczne istnieją i są w częstym użyciu. Co one znaczą? Jaki mają sens? Są to zewnętrzne wyrazy naszych subiektywnych doznań uczuciowo-dążeniowych, nieprzekładalne na język nauki, same w sobie ani prawdziwe, ani fałszywe i nie podlegają dowodzeniu. Stanowią podobne środki ekspresji, jak mimika, łzy, rumieńce, tylko bardziej rozwinięte i ujęte w reguły syntaktyczne. Uzewnętrzniają one takie przeżycia, jak aprobatę i dezaprobatę, awersję, imperatywy, pragnienia, rozczarowania, pytania itp. Jeśli np. słyszę zdanie: „Zabójstwo jest złem", to nie wyraża ono żadnej oceny czy normy moralnej, bo takie nieistnieją, ale uzewnętrznia dezaprobatę zabójstwa ze strony osoby wypowiadającej to zdanie oraz jej chęć, aby i inni wytworzyli w sobie podobnie negatywną postawę wobec takiego faktu. Byłoby więc sprzeczne powiedzieć: „zabójstwo jest złem, ale ja aprobuję ten czyn". Gramatyczne formy tej ekspresji są różne, od pojedynczych słów, np. „och", „niestety", „wspaniale" — do pełnych zdań.

Neopozytywiści, w polemicznym zapale, uważali zdania etyczne za bezsensowne, a stanowisko swoje uzasadniali niemożnością intersubiektywnej i empirycznej ich weryfikacji. Możliwość sprawdzenia sądów

[11] Zob. tamże, s. 181 n.

uchodziła za kryterium ich sensowności, wypowiedzi zaś moralne nie spełniały tego warunku. W dalszym jednak rozwoju, rzecznicy tego kierunku odeszli od pierwotnego radykalizmu i przyjmowali, że zdania moralne nie posiadają sensu opisowego, ale mają znaczenie emocjonalne, wyrażają bowiem nasze uczucia, wzruszenia i dążenia. Co prawda, nie opisują tychże przeżyć, ale stanowią sensowną, słowną ich ekspresję. Taką interpretację języka etyki nazwano sensem emotywistycznym lub emotywistyczną funkcją języka. Samo istnienie znaków słownych sugeruje istnienie jakichś przedmiotów, w przeciwnym razie byłyby niepotrzebne i umysł nie skomponowałby ich. Po wtóre, użycie wyrażeń etycznych nie jest w tym wypadku dowolne, lecz podlega pewnym regułom gramatycznym, może być prawidłowe lub niestosowne, właściwie zrozumiane lub źle pojęte, jak wszelkie inne sensowne wyrażenia. Zależność słów od podmiotowych doznań wskazuje na ich emotywistyczną sensowność.

Wyrażenia etyczne, zrozumiane jako ekspresje naszych uczuć, postaw i dążeń, same w sobie nie posiadały treści opisowej, ale w praktycznym zastosowaniu wymagały współdziałania sądów informatywnych. Nie tylko bowiem uzewnętrzniały nasze przeżycia psychiczne, ale także zawierały element imperatywny i zmierzały do wywołania podobnych uczuć, dążeń i postaw u osób, do których były skierowane. Nie mogę np. udowodnić, że „kradzież jest złem", bo zdanie to, mimo deklaratywnej formy, nie posiada znaczenia poznawczego, jest tylko słowną ekspresją mojego dezaprobującego stanowiska wobec kradzieży i zmierza do wywołania podobnego nastawienia u moich słuchaczy. W razie jednak ich oporu i żywienia pozytywnych uczuć wobec faktu kradzieży, mogę przytaczać racje za słusznością mojej postawy: powoływać się np. na okoliczność, że właściciele ciężko pracowali na skradzioną rzecz, że im była potrzebna, że popadli w ubóstwo, że kulturalne społeczeństwa potępiają takie czyny itp. W podobnych perswazjach emotywiści odwoływali się do przesłanek utylitarnych, psychologicznych, ekonomicznych, socjologicznych, naturalistycznych i tego rodzaju perswazje dzieliły ich na różne odłamy [13], a zarazem przy-

---

[12] Zob. T. Styczeń, *Zarys etyki*, cz. I, Metaetyka, Lublin 1974, s. 76. Tenże, *Tradycyjne i współczesne ujęcia etyki*, Roczniki Filozoficzne 15 (1967) 2, s. 85 n.

[13] Wszystkie odmiany emotywizmu posiadają wszakże wspólne podstawowe tezy. R. Brandt wymienia cztery takie twierdzenia: 1) Ethical disagreements are primarily disagreements in attitude, not disagreements in belief. 2) Consequently, ethical disagreements are not necessarily always capable of being resolved by observation of facts; rather, the procedures which are and must be used to support an ethical statement are whatever procedures will effectuate a change in a person's attitudes. 3) Ethical statements are not, at least fundamentally, assertions about ethical attitudes, but expressions of them. 4) Ethical utterances often have a directive effect on the emotions and attitudes of persons to whom they are addressed. R. B. Brandt, *The Emotive Theory of Ethics*, Mind 73 (1964) Nr 291, s. 374.

pisywały zdaniom etycznym pośrednie i ukryte znaczenie poznawcze [14], które można było potwierdzić lub obalać różnymi racjami.

Język emotywistycznie interpretowany posiadał charakterystyczne cechy. Najpierw, odznaczał się uczuciowością (emotionality), bowiem wypływał z emocjonalnych doznań i te właśnie fakty uzewnętrzniał w słowach; siła jej zależała od intensywności przeżywanych uczuć. Odznaczał się również wyrażalnością (expressiveness). Co to znaczy wyrażać postawy czy doznania uczuciowodążeniowe? Z pewnością to nie to samo, co opisywać, bo możemy informować o doznaniach innych osób, a nie możemy ich wyrażać. To co innego również niż stwierdzić obecność określonych przeżyć. Wyrażanie odbywa się także w innym trybie niż układanie słów w zdania: polega ono najpierw na tworzeniu lub wyborze odpowiednich znaków, w tym wypadku znaków lingwistycznych, które mogłyby uzewnętrznić podmiotowe stany. Wyrażając uczucia słowami rozbraja się zarazem ich napięcie tak, jak chodzenie po pokoju rozładowuje gniew. Wypowiadając wzruszenia, lepiej je sobie uświadamiamy, a przez to porządkujemy je i rozciągamy nad nimi kontrolę, słowem, formułowanie uczuć to zarazem organizowanie ich i panowanie nad nimi. I wreszcie. w ekspresji dokonuje się rozwinięcie i przedstwienie naszych doznań innym osobom, które mogą je dostrzeć i zrozumieć, a niekiedy zareagować analogicznymi postawami.

Zrozumienie emotywistycznego języka polega w pierwszym rzędzie na uchwyceniu przeżyć, jakie lokutor chce wyrazić słowami, niekonieczne jest natomiast rzeczywiste wywołanie w sobie takich samych stanów, jakim podlega lokutor. Słuchacz może dokładnie pojąć uczucia osoby mówiącej, chociaż nie obudzi w sobie podobnego stanu emocjonalnego, albo nawet pozostaje w różnym nastroju niż lokutor. Zrozumienie przekazywanych doznań podmiotowych jest zasadnicze w znaczeniu emotywistycznym, ale wyrażenia tego rodzaju posiadają także swoją „siłę emotywistyczną" (emotive force), która działa w kierunku wywołania podobnych uczuć u słuchacza i jest ich przyczyną.

Uczucia wypowiadane najczęściej odnoszą się do jakichś przedmiotów, i stosownie do ich zakresu, wypowiedzi mogą być jednostkowe, szczegółowe lub ogólne. Jeśli słyszę wypowiedzi: „Do licha z tym reformatorem" lub „zakłamany świat", to ich ogólność jest różnego stopnia. Wyra-

---

[14] When a personal decision in ethics is conceived in this way, its cognitive elements are of the utmost variety. They belong not to some one science but rather to all sciences. C. L. Stevenson, *The Emotive Conception of Ethics and Its Cognitive Implications.* Referat wygłoszony na posiedzeniu the Eastern Division of the American Philosophical Association at Worcester, Mass., on December 28, 1949. Zob. G. J. Dalcourt, *History of Ethics.* W: New Catholic Encyclopedia, Vol. V. s. 577b. Zob. W. K. Frankena, *Moral Philiosophy in America.* W: Encyklopedia of Morals, New York 1956, s. 395 n.

żenia emotywistyczne posiadają też pewną stronniczość (partiality), tzn. pozytywnie lub negatywnie ustosunkowują nas do wymienionych przedmiotów. Możemy więc mówić o pozytywnym lub negatywnym sensie emotywistycznym. Tak się najczęściej dzieje, ale istnieją też wypadki, kiedy powyższe zdanie nie zawierają ładunku uczuciowego i stają się neutralne [15].

3. SENS AKSJOLOGICZNY

Wyrażeniom etycznym przyznawano również sens wartościujący. Sądy tego typu stanowiły osnowę różnych etyk i rozstrzygały o moralnej orientacji człowieka. Ich status w filozofii moralnej przerastał rolę, jaką spełniały w innych naukach. Te ostatnie zazwyczaj nieufnie traktowały oceny i usiłowały uwolnić się od nich, ale wartościowanie wracało różnymi drogami. W XX w. np. szeroko uwzględnił je W. James i uczynił istotnym elementem w pragmatycznej teorii poznania. Etyczne sądy wartościujące wyprowadzano zwykle z doświadczenia moralnego, ale potwierdzały je również ogólne teorie wartości i naturalna postawa umysłu. Rzeczywistość bowiem interesuje człowieka nie tylko jako przedmiot badań i opisu, lecz także jako czynnik sprzyjający lub zagrażający jego egzystencji i warunkujący jego rozwój, a stąd poddaje on ją ciągłemu szacowaniu. Oceny przenikają całe nasze życie: można więc chwalić lub ganić to jak człowiek pracuje i jak odpoczywa, jak odnosi się do otoczenia i jak kieruje domem, jak wychowuje dzieci i jak zdobywa pieniądze [16]. Ta postawa udziela się także sferze moralnej człowieka.

Sądy aksjologiczne mogą wystąpić w formie wyraźnej lub ukrytej — milcząco założonej, która jednak wpływa na różne dziedziny życia i nauki. Kodeks cywilny np. implikuje wyższość małżeństwa monogamicznego nad poligamiczne, a nauki polityczne zakładają, że społeczeństwo zorganizowane jest wyższe niż narody pogrążone w anarchii. Oceny podane w trybie wyraźnym, najczęściej uciekają się do orzeczników „dobry" i „zły" i niewątpliwie główny sens tych wyrażeń jest wartościujący, ale są to określenia zbyt ogólne, dlatego nie charakteryzują dostatecznie tych sądów i w praktyce stosuje się znacznie szerszą terminologię aksjologiczną.

Etyczne zdania wartościujące mogą mieć różny sens, w zależności od tego, do jakiej aksjologii nawiązują. Chodzi tu przede wszystkim o wartości relatywne i absolutne: w pierwszym wypadku preferencje aksjologiczne odnoszą się do wartości zmiennych, zależnych i obiektywnie lub

---

[15] Zob. Wellman, dz. cyt., s. 193—205.

[16] Zob. M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970, s. 13—17.

subiektywnie uwarunkowanych, w drugim, dotyczą dóbr stałych i niezależnych. Relatywistyczne aksjologie obiektywnie uwarunkowane rozpatrują wartości zależne od różnych pozapodmiotowych wyznaczników np. historycznych czy ekonomicznych — jak w marksizmie — a mogą również brać pod uwagę wartości socjologicznie uwarunkowane, tzn. wywodzące się z woli i siły społeczeństwa, a służące zachowaniu porządku i wnoszeniu postępu (L. Levy-Bruhl, E. Durkheim). Przedmiotem sądów aksjologicznych mogą być również wartości sprzyjające biologicznemu czy kulturalnemu rozwojowi człowieka, jak to ma miejsce w najszerzej pojętym ewolucjonizmie [17].

W relatywistycznych aksjologiach spotykamy także subiektywną interpretację zdań oceniających. Ich treścią są podmiotowe stany świadomości i subiektywne reakcje jednostek czy grup społecznych na pewne fakty. Nie kwalifikujemy tu przedmiotów i nie preferujemy ich ze względu na jakiś obiektywny system wartości, bo takiego się nie uznaje, są tylko nasze przeżycia psychiczne i nastawienia do rozważanych rzeczy i te wyrażamy w wypowiedziach aksjologicznych. Amerykańscy etycy naszego stulecia na ogół opowiadali się za subiektywnym rozumieniem sądów wartościujących i odwoływali się do różnych przeżyć. Np. R. B. Perry za wartościowe uważał te rzeczy, które budzą w nas jakiekolwiek zainteresowanie, ono to nadaje im aksjologiczną wartość i wyznacza ich hierarchię [18]. D. H. Parker był przekonany, że sądy oceniające wyrażają nasze pragnienia oraz chęć ich zaspokojenia w określonych rzeczach, a więc znowu wartością było psychiczne przeżycie, nie sam przedmiot. G. Santayana widział treść sądów wartościujących w przyjemności, jakiej doświadcza się w trakcie przeżywania określonego faktu. Podobnie subiektywna interpretacja sądów aksjologicznych utrzymywała się również w kołach utylitarystów oraz pozytywistów logicznych, a w odległej przeszłości u Epikurejczyków.

Zdania oceniające mówią także o wartościach absolutnych, istniejących poza nami i niezależnie od naszych przeżyć. Tak np. pojmowała je brytyjska szkoła w Cambridge i etycy z niej się wywodzący (G. E. Moore, C. D. Broad, J. Laird, C. E. M. Joad). Byli przekonani, że dobra pierwotne zarówno moralne, jak i pozamoralne poznajemy intuicyjnie, w bezpośrednim intelektualnym oglądzie. Są one dla umysłu proste i oczywiste, a przez to nie podlegają analizie ani definiowaniu przez inne własności psychologiczne, biologiczne czy socjologiczne. Etyka nie może ich analizować ani wyjaśniać, ale jest w stanie zbadać jakie są rodzaje dobra

---

[17] Zob. T. Ślipko SJ, *Etos Chrześcijański, Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, s. 158 n.

[18] Zob. R. B. Perry, *General Theory of Value*, Cambridge Mass. 1954, s. 115—140, 626—656.

i jakim przedmiotem ono przysługuje. Moraliści tego kierunku wyszczególniali więc: „dobra pierwotne" i „wtórne", „bezwzględne" i „względne", „dobra same przez się" i „dobra do czegoś", „dobra narzędne". Sądy wartościujące, które miały za przedmiot dobra pierwotne, były jasne i oczywiste, nie podlegały więc dowodzeniu, te natomiast które oceniały wartości wtórne, pochodziły z doświadczenia i nie posiadały takiej jasności, opierały się bowiem na dociekaniu przyczynowym. Takie sądy aksjologiczne należało dowodzić przez odniesienie ich do wartości bezwzględnych i sprawdzenie w doświadczeniu. Empiryzm szedł tu w parze z aprioryzmem.

Na gruncie niemieckim, rzecznikami obiektywnego i intuicyjnego charakteru zdań oceniających byli fenomenologowie (M. Scheler, N. Hartmann), a wcześniej jeszcze humaniści (Windelband, Rickert, Dilthey, Spranger, Troeltsch). W pierwszej z tych szkół, oceny moralne nie były ani empirycznymi uogólnieniami, ani nie wyrażały podmiotowych reakcji, lecz konstatowały obiektywny stan rzeczy. Wartości były niezależne od naszego poznania, stanowiły właściwości rzeczywistego świata i zajmowały określone miejsce w hierarchii aksjologicznej [19]. Przed wszelkim doświadczeniem i niezależnie od niego, wiemy np., że postępowanie sprawiedliwe jest moralnie wartościowe, a łamanie obietnic jest naganne; uświadamiamy to sobie nie przez skutki czynów, ale w bezpośrednim, intuicyjnym akcie poznawczym. Natura tej intuicji nie była jednak intelektualna, lecz emocjonalna i stanowiła raczej odczucie niż rozumienie, dlatego można tu mówić o aprioryźmie emocjonalnym. Tak pojęte sądy oceniające wypełniały całkowicie etykę fenomenologiczną i eliminowały zdania deontologiczne, jako osobną kategorię języka etyki.

Na aksjologicznej interpretacji wyrażeń etycznych skupił także uwagę J. O. Urmson, ale oceny i wartościowanie rozumiał w kategorii najszerzej pojętego stopniowania (grading). Jest to proces podobny do porządkowania, sortowania i klasyfikowania, a różni się od nich przede wszystkim intencją w jakiej się go przeprowadza. Urmson unikał wyrażeń „wartościować" czy „wartościowy", bo one postulują lub przywołują jakiś gotowy system wartości, stosował natomiast inne orzeczniki, czyli „etykiety stopniujące" (grading labels), które dzielił na ogólne i szczegółowe. Do pierwszych zaliczał np. przymiotniki: „zły", „obojętny", „dobry", „pierwszorzędny", „drugorzędny", „trzeciorzędny", „niskiej jakości", „średniej jakości", „najwyższej jakości" itd. Rejestr szczegółowych orzeczników był także rozległy: „wspaniały", „pospolity", „gburowaty", „dzielny", „brawurowy", „tchórzliwy" itd. Kryteria stosowania ogólnych orzecz-

[19] M. Scheler hierarchizował wartości w następującej skali: wartości hedoniczne, witalne, duchowe (a wśród nich: moralne, poznawcze, estetyczne) oraz religijne.

ników stopniujących były bardziej złożone niż w wypadku przymiotników szczegółowych, specjalne zaś trudności nastręczało słowo „dobry". Wyrażenia o treści powinnościowej, takie, jak „słuszny", „moralnie błędny" i im podobne, nie miały znaczenia stopniującego i funkcjonowały inaczej [20].

Realistyczna i obiektywna interpretacja zdań oceniających występuje także w etyce neotomistycznej. Wartości moralne rozumie się tu jako wzory lub ideały działania ludzkiego, doskonalące naturę człowieka, takie jak: sprawiedliwość, uczciwość, prawdziwość, obowiązkowość itp. Są one wyższe od wartości pozamoralnych i występują jako powszechne i niezależne, choć nie wrodzone; ich treść ontyczna nie jest wyprowadzona z podmiotu, lecz należy do przedmiotowego świata, nie jest pomyślana, lecz odkryta i w tym sensie są obiektywne. Sądy, poddające ocenie te wartości, genetycznie wywodzą się z doświadczenia i podlegają empirycznemu dowodzeniu. Dochodzimy do nich na drodze introspekcji i obserwacji, wykorzystując także rozległy materiał doświadczalny, jaki dostarczają nam szczegółowe nauki o moralności. Stosownie do zebranego materiału i prawidłowego wnioskowania, sądy wartościujące mogą być pewne lub prawdopodobne, zupełne lub niezupełne, asertoryczne lub hipotetyczne, a ich prawdziwość zależy od zgodności z obiektywnym stanem rzeczy [21].

Moralne sądy aksjologiczne charakteryzują się właściwościami semantycznymi przypominającymi zdania opisowe. Wyrażenia wartościujące wskazują najpierw i wyodrębniają przedmioty ocen, a więc działania ludzkie, zachowania, cnoty, wady idee programowe i cele, a w ostatecznej instancji istoty ludzkie jako podmioty tych działań. Może tu chodzić o osoby realne lub fikcyjne, indywidualne postacie lub grupy społeczne, i w zależności od zakresu poczynionych wyszczególnień uzyskujemy sądy jednostkowe lub ogólne. Wyrażenia wartościujące implikują również przewód porównawczy, ale proces ten nie polega na włączeniu przedmiotu do klasy rzeczy podobnych, jak w wypadku zdań opisowych, lecz na preferowaniu go ze względu na jakąś wartość, zaszeregowaniu go w określoną hierarchię aksjologiczną i umieszczeniu na skali ocen: „zły", „obojętny", „dobry", „lepszy". Porównanie takie może być procesem więcej lub mniej złożonym: jeśli np. wyrokuję o książce, że jest „moralnie budująca", to werdykt swój opieram na zestawieniu poszczególnych wątków, a następnie ogólnej ocenie, że pozytywne czynniki mają górę nad negatywnymi. Gdy natomiast wygłaszam sąd: „X jest lepszy od „Y", to muszę

---

[20] J. O. Urmson, *On Grading*, Mind 59 (1950) 2, s. 145—169.

[21] Zob. T. Ślipko, dz. cyt., s. 161—166. Zob. A. Rudziński, *U podstaw kultury moralnej. Studium aksjologiczno-etyczne*, Roczniki Filozoficzne 16 (1968) 2, s. 5—127.

uprzednio przeprowadzić porównanie w dwóch stopniach: najpierw ocenić osobno „X" i „Y", a następnie w nowym akcie aksjologiczno-porównawczym przyznać pierwszeństwo „X". Z uwagi, że w takich porównaniach ciągle uznajemy coś lepsze, niektórzy etycy przyjmowali słowo „lepszy" za podstawowy termin aksjologiczny, w którym powinny być zdefiniowane pozostałe orzeczniki wartościujące. Moralne oceny charakteryzują się również pewną stronniczością (partiality), ponieważ zmuszają nas do zajęcia postawy pozytywnej lub negatywnej wobec aprobowanych lub dezaprobowanych rzeczy. Postawa taka nie wypływa z emocjonalnych czynników, chociaż i one są obecne i odgrywają znaczną rolę, lecz przede wszystkim z racji rozumowych, bo główną presupozycją semantyczną sądów aksjologicznych jest możliwość ich uzasadnienia (justifiability). W wypadku niemożności przytoczenia jakichkolwiek racji za ich trafnością, stają się bezsensowne [22].

4. SENS DEONTOLOGICZNY

Język etyki wyraża także normy moralne, ogólne imperatywy, prawa moralne, reguły i dyrektywy postępowania. Wszystkie powyższe formy ekspresji mają sens deontologiczny, normatywny i powinnościowy, a wskazują nam, co mamy czynić, jak postępować i jakie podejmować decyzje. Ich status w filozofii moralnej był różny: albo uchodziły za jedynie autentyczne sądy moralne do których sprowadzały się wszystkie inne, albo występowały obok zdań aksjologicznych jako osobny rodzaj twierdzeń, albo wreszcie w ogóle znikały z moralnego sposobu myślenia. Tak było np. w aksjologicznej etyce M. Schelera, gdzie wartości moralne, siłą nieruchomej atrakcji, powodowały swoją realizację, a jeszcze skrajniej, sprawa sądów powinnościowych przedstawiała się w moralności egzystencjalistycznej, która nie dopuszczała żadnych ogólnych zasad etycznych.

A. Sens imperatywny. W etyce, pojętej deontologicznie, powinność i obowiązek stanowiły zasadniczy element porządku moralnego. Zdania etyczne to przede wszystkim wyrażenia podające nam formalne lub materialne imperatywy. Natchnieniem dla tego sposobu myślenia był Kant: w jego rozumieniu moralność sprowadzała się do spełnienia obowiązku, zachowania powszechnego i formalnego prawa oraz podążania za kategorycznym imperatywem. Prawo moralne pochodziło z autorefleksji, było wytworem rozumu, a zarazem uchodziło za powszechne, ko-

[22] Zob. C. Wellman, dz.c., s. 209—225. Zob. H. Borowski, *Współczesna kierunki etyczne w Anglii i Ameryce*, Ruch Filozoficzny 24 (1966) 3—4, s. 222.

nieczne i niezmienne, co umożliwiało zbudowanie ogólnej etyki. Świat moralności był ukonstytuowany przez świat powinności. Podobne tendencje opanowały starszą szkołę oxfordzką W. D. Ross, H. A. Prichard, E. F. Carrit). Wprawdzie nie poszła ona za kantowskim formalizmem, ale przyznawała prymat zagadnieniom deontologicznym i te na pierwszym miejscu rozwijała, choć uznawała również istnienie obiektywnych wartości [23]. Zasadnicze reguły powinnościowe były dla umysłu ludzkiego jasne i oczywiste, ujmowane intuicyjnie i w bezpośrednim kontakcie; nie wymagały one dowodu, same zaś stanowiły podstawę do dalszych wniosków. Do imperatywnego sensu języka etyki nawiązał także przedstawiciel młodszej szkoły oxfordzkiej R. M. Hare.

B. Sens preskryptywny. Hare stanął na stanowisku, że język etyki należy do grupy języków podających przepisy, rozkazy i polecenia, podobnie jak język prawniczy lub wojskowy, spełnia więc funkcję preskryptowną i ona decyduje o sensie wypowiedzi moralnych.

„Celem zasad moralnych jest kierować postępowaniem. Język moralności jest gatunkiem języka preskryptywnego" [24]. Funkcja preskryptywna odróżnia też zdania moralne od wypowiedzi informatywnych: „Żaden sąd moralny nie może być sądem faktycznym" [25] ani też żaden opis nie może być przepisem czy poleceniem. Funkcja deskryptywna takiego języka może być tylko wtórna i drugorzędna.

Najprostszą formą przepisów są imperatywy, które mogą występować w postaci indywidualnej lub powszechnej. Mówimy np. „bądź odpowiedzialny" lub „postępujcie uczciwie". Nie chodzi tu jednak o powszechność absolutną, lecz względną, bo rozkazy i polecenia kieruje się zwykle do jakichś grup (najczęściej drugich osób), a ponadto nie ogarniają one całego czasu, lecz mają na uwadze przyszłość i teraźniejszość, a nie odnoszą się do przeszłości. Zastosowane do czasu minionego stają się bezsensowne: nie możemy np. nakazywać: „bądź sprawiedliwy wczoraj".

Inną formę języka preskryptywnego stanowią sądy wartościujące, wyrażone w trybie orzekającym i najczęściej z zastosowaniem takich orzeczników, jak „dobry", „słuszny", „powinien", „obowiązek" itp. Wszystkie powyższe terminy, włącznie z „dobrym" posiadają znaczenie rozkazujące. „Pierwszą funkcją słowa „dobry" jest polecać" [26]. „Gdy się posługujemy słowem „dobry", aby moralnie coś polecić, to zawsze nakazujemy wprost

---

[23] W. D. Ross: A completely good act must necessarily be a right act; yet moral goodness and rightness in some respects remain entirely independent. *Foundations of Ethics*, Oxford 1939, s. XVI.

[24] R. M. Hare, dz. cyt., s. 1.

[25] Tamże, s. 29. Zob. tamże, s. 46.

[26] Tamże, s. 127.

lub pośrednio" [27]. W tym znaczeniu używane nie padlega definicji przez inne własności niemające związku z sensem preskryptywnym. Zdania, uformowane z pomocą terminów „słuszny", „powinien", „obowiązek" — uchodzą również za wypowiedzi wartościujące, a ich treścią są polecenia i rady. Słów „słuszny" i „powinien" używa się w pierwszym rzędzie dla udzielenia rady i instrukcji, albo ogólnie mówiąc, dla kierowania wyborem" [28]. Stanowią zatem wyrażenia języka preskryptywnego.

Sądy wartościujące posługują się wprawdzie orzecznikami aksjologicznymi i mówią o dobrach, ale hierarchię dóbr trzeba tu rozumieć jako stopnie nakazów, z którymi łączy się różna siła zobowiązująca i wpływ na nasze postępowanie. Każdy z sądów wartościujących musi posiadać taką siłę, że z chwilą jego akceptacji musimy także zgodzić się na imperatyw wywodzący się z niego. Uznając prawdziwość pierwszego, z logiczną koniecznością przyjmujemy również nakaz moralny, w przeciwnym razie nie rozumielibyśmy zdań oceniających. Twierdzić zatem, że sądy moralne kierują naszym działaniem, znaczy to samo, co utrzymywać, że zawierają w sobie imperatywy i mają sens preskryptywny. Uznanie tego wynikającego nakazu stanowiło zarazem kryterium trafnego rozpoznania czy zdanie było użyte w znaczeniu aksjologicznym, czy opisowym. Tylko pierwsze mogło zawierać imperatyw.

Zdania wartościujące mogą także posiadać drugorzędny sens opisowo-informatywny. Możemy np. posługiwać się terminem „obowiązek" w znaczeniu poczucia obowiązku, ale wtedy nie chodzi o nakaz moralny, lecz o fakt psychologiczny. Co innego bowiem przekazujemy w zdaniu: „X żyje w pozytywnym nastawieniu do obowiązku", a inny sens posiada wyrażenie: „X ma obowiązek". Podobnie rzecz się ma ze zdaniami wartościującymi, wyrażonymi przez użycie orzecznika „dobry". Główne i zasadnicze ich znaczenie jest aksjologczne, a przez to samo imperatywne, ale mogą także podawać opisy rzeczy. W normalnej komunikacji słownej występują oba znaczenia, choć w różnej i zmiennej proporcji. Ma tu miejsce tendencja, przypominająca zasadę odwrotnej proporcjonalności, choć nie stanowiąca ścisłego prawa: jeśli w jakimś zdaniu wartościującym orzecznik „dobry" ma znaczenie zdecydowanie oceniające, to wtedy łączy się z nim nikła treść opisowa. I odwrotnie, za przeważającą treścią faktyczną idzie znikome znaczenie aksjologiczne i preskryptywne. Nie można przyjąć zbyt małej treści w obu porządkach semantycznych, bo wtedy takie słowo straciłoby wszelki sens i wypadłoby z użycia. W pewnych jednak przypadkach, sądy z wyglądu wartościujące zatracają całkowicie znaczenie oceniające i preskryptywne. Tak się rzecz ma np. w ironicznym użyciu wypowiedzi aksjologicznych, albo gdy zasady moralne

[27] Tamże, s. 144.
[28] Tamże, s. 155.

przez nie wyrażone tracą swój wpływ na życie, kostnieją i stają się martwe. Zanika wówczas ich siła imperatywna, przestają spełniać kierowniczą rolę w naszych decyzjach i działaniach — przyjmują natomiast funkcję deskryptywną. Potrzebna wówczas jest reforma moralna, która dokonuje się przez nawrót do wartościującego i preskryptywnego rozumienia języka etyki.

Obydwie formy języka preskryptywnego — imperatywy i sądy wartościujące — różnią się między sobą, ale także posiadają zbieżne własności semantyczne i logiczne. Istnieje np. między nimi różnica w sposobie akceptacji przekazywanych treści: w imperatywach idzie o spełnienie czegoś, w sądach o przekonanie i umysłowe przyjęcie ich znaczenia. Ale jedne i drugie komunikują nam sensowne treści, które zmierzają do rozwiązania jakichś problemów, dla prawidłowego zaś funkcjonowania muszą przestrzegać zasady niesprzeczności i wyłączonego środka, w przeciwnym razie straciłyby sens. Podobnie także wymagają zachowania logicznych reguł używania takich słów, jak kwantyfikatory, spójniki łączne i rozłączne, wynikowe i hipotetyczne. W obu typach zdań występuje też relacja logicznego zawierania się zdania szczegółowego w ogólnym (entailment relation).

W preskryptywnej interpretacji języka etycznego ważnym zagadnieniem było także ustalenie trybu konkluzji rozumowania. Już od Hume'a panowało przeświadczenie, że z sądów orzekających nie wynikają sądy powinnościowe (ought proposition -is proposition) i z opisu nie przechodzi się do rozkazu. Hare wypracował w tym względzie dwie zasady wnioskowania, z których druga głosiła: „Żaden wniosek rozkazujący nie może być ważnie wyprowadzony z przesłanek, jeżeli przynajmniej jedna z nich nie zawiera imperatywu" [29].

C. Sens normatywny. Zdania powinnościowe nabierają osobnego znaczenia w etykach o strukturze aksjologiczno-deontologicznej, jaką np. zbudowała filozofia tomistyczna. Porządek moralny zasadza się w tym wypadku na dwóch podstawach: wartościach i obowiązkach, a podobnie też i doświadczenie moralne wypowiada się tu w dwóch różnych faktach: w przeżyciu powinności i w pociągającym działaniu wartości. Analiza tegoż doświadczenia, potwierdzona przez potoczne intuicje moralne, odsłania w naszej świadomości pewne nakazy lub zakazy etyczne, nazywane normami moralnymi, imperatywami ogólnymi lub zasadami życia. Umysłowi naszemu objawiają się one jako słuszne i prawdziwe, a wobec tego wytwarzają w nas uczucie swoistej konieczności i duchowego przymusu, który determinuje nas do działań zgodnych z tymi zasadami, a odwraca od czynów z nimi sprzecznych. Przymus ten ze swej natury jest

[29] Tamże, s. 28.

intencjonalny, czyli skierowany ku określonym wartościom moralnym, a stąd obligotoryjne działanie norm jest większe. Nie ma reguły etycznej bez odniesienia jej do sfery wartości. Te ostatnie zaś tworząc absolutny, niezmienny i obiektywny element moralności, udzielają określenia samym imperatywom. Jest to swoistego rodzaju prymat wartości nad powinnościami, aksjologii nad deontologią, chociaż powinności są tu równie elementarne i niesprowadzalne do hierarchii dóbr. Dopiero obydwa czynniki, razem wzięte, wytwarzają obiektywny i niezmienny ład moralny.

Jaka jest geneza i źródło praw moralnych? W tym względzie utrwaliły się dwie orientacje: historyczno-pozytywistyczna i metafizyczna. W kołach pozytywistycznie usposobionych panuje przeświadczenie, że normy moralne są zmienne, relatywne i historycznie uwarunkowane. Wywodzą się one z aktów stanowienia prawodawcy lub też biorą początek z warunków społeczno-gospodarczych, względnie innych czynników, wyznaczających rozwój ludzkości i mają autorytet społeczny. W pozytywistycznej genezie norm etycznych prawo pozytywne decyduje o charakterze moralności: jakie postanowienia — taka moralność, ile legalności — tyle moralności, jak sankcja prawa — taka moc wiążąca zasad etycznych.

Inny sens posiadają zdania powinnościowe w etyce tomistycznej. Podstawowe normy nie pochodzą z aktów stanowienia, ani nie są wynikiem czystego rozumu czy konstrukcją logiczną, lecz wywodzą się z obiektywnego porządku rzeczy, z niezmiennej natury ludzkiej, a wobec tego prawo moralne, to tyle co prawo naturalne; nie tworzymy go, ale odkrywamy i w tym sensie jest obiektywne. Jednakże natura ludzka sama siebie nie tłumaczy. Dla jej wyjaśnienia trzeba przyjąć Boga jako ostateczną przyczynę, a wtedy siła imperatywna i moc zobowiązująca prawa naturalnego pochodzą z autorytetu Boga jako stwórcy natury i ładu moralnego. W świetle przyczynowego wyjaśnienia, prawo moralne nabiera treści metafizycznej i transcendentnej, staje się niezmienne jak sama natura ludzka, i w najogólniejszych zasadach jest powszechne.

Normy prawa naturalnego mają na uwadze czyny moralne dobre lub złe; pierwsze nakazują, drugich zabraniają. Ale istnieją także czyny obojętne i tymi zajmują się prawa pozytywne. Obligatoryjność moralna tego prawa zależy od jego zgodności z normami naturalnymi, legalności samej władzy, która je ustanawia oraz możliwości ich spełnienia. Sądy deontologiczne, w pierwszym rzędzie, wyrażają porządek przedmiotowy, ale mogą także mieć sens podmiotowy. Polega on na uprawnieniu do posiadania czegoś jak i uzdolnieniu podmiotu do działania w określonym kierunku [80].

---

[80] Zob. T. Ślipko, dz. cyt., s. 203—312.

5. SENS KRYTYCZNY

Analiza semantyczna odkrywa jeszcze w języku etyki, podobnie jak w języku ogólnym, sens krytyczny. Za taką interpretacją wyrażeń moralnych opowiada się grupa etyków anglosaskich: Castell, Willman, Strawson, Toulmin. Język, w powyższy sposób używany, zawiera krytykę wypowiedzi, dowodów oraz czynności ludzkich. Każdy z tych przedmiotów implikuje pewne roszczenie do rozumnego uzasadnienia (claim to rationality), a zdania o sensie krytycznym podają właśnie czy ten postulat rozumności w odnośnym przedmiocie został spełniony, czy też nie.

Zazwyczaj treść zdania i przekonanie o jego prawdziwości są ze sobą złączone, ale jeden moment lub drugi może być silniej zaakcentowany. Np. wypowiedź: „uczciwość buduje", nie tylko komunikuje pewien pogląd, ale także zawiera domniemaną gotowość lokutora do obrony tego twierdzenia, a rezultatem przeprowadzonego dociekania będzie uwyraźnienie elementu krytycznego, podane w postaci rozwiniętego zdania krytycznego: „Jest prawdą, że uczciwość buduje". Wymagana rozumność jest pojęciem złożonym i zawiera takie elementy, jak możliwość poparcia racjami wygłaszanego twierdzenia lub spełnionego czynu, wykazania, że przeciwne racje są słabsze oraz uległość wobec werdyktu rozumu. Weźmy np. zdania: „Wypowiedź Jana jest bezpodstawna", „Wdzięczność jest moralnie słuszna". „W następnym roku powinieneś być pracowitszy" — we wszystkich tych twierdzeniach zawiera się sąd o dostatecznym lub niewystarczającym uzasadnieniu rozpatrywanych wypowiedzi lub czynów i ta właśnie ocena rozumności rozważanych przedmiotów stanowi treść sądów krytycznych. Możemy w nich kwestionować owo uzasadnienie lub je aprobować, powątpiewać lub hipotetyzować, twierdzić lub zaprzeczać, zgadzać się lub modyfikować. W każdym z tych wypadków znaczenie krytyczne łączy się z określonym rozumowaniem, a nie jest wynikiem abstrakcyjnej dowolności.

W językowej ekspresji sądy krytyczne posługują się wyrażeniami, które z racji swej treści ułatwiają funkcję krytyczną. Najszerzej stosowanymi słowami są: „prawdziwy", „fałszywy", „ważny", „słuszny", „błędny", „prawdopodobnie", „przypuszczalnie", „być może", „na pewno" itd. Można tu jeszcze zaliczyć grupę słów, rozważaną przez J. O. Urmsona i nazywaną „słowami nawiasowymi" (parenthetical verbs), a więc takie, jak: „ja wiem", „ja myślę", „domyślam się", „wierzę" itp. Wyrażenia, w tym sensie używane, nie mają na celu opisywania co dzieje się w umyśle naszym, lecz odnoszą się do pewnych twierdzeń lub czynności i określają ich zasadność oraz rozumność. Wypowiedzi krytyczne umożliwiają także hierarchiczny układ sądów krytycznych, w zależności od siły, z jaką przyznają rozumność działoniom czy twierdzeniom. Można je ułożyć np. w taki wzrastający szereg: „być może", „przypuszczam", „myślę",

„jestem przekonany", „ja wiem", „na pewno". Wskazują one także na stopień gotowości do obrony zajętego stanowiska.

Krytyczna funkcja języka jest różna od jego roli opisowej, wartościującej, uczuciowej czy dyrektywnej. Krytykować, to co innego niż opisywać: jeśli np. sędzia wypowiada zdanie o złodzieju: „Jest winien", to nie tyle charakteryzuje oskarżonego, ile daje podstawę do kary i zwrotu zagrabionej własności. Orzecznikom krytycznym nie można także nadawać sensu imperatywnego, bo kwestionować czy potwierdzać jest czymś innym niż rozkazywać, Zdania krytyczne można zlekceważyć, nie dopuszczając się nieposłuszeństwa, które obowiązuje nas w imperatywach. W pewnych jednak warunkach, wyrażenia krytyczne mogą nabrać znaczenia opisowego, uczuciowego czy wartościującego, ale z reguły będą to funkcje uboczne i podrzędne.

Krytyczne rozumienie języka najwyraźniej występuje w sferze obowiązków moralnych i pozamoralnych. Zdania powinnościowe tworzą klasę zdań krytycznych, rozpatrujących czynności ludzkie. Najczęściej występują w nich orzeczniki: „słuszny", „błędny", „powinien", ale funkcjonują one podobnie jak wyrażenia: „prawdziwy", „fałszywy", „ważny". Powiedzieć, że jakiś czyn jest słuszny, to tyle samo, co potwierdzić jego rozumne uzasadnienie, i na odwrót, utrzymywać, że pewne działanie jest błędne, znaczy tyle samo, co odmówić mu tej rozumności. Wypowiedź: „X powinien dotrzymać złożonej obietnicy" — potwierdza, że spełnienie danego słowa jest zachowaniem rozsądnym, a odejście od przyrzeczenia jest postępowaniem nierozumnym.

Obrońcy krytycznej interpretacji sądów powinnościowych wysuwali różne racje: gdyby krytyczne znaczenie rozciągnąć tylko na twierdzenia i wnioskowania, a wyłączyć z niego czyny i działania ludzkie, wówczas nie można by zbudować etyki. Niemożliwe okazałyby się także wybór i wszelka decyzja — centralne fakty w życiu moralnym — bo mają one sens tylko wtedy, gdy jedna z alternatyw jest bardziej uzasadniona i racjonalna niż inne. Krytyczne pojmowanie tych sądów znajduje także potwierdzenie w stosowanej terminologii: wyrażenia „słuszny", „błędny" odnosimy do twierdzeń i rozumowań, które niewątpliwie posiadają sens krytyczny. Mówimy np.: „Twoja opinia jest słuszna", „Twoje wnioskowanie — błędne". Jest wysoce prawdopodobne, że przy braku przeciwnych dowodów, terminologiczna identyczność potwierdza semantyczne podobieństwo. Krytyczną interpretację sądów deontologicznych postuluje również przymus moralny, jaki wywierają: tłumaczy się on uzasadnioną rozumnością czynów ludzkich, a nie imperatywną formą.

Krytyczny sens nie dostarczał jednak wystarczających podstaw do różnicowania powinności na moralne i pozamoralne i dlatego niektórzy rzecznicy tej funkcji języka nie przyjmowali wspomnianego podziału. Uznawano wprawdzie, że obowiązki moralne postulują silniejsze racje za

lub przeciw odnośnym czynnościom aniżeli te, które występują w powinnościach pozaetycznych, wyrażano także przekonanie, że krytycyzm etyczny bierze zwykle pod uwagę dobro innych osób, a nie tylko podmiotu działającego, ale nie były to wystarczające powody do wyraźnego rozgraniczenia krytycyzmu moralnego i pozamoralnego. Tak np. Wellman stał na stanowisku, że etyczne sądy powinnościowe nie są istotowo różne od takichże sądów pozaetycznych.

Krytyczna sensowność języka wymaga semantycznych presupozycji, które w największej mierze dotyczą przedmiotu. Musi on najpierw w jakiś sposób istnieć realnie, hipotetycznie lub fikcyjnie. Bezsensowne np. byłoby powiedzenie:„To zdanie jest błędne", jeśli nie byłoby żadnego zdania. Przedmiot musi być również takiej natury, aby mógł pretendować do uzasadnionej rozumności: nie można by np. twierdzić, że „drzewo ma obowiązek". Rozumność taka nie musi być aktualna, wystarczy, jeśli zarysuje się potencjalnie. Rzeczy podlegające krytyce muszą także wystąpić w pluralistycznym układzie tak, aby zaistniały jakieś alternatywy, które umożliwiłyby wybór strony lepiej uzasadnionej; gdzie nie ma wyboru, nie ma też krytycznej decyzji. Z tych samych względów, każda z alternatyw powinna posiadać pozytywne czy negatywne racje, bo tylko wtedy możemy rościć pretensje do uzasadnionego wyboru. Powyższe warunki na pewno spełniały: wszelkie twierdzenia i przeczenia, przewody myślowe, przeżywane uczucia, a przede wszystkim ludzkie czyny [11].

WNIOSKI

Różne sposoby interpretowania wyrażeń etycznych prowadzą do wniosku, że język etyki jest wieloznaczny. W jego obszarze spotykamy zdania ściśle moralne i wypowiedzi o treści pozamoralnej, choć wyrażone w terminologii etycznej, i wreszcie występują sądy uwikłane, o znaczeniu mieszanym. Badania semantyczne nie mogą pretendować do ustalenia wszystkich odcieni znaczeniowych wyrażeń etycznyih, lecz powinny ograniczyć się do uchwycenia głównych znaczeń języka etyki i warunków jego sensowności. Niuanse semantyczne trzeba zostawić wyczuciu lingwistycznemu i moralnemu. Przy całej rozmaitości znaczeń, język ten nie jest modyfikacją czy zbiorem innych języków, lecz stanowi osobny rodzaj ekspresji słownej, a jego doskonalenie nie polega na przekładaniu na inne języki, lecz na rozpracowaniu jego wyrażeń i ulepszaniu reguł gramatyczno-logicznych. Równolegle z zabiegami lingwistycznymi musi iść w parze podnoszenie naszych sprawności jasnego i dokładnego rozumienia faktów moralnych, aby móc je później wyrazić w ulepszonym systemie znaków słownych.

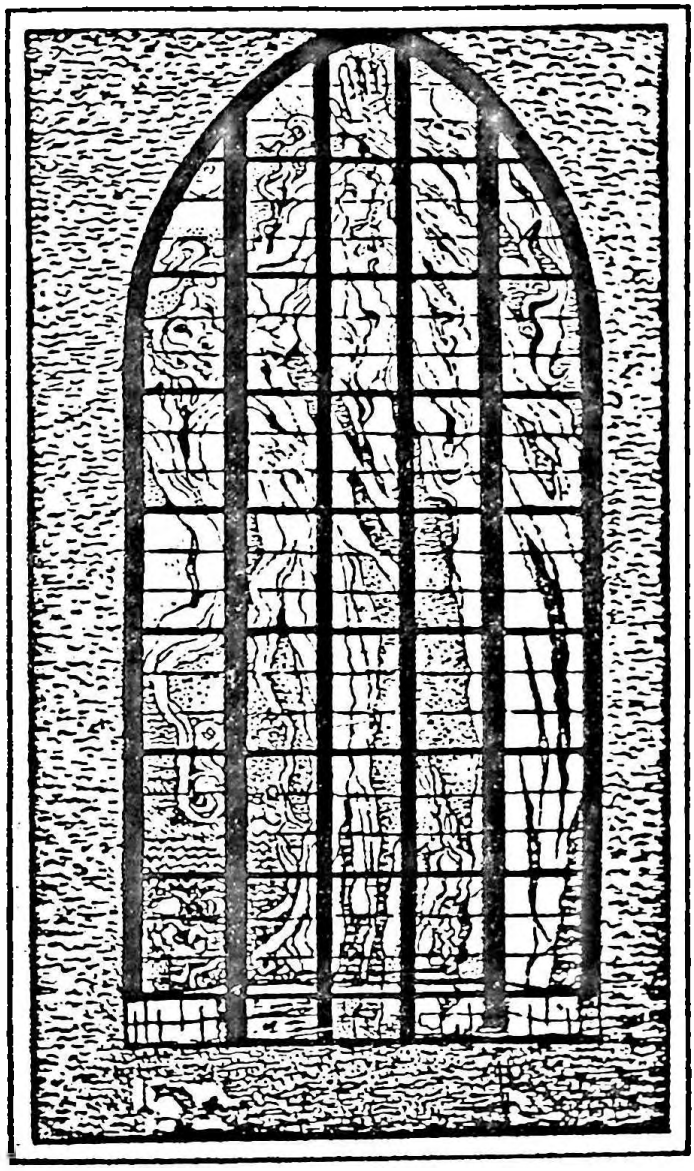
[11] Zob. Wellman, dz. cyt., s. 250—277.

Mimo wieloznaczność, język etyki jest adekwatny do wyrażenia treści moralnych, stanowi odpowiednie narzędzie i wystarczający środek ekspresji doświadczenia moralnego, sądów, dyskusji i postaw moralnych. Bez większego zniekształcenia przekazuje słuchaczom pewne treści i gwarantuje ich zrozumienie, spełnia więc najważniejszą funkcję języka — komunikację. Co prawda, nie jest on tak jednoznaczny i ścisły jak język matematyki czy fizyki, ale też nie podaje wiedzy ilościowej czy formalnej, lecz wiedzę praktyczną, a do tej jest przystosowany. Ewentualna niedokładność zdań etycznych wywodzi się nie tyle z wad języka ile z faktycznej niemożności precyzyjnego mierzenia, porównywania i rozróżniania stopni wartości lub obowiązków. Precyzja języka może być nieraz bezużyteczna, jeśli nie można dokonać odpowiednich pomiarów. Np. na nic się przydają setne części stopni termicznych na słońcu, skoro nie możemy zmierzyć jego temperatury. Adekwatności języka etyki nie obala też chwiejność jego terminów i niewyraźna ich aplikacja w poszczególnych przypadkach. Powyższe niedoskonałości nie są natury lingwistycznej, lecz tkwią w złożoności czynników kształtujących wartości i obowiązki moralne, a w konsekwencji w trudnościach wydania sądów o nich. Gdybyśmy dysponowali językiem jasnym i wyraźnym, o niezawodnej aplikacji to i wówczas ułatwienia lingwistyczne nie rozwiązałyby wszystkich trudności w formowaniu sądów moralnych.

W XX w. przeważał pogląd, że język etyki posiada obiektywną ważność; zdania wypowiedziane w jego terminologii stwierdzają przedmiotowy stan rzeczy, mówią, że pewne wzorce postępowania, same w sobie, są wartościowe, inne zaś ujemne, że obowiązki w nim wyrażone obligują nas, niezależnie od podmiotowych przeżyć. Za przedmiotową ważnością zdań etycznych przemawia także ich dowodliwość, uzasadniona rozumność i racje, którymi można je potwierdzać lub obalać. Przedmiotowo ważne zdania w konsekwencji umożliwiają zbudowanie obiektywnej etyki.

Subiektywnym natomiast elementem języka moralności jest uczuciowe zabarwienie pewnych wyrażeń, które w logicznym pozytywiźmie urosło do rangi głównego sensu języka. Taki emocjonalny ładunek wyrażeń wywodzi się jednak z uczuciowej struktury człowieka i żywego reagowania na fakty moralne, nie tkwi natomiast w samych słowach oderwanych od przeżyć etycznych. Gdyby nawet udało się nam wprowadzić język całkowicie obojętny, to niektóre jego wyrażenia rychło nabrałyby zabarwienia uczuciowego, bo nie można marzyć o języku zupełnie wolnym od motywów emocjonalnych, dopóki natura ludzka przeżywa doświadczenie moralne z pewną dozą uczuć [32]. Język tak funkcjonujący spełnia swoją rolę i jest nawet bardziej przydatny w moralnym oddziaływaniu niż mowa pozbawiona wszelkich pierwiastków emocjonalnych.

[32] Zob. tamże, s. 298—308.



CZĘŚĆ III

POMOCE DUSZPASTERSKIE

1. REKOLEKCJE

A. DLA OSÓB ZAKONNYCH

IZYDOR MARIAN BORKIEWICZ OFMConv.

ŚW. FRANCISZEK MĄŻ APOSTOLSKI

1. POTRZEBA NAM KROCZYĆ ŚLADAMI JEZUSA CHRYSTUSA

Daniel Rops charakteryzując epokę, w której urodził się Franciszek z Asyżu zaznacza, że ówczesna religijność chrześcijańska wyrażała się szczególnie bliskim kontaktem ze słowem Bożym zawartym na kartach Pisma Świętego. Świadczą o tym nie tylko dokumenty Stolicy Apostolskiej, ubogacone licznymi cytatami Starego i Nowego Testamentu, traktaty teologiczne, ascetyczne i mistyczne, ale także wygłaszane do wiernych kazania. Zarówno duchowni jak i świeccy dobrze rozumieli słowa św. Pawła: „Pismo święte jest przez Boga natchnione i służy ku nauczaniu, strofowaniu, prostowaniu i wychowaniu w sprawiedliwości" (2 Tym 3,16). Ci, którzy za czasów św. Franciszka zdobyli sztukę czytania, czytali Pismo Św. kierując się różnymi intencjami. Wnikliwsze badania tego okresu historycznego wskazują, że wielu ludzi starało się poznać tekst Pisma Św., aby czynnie i bardziej skutecznie uczestniczyć w publicznych dysputach teologicznych, tak charakterystycznych dla tamtej epoki. Czytano więc Pismo Św., by móc udzielać innym wskazań, jak należy prowadzić życie prawdziwie po chrześcijańsku. Byli i tacy, którzy czytali Pismo Św., aby znaleźć dla siebie właściwą drogę życia, by jak najwierniej naśladować życie, cnoty i działalność Jezusa Chrystusa. Do tych ostatnich należał św. Franciszek z Asyżu.

Jako dziecko swej epoki, zerwał z życiem światowym, a w modlitwie i rozważaniu Ewangelii pragnął odnaleźć właściwą dla siebie drogę, poznać plany i zamiary Boże w stosunku do siebie, i utwierdzić się w tym co powinien czynić i jak postępować, aby dobrze spełnić swoje posłannictwo.

Treść Ewangelii pomogła Franciszkowi dostrzec i lepiej zrozumieć Chrystusa Pana, który nie tylko zapraszał go do naśladowania w praktykowaniu cnót, ale także wskazywał mu drogę do apostolskiej działalności.

I

Franciszek otrzymał w domu rodzinnym wychowanie religijne. Nie tylko znał podstawowe prawdy wiary, ale także pod opieką matki starał się wprowadzać je w życie. Częste uczestniczenie we Mszy św. w rodzinnej miejscowości było tego dowodem. Biografowie św. Franciszka nie przekazali nam jednak, jak dalece Franciszek korzystał z zasłyszanych tekstów liturgicznych, z wygłaszanych przez kapłanów kazań i ze wskazówek zawarrtych w Piśmie Św.

Odmawiane w każdą niedzielę wyznanie wiary nie miało większego wpływu na życie i postępowanie Franciszka, skoro dopiero po swoim nawróceniu właściwie zrozumiał jego tekst, w którym zawarte są słowa: „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba... i stał się człowiekiem... ukrzyżowany również za nas". W tych bowiem słowach Kościół zawarł szczególne posłannictwo Syna Bożego, apostolstwo przejawiające się w trosce o zbawienie ludzi.

Im częściej Franciszek rozważał tekst Ewangelii, tym lepiej rozumiał, że motywem przyjścia na świat Syna Bożego, Jego ukrytego życia w Nazarecie, publicznej działalności, męki i śmierci, była troska o zbawienie człowieka.

Dlatego też św. Franciszek, aby sam, osobiście mógł prawdziwie głęboko przeżyć przyjście Syna Bożego na świat, urządził trzy lata przed swoją śmiercią pierwszą w historii Kościoła pasterkę, umieszczając obok ołtarza w Greccio żłóbek z figurką Dzieciątka Jezus oraz żywego woła i osła. W czasie Mszy św., jako diakon, wygłosił kazanie, wysławiające prostotę, ubóstwo i pokorę Jezusa Chrystusa. Franciszek twierdził, że dzień Narodzenia Bożego jest świętem większym od innych, bo wtedy Bóg stał się dziecięciem i znalazł się wśród ludzi. Przyjście Syna Bożego na świat Franciszek uważał za widzialny znak miłości Boga ku człowiekowi, znak, że podjęte zostało dzieło odkupienia, znak pojednania człowieka z Bogiem. Dlatego pragnął, by właśnie w dniu Bożego Narodzenia bogaci karmili do syta ubogich i głodnych, a wołom i osłom dawano więcej obroku i siana niż zwykle, by rozrzucano po drogach ziarno dla nakarmienia ptaków. Pragnął, aby wszystkie stworzenia przeżywały radość, że Syn Boży przyszedł na świat aby go zbawić.

Kiedy dane było Franciszkowi, aby odwiedził miejsca uświęcone ukrytym życiem, działalnością i męką Jezusa Chrystusa, wtedy jeszcze głębiej pojął, że Chrystus Pan dla dobra dusz ludzkich przez 30 lat swego ukrytego życia podejmował ciche ofiary... Franciszek nie tylko był urzeczony wielkim ubóstwem Syna Bożego i Jego Matki, ale także dostrzegał wartość ofiary Chrystusa w świątyni Jerozolimskiej, ofiary ucieczki i wygnania i życia na obczyźnie, ofiary, płynącej z ukrytego i zapomnianego

przez ludzi życia w domu nazaretańskim. To wszystko było przecież podejmowane dla dobra dusz ludzkich.

Rozważając publiczną działalność Jezusa Chrystusa, Franciszek zwracał większą uwagę na ofiarę, miłość, miłosierdzie, apostolski trud w przepowiadaniu dobrej nowiny Boskiego Pasterza dusz, aniżeli na cuda przez Niego zdziałane. Dla Franciszka było ważne to, że Chrystus oddał człowiekowi trud trzyletniej działalności apostolskiej. Dobrze rozumiał słowa Ewangelisty: „Moje owce słuchają mego głosu, a Ja znam je. Idą one za Mną i Ja daję im życie wieczne. Nie zginą one na wieki i nikt nie wyrwie ich z mojej ręki... Ja przyszedłem... aby ...miały życie i miały je w obfitości" (J 10,27—28 i 10).

Szczytem umiłowania dusz przez Syna Bożego była Jego męka. Wszak sam Chrystus Pan powiedział: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (J 15,13), Syn Człowieczy „...nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu" (Mt 20,28).

Słowa Chrystusa Pana: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie" (J 17,20) Franciszek pojmował, że Chrystus w trosce o zbawienie naszych dusz modlił się za nas wszystkich podczas ostatniej wieczerzy,zachęcając do podobnego postępowania.

Rozważając mękę Jezusa Chrystusa, szczególnie Jego agonię w Ogrojcu, niesprawiedliwy sąd Sanhedrynu i Piłata, nieludzko bolesne biczowanie i cierniem ukoronowanie, wreszcie trud drogi krzyżowej i najokrutniejszą śmierć na krzyżu, Franciszek dostrzegał jaką wartość dla Chrystusa miała dusza ludzka, a jakie wielkie było pragnienie jej zbawienia, ale przede wszystkim jaką niezmierzoną była miłość Syna Bożego do człowieka.

Ustanawiając Najświętszą Ofiarę, Boski Odkupiciel chciał, by dla zbawienia dusz ludzkich ciągle odnawiała się Jego ofiara krzyżowa w sposób bezkrwawy, by wypływająca z boku Jego krew i woda, służyły oczyszczeniu i utwierdzeniu w dobrym nieśmiertelnych dusz.

Franciszek sformułował praktyczny wniosek, wypływający z rozważań o życiu i męce Boskiego Zbawiciela: „Nie uważałby się za przyjaciela Chrystusa, gdyby nie troszczył się o dusze".

Św. Bonawentura zaznacza, że św. Franciszek płonął tak żarliwym do Chrystusa uczuciem, że miłość sprawiała iż doznawał uczuć takich, jakby widział oczyma Zbawiciela. Czyż ten wielki stopień miłości ku osobie Syna Bożego nie rozpalał serca Franciszka duchem apostolskim, by jak najwięcej dusz uratować od szatana, by chwiejnych utwierdzić w dobrym, a dobrych jeszcze bardziej udoskonalić?

Im bardziej Franciszek poprzez modlitwę, rozmyślania, czytanie Pisma Świętego jednoczył się z Jezusem Chrystusem, tym bardziej rozumiał, że jego posłannictwem jest troska nie tylko o zbawienie własnej duszy,

ale działalność apostolska podejmowana po to, aby wszyscy poznali Boga, kochali Go i służyli Mu osiągając przez tę miłość królestwo niebieskie.

II

Całe życie ziemskie Jezusa Chrystusa świadczy o tym, że był oddany Ojcu niebieskiemu bez reszty. Jako dwunastoletni chłopiec szukającym Go rodzicom mówił: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?" (Łk 2,49). W usta zaś przychodzącego na świat Boskiego Zbawiciela św. Paweł wkłada słowa: „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś mi utworzył ciało... Oto idę, abym spełniał wolę Twoją" (Hbr 10,5 i 9). A do uczniów w czasie publicznej działalności powiedział Pan Jezus: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał" (J 4,34); „...z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał. Jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił ... aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne" (J 6,38—40).

To pełne miłości posłuszeństwo Syna Bożego względem Ojca jest wyrazem wielkiej gorliwości troszczącej się o Jego chwałę.

Fakt zbawczej działalności Jezusa Chrystusa, który umiłował i pełnił wolę Ojca, można byłoby tak podsumować: Bóg chwałę swoją widzi w tym, aby człowieka uczynić domownikiem swoim, by stał się on uczestnikiem dziedzictwa świętych i miał prawo mówić do Boga „Ojcze".

Franciszek, u którego najszczytniejszym zamierzeniem i pragnieniem pełnym żarliwości a i najwyższym celem życia — jak zaznacza Celańczyk — było zachowywanie świętej Ewangelii i wypełnianie w całej gorącości serca nauki Jezusa Chrystusa oraz naśladowanie Jego przykładów. Rozumiał on, że na wzór Boskiego Zbawiciela okaże największą miłość Bogu i przysporzy Mu chwały w sposób szczególny, kiedy podejmie pracę nad zbawieniem dusz: tak, by ludzie poczuli się dziećmi Bożymi i dziedzicami królestwa niebieskiego.

Gorliwość apostolska Jezusa Chrystusa przejawiała się także i w tym, że mówił o Ojcu, wskazywał na Jego bliski kontakt z człowiekiem. Mówił o miłości, miłosierdziu, opatrzności, trosce o wszelkie stworzenie, o świadczeniu dobra wszystkim ludziom zarówno prawym jak i grzesznikom. Nie tylko nauką, ale cudami, życiem, a przede wszystkim oddaniem swego życia w ofierze na krzyżu Zbawiciel wielbił swego Ojca. Tę prawdę dostrzegał, odczytywał z kart Ewangelii głęboko rozważając w sercu swoim święty Franciszek. Rozumiał dobrze słowa Jezusa Chrystusa wypowiedziane w czasie ostatniej wieczerzy: „Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania... Objawiłem imię Twoje ludziom...Słowa...,które Mi powierzyłeś, im przekazałem...za

nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie" (J 17,4—19).

Św. Bonawentura zaznacza, że św. Franciszek mawiał, iż niczego nie należy cenić wyżej jak zbawienia dusz, udowadniając to szczególnie tym, że właśnie za to zbawienie Jednorodzony Syn Boży zmarł na krzyżu. Stąd więc pochodziła u św. Franciszka nadzwyczajna gorliwość w modlitwie, pracowitość w głoszeniu kazań i bardzo wielka troskliwość w dawaniu dobrego przykładu.

Bogate świadectwo, zawarte na kartach Ewangelii i mówiące o apostolskim posłannictwie Jezusa Chrystusa, przejawiającym się w trosce o zbawienie dusz i pomnożenie chwały Ojcu Niebieskiemu, podobnie jak świętego Franciszka i nas powinny zachęcić do ożywienia w sobie ducha apostolskiego.

W codziennych kontaktach z bliskim i dalszym otoczeniem powinniśmy przypominać sobie o celu człowieka, o jego godności i przeznaczeniu, o stosunku człowieka do Boga, o dziele odkupienia. Te odwieczne prawdy nie tylko zaspokoją szukających sensu istnienia ludzkiego, ale przybliżą ich do Boga. Ludzie nawróceni, utwierdzeni w prawdzie, zjednoczeni z Bogiem staną się naszą chlubą i koroną. Dając świadectwo Bogu słowem i przykładem życia, wiernie naśladując Jezusa Chrystusa, którego wzór życia przekazała nam Ewangelia, staniemy się apostołami troskającymi się o dobro człowieka, jego nieśmiertelnej duszy i przysporzymy chwały Bogu. Amen.

2. FRANCISZKOWE APOSTOŁOWANIE

Duchowy syn św. Franciszka, Julian ze Spiry, nazywa swego Ojca mężem katolickim i na wskroś apostolskim. Nie były to jedynie słowa pochwały i szacunku dla założyciela wielkiej rodziny franciszkańskiej, ale wskazanie na ścisłe powiązanie Franciszka z Kościołem Chrystusowym, jego posłannictwem oraz stałym wypełnianiem Chrystusowego przekazu: „...nauczajcie wszystkie narody ... zachowywać wszystko co wam przykazałem" (Mt 28,19—20).

Franciszek zdawał sobie sprawę, że długie trzydzieści lat życia Boskiego Mistrza w domu nazaretańskim to czas ukrycia i zapomnienia, lata zmagania się z codziennymi trudnościami, ale przede wszystkim lata systematycznego przygotowywania się do apostolskiego posłannictwa poprzez modlitwę, praktykę potrzebnych cnót, znajomość wnętrza człowieka, tak, by skutecznie oddziaływać na jego umysł i wolę, by poznać i przylgnąć do Najwyższej Prawdy i Dobra. Rozumiał dobrze słowa Ewangelii stwierdzające, że Pan Jezus był rodzicom poddany i wzrastał w mądrości i w latach i w łasce u Boga i u ludzi (por. Łk 2,51—52), a kiedy

nadszedł czas realizacji apostolskiego posłannictwa Chrystus Pan zaczął przemierzać niestrudzenie miasta i wioski aby głosić Ewangelię.

I

Przez okres prawie dwu lat Franciszek modląc się w miejscach pustynnych i odosobnionych, na wzór Boskiego Mistrza, przygotowywał się do działalności apostolskiej. Nie miał jasno sprecyzowanej drogi, nie wiedział jakie są Boże zamiary w stosunku do niego. W r. 1206, modląc się w kościółku św. Damiana, usłyszał głos z krzyża: „Franciszku, idź napraw mój dom, który się rozpada w gruzy". Naprawa nawet trzech kościółków nie przekonywała go jednak, że spełnił swoje posłannictwo zgodnie z nakazem Ukrzyżowanego. Modlił się więc wiele, rozważał teksty Ewangelii, szukał światła i pomocy u kapłanów, nie wahał się nawet przekroczyć próg dostojnika Kościoła, miejscowego biskupa, by tylko poznać jakie są plany Boże w stosunku do jego osoby... Z czasem dopiero Franciszek zrozumiał, że Chrystusowi nie chodzi o naprawę kościoła zbudowanego ręką ludzką, ale Kościoła, który jest wspólnotą ludzi odkupionych przez Niego, nad zbawieniem których powinien pracować...Trzeba przekazywać ludziom Ewangelię Zbawiciela wskazując im drogę doskonałego życia. Zanim jednak wprowadził w czyn to, co pojął podczas gorącej modlitwy i rozmów z osobami duchownymi, pragnął na wzór Boskiego Mistrza najpierw praktykować to, co innym będzie przekazywał.

Franciszek zdawał sobie sprawę z tego, że u początku tworzenia się jego duchowej rodziny niewielki będzie wkład jego samego i towarzyszy w odbudowę Kościoła Chrystusowego. Chociażby nawet codziennie głosili kazania w różnych stronach miasta, to dotrą zaledwie do garstki wyznawców Chrystusa, przypominając im o potrzebie wierności przykazaniom Bożym, o praktykowaniu cnót i wykorzenianiu wad.

Jakkolwiek w epoce, w której żył św. Franciszek były znane ruchy ludzi świeckich, zmierzających do odnowy Kościoła i istniały stowarzyszenia stawiające sobie za cel kształtowanie własnego życia według Ewangelii, to jednak nie było instytucji wędrownych kaznodziejów. Kazania głosili biskupi w swoich katedrach, duszpasterze we własnych kościołach.

W r. 1209 Franciszek, otrzymując od papieża Innocentego III ustne zatwierdzenie sposobu życia dla tworzącej się rodziny zakonnej, otrzymał wraz z braćmi tonsurę i upoważnienie do głoszenia kazań, mających jako cel wzywanie wiernych do poprawy obyczajów, odmiany życia, realizowania na co dzień nauk zawartych w Ewangelii. W krótkim czasie, on i jego duchowi synowie, przemierzają nie tylko Włochy, ale i sąsiednie kraje docierając do Francji, Hiszpanii i Niemiec. Wędrowni kaznodzieje

czują się powołani do podejmowania swej pracy apostolskiej nie tylko w Europie, ale także w całym znanym ówcześnie świecie.

Dotychczas zakony podejmowały pracę misyjną na wyraźne polecenie Stolicy Apostolskiej. Nawracały ludzi jakiegoś kraju, przyczyniały się do ustanowienia miejscowej hierarchii i na nowo podejmowały styl życia, wytknięty przez swego założyciela.

Franciszek polecenie Chrystusa Pana, skierowane do apostołów rozumie dosłownie: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu...Oni zaś poszli i głosili Ewangelię wszędzie" (Mk 16,15 i 20). Tak jak apostołowie pojmowali polecenie Pana i wykonywali je.

Obok odnowienia Kościoła, dokonującego się poprzez wzywanie chrześcijan do pokuty, do umiłowania Boga i służenia Jemu, Franciszek pragnął spełnić jeszcze inne życzenie Boskiego Mistrza, wyrażone w pamiętnych słowach: „Mam także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego i nastanie jedna owczarnia, jeden pasterz" (J 10,16).

Do tych owiec, które znajdują się poza owczarnią Chrystusową zaliczał Franciszek przede wszystkim wyznawców Mahometa, którzy nie tylko zajęli, ale i bezcześcili miejsca uświęcone życiem, działalnością i męką Jezusa Chrystusa. Wyprawy krzyżowe, w których brały udział zarówno niewinne dzieci jak i waleczni rycerze, przelewana ludzka krew i okrutnie wyniszczające wojny, które pozbawiały życia zarówno wyznawców Chrystusowych jak i przeciwników krzyża, nie przekonywały Franciszka o słuszności takiego postępowania. Chociaż do wypraw krzyżowych wzywali papieże, biskupi, wyznaczeni do tego specjalni kaznodzieje, to jednak Franciszek, wierny syn Kościoła, był innego zdania. Po co prowadzić kosztowne wyprawy wojenne, po co przelewać krew, utwierdzać w sercach ludzkich nienawiść i tworzyć różnego rodzaju podziały między ludźmi, kiedy można podjąć apostolstwo misyjne? Można przecież nawrócić na wiarę chrześcijańską wyznawców Mahometa, którzy okupując Ziemię Świętą, po przyjęciu wiary i chrztu św., staną się wiernymi stróżami pamiątek życia, działalności i męki Syna Bożego. W tej właśnie intencji Franciszek po raz pierwszy w historii zakonów zaleca swoim synom duchowym działalność misyjną jako jedną z form Chrystusowego apostołowania. Co więcej, będąc przekonanym o tym, że wezwanie do działalności misyjnej jest szczególnym darem Bożym, czyni wyjątek w praktykowaniu posłuszeństwa, pozwalając braciom, by sami prosili przełożonych o wysłanie ich do nawracania niewiernych.

Herold wielkiego Króla — jak siebie nazywał Franciszek — nie chciał walczyć orężem. Chciał mówić światu o wielkości i dobroci Boga, o Jego miłości i miłosierdziu ku człowiekowi, o pragnieniu zbawienia wszystkich ludzi. Taki oręż uznawał Franciszek za bardziej skuteczny, aniżeli zbrojne wyprawy krzyżowe. Jakkolwiek Franciszek nie miał zamiaru zakładać

zakonu, a przyjmujący jego styl życia bracia, zgłaszający się, zmuszali go, by nakreślił wyraźnie cel, charakterystyczny w stosunku do poszczególnych istniejących już zakonów, Franciszek określił ten specjalny cel dla swej rodziny zakonnej krótko: „Zachowywać Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa". A w świetle faktów, dotyczących rozwoju zakonu, możemy stwierdzić z całą stanowczością, że apostolstwo życia jak i słowa stało się czymś istotnym w powołaniu franciszkańskim.

Właśnie działalność apostolska, ewangeliczna Franciszka i jego braci duchowych, przyczyniła się do szybkiego rozwoju zakonu, a poprzez jego rozwój do naprawy obyczajów chrześcijańskich, co było pragnieniem Chrystusa Ukrzyżowanego w kościółku św. Damiana, przed którym modlił się Franciszek szukając własnej drogi życia, pragnąc aby w swoim życiu mógł odzwierciedlić życie i działalność Chrystusa.

II

Podobnie jak Boski Nauczyciel, po dłuższym czasie postu i modlitwy, Franciszek rozpoczął swoją działalność apostolską w myśl słów: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie" (Mt 4,17). Wyzbywszy się rzeczy doczesnych, przyodziany ubogo, modlił się w kościółku św. Damiana. Wtedy Pan napełnił go Duchem Św. i włożył w jego usta słowa życia, aby przepowiadał i głosił wśród ludów sąd i miłosierdzie, karę i chwałę i żeby przypominał zapomniane przykazania Boże. Wędrując po miasteczkach i zamkach, wszędzie głosił kazania z ufnością zwiastując królestwo boże.

Z relacji *Trzech Towarzyszy* wiemy, że sposób w jaki Franciszek głosił kazania, sprawiał, iż wielu ludzi cisnęło się, by go widzieć i słyszeć go jako człowieka z „innego" świata. Ludzie szlachetnie urodzeni i prości, duchowni i świeccy decydowali się za natchnieniem Bożym odrzucić troski o sprawy doczesne, aby żyć według nauki, jaką głosił im Franciszek. Zdając sobie sprawę ze słabości i ułomności ludzkiej, Franciszek zwracał się do słuchaczy, którzy zapomnieli lub lekceważyli przykazania Boże nie jak sądzia, ale jak miłosierny ojciec do synów i dobry lekarz do chorych, umiejąc cierpieć z cierpiącymi i smucić się z udręczonymi... Kiedy stanął przed papieżem i gronem kardynałów, jego strój i onieśmielenie wobec tak wielkich dostojników Kościoła wywołał pogardliwą wesołość. Kiedy zaś zaczął przemawiać pod natchnieniem Ducha Świętego, którego pomocy wzywał w codziennej modlitwie, wtedy wszyscy poczuli się wewnętrznie poruszeni i głęboko zbudowani kazaniem Franciszka. Nic też dziwnego, że kiedy w chwili wątpliwości pytał kardynała Hugolino czy powinien oddać się modlitwie i kontemplacji, czy też pracy apostolskiej, otrzymał od niego odpowiedź: „Synu, czyń to co dobre w oczach twoich, ponieważ Pan jest z tobą".

Ci, którzy obserwowali życie św. Franciszka, twierdzili podobnie, jak Tomasz z Celano: „Spoczęła na nim ręka Boża i przemieniła go prawica Najwyższego, ażeby grzesznikom dana była przez niego nadzieja powrotu do łaski i aby stał się dla wszystkich wzorem nawrócenia do Boga".

Cieszył się Franciszek widząc owoce swojego i braci przepowiadania. Potrzył, jak poszerzał się teren działalności apostolskiej. Już w r. 1216 on i jego duchowi synowie przemierzyli wzdłuż i wszerz całe Włochy i Sycylię, a w roku następnym Francję, Hiszpanię i inne kraje Europy.

Sam pragnął nawet apostołować słowem Bożym we Francji, ale powstrzymał go od tego kardynał Hugolino przekonując, że przy tak szybkim rozwoju zakonu i aktywnej działalności apostolskiej jego braci potrzeba, aby przebywał w kraju dla dobra zakonu...

Podejmował więc ochotnie Franciszek swoje apostołowanie na terenie Włoch. Naśladując Chrystusa Pana dzielił swój czas na modlitwę, spełnianie dobrych czynów i przepowiadanie słowa Bożego. Był bowiem przekonany, że skoro dzieło przepowiadania jest dziełem Bożym, to musi się zaczynać od modlitwy: aby zaś słowo jego było bardziej skuteczne, dawał dobry przykład własnym życiem. Jak bardzo cenił ten Sługa Boży dzieło apostolskiego przepowiadania, wystarczy wspomnieć jego słowa: „Zaprawdę aż do dnia mojej śmierci nie przestanę przynajmniej przykładem i dobrymi czynami nauczać braci kroczenia drogą, którą Pan mi ukazał. Pouczyłem ich już przecież o niej i ukazałem im słowem i przykładem, by nie byli uniewinnieni przed Panem i abym sam nie musiał dłużej ponosić odpowiedzialności za nich przed Bogiem".

Do tego, co praktykował Franciszek oddając się gorliwie głoszeniu słowa Bożego, zachęca nas Sobór Watykański II słowami: „...ludzie świeccy stawszy się uczestnikami funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, mają swój udział w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i w świecie. I rzeczywiście sprawują oni apostolstwo przez swą pracę zmierzającą do szerzenia Ewangelii oraz uświęcania ludzi i do przepajania duchem ewangelicznym oraz doskonalenia porządku spraw doczesnych tak, że ich wysiłek w tej dziedzinie daje jawne świadectwo o Chrystusie i służy zbawieniu ludzi" (DA 2).

Nam, ludziom XX wieku, trzeba zrozumieć tę prostą prawdę, że apostolstwo jest świętym obowiązkiem każdego z nas. Amen.

3. IDŹCIE NA CAŁY ŚWIAT

Pan Jezus przed swoim Wniebowstąpieniem powiedział do Apostołów: „...będziecie moimi świadkami...aż po krańce ziemi" (Dz 1,8). Dawanie świadectwa o Chrystusie według opinii Apostołów, to nie tylko gło-

szenie Jego nauki, ale podejmowanie z miłości ku Chrystusowi codziennych trudów apostołowania, pokonywanie przeciwności, znoszenie prześladowań, a nawet gotowości oddania własnego życia za wiarę, za ukochanego Mistrza.

Wszyscy Apostołowie dawali świadectwo o Chrystusie aż po męczeństwo, i przelanie Krwi; św. Jan chociaż umarł śmiercią naturalną, to jednak miał udział w męczeństwie za Chrystusa i Jego naukę...

Św. Franciszek, rozważając polecenie Chrystusa, aby uczniowie Jego byli „świadkami aż po krańce ziemi", rozumiał, że cały ówczesny świat jest polem działalności apostolskiej nie tylko dla niego, ale i dla wszystkich synów duchownych. Uważając jednak, że działalność wśród niewiernych wymaga łask Bożych, szczególnego powołania i gotowości oddania życia z miłości ku Bogu, Franciszek zalecił, by tego rodzaju działalność podejmowali ci bracia, którzy odczuwają w sobie Boże wezwanie, a przełożeni uznają ich za zdolnych i nadających się do tej pracy.

I

Zanim jednak działalność misyjna stała się charakterystycznym rysem zakonu franciszkańskiego, zanim bracia przepełnieni miłością ku Chrystusowi i gotowością oddania swego życia za wiarę przekroczyli granicę ówczesnych państw chrześcijańskich, patrzyli wpierw na świetlany przykład w głoszeniu Ewangelii wszystkim ludziom... swego Założyciela.

Świat pogański za czasów Franciszka, to ludzie nie znający nauki Chrystusa Pana, wyznający islam, naukę Mahometa. Ci ludzie wrogo nastawieni do wszystkiego co chrześcijańskie nie tylko pragnęli podbić i wziąć w swoją niewolę narody chrześcijańskie, ale zniszczyć to wszystko, co stanowiło najświętszą pamiątkę dla wyznawców Chrystusa. Nie pomagały wyprawy zbrojnych rycerzy prawie całej Europy jako odpowiedź na wezwania Najwyższego Pasterza Kościoła. Po obydwu stronach walczących umacniała się nienawiść, zemsta, pragnienie zniszczenia przeciwnika, a co za tym idzie postępowało niestety obniżenie poziomu życia moralnego u chrześcijan. Skoro więc Franciszek miał odbudować Kościół Chrystusowy, który „zmierzał ku ruinie", nie mógł nie dostrzec i tego źródła zła. Rycerze, wracający z wypraw krzyżowych, dawali coraz liczniejsze świadectwa swojej samowoli, zwłaszcza w stosunku do poddanych i słabszych od siebie, urzeczeni przepychem ludzi Wschodu zabiegali o pomnożenie bogactw, o wygodę życia, przyczyniając się do osłabienia wierności i jedności w małżeństwie, zafascynowani niekiedy wielożeństwem wyznawców Mahometa. Franciszek obserwując życie ludzkie zdawał sobie sprawę, że nie wystarczy szerzącemu się złu przeciwstawiać poprzez wierność, posłuszeństwo i przywiązanie do Kościoła, nie wy-

starczy żyć w ubóstwie i czystości i nie wystarczy wzywać wiernych do naprawy obyczajów. Trzeba bowiem ze złem walczyć u jego źródeł. Nie niszczyć życia innowierców, ale nawracać ich, by stali się wyznawcami Chrystusa i żyli według Jego Ewangelii. Chociażby nawet przyszło jemu oddać życie, to tego rodzaju ofiara będzie nie tylko dowodem miłości Chrystusa i bliźnich, ale zarazem zaczynem nowej gorliwości misjonarskiej, która z biegiem czasu zaowocuje w postaci nowych wyznawców Chrystusowych.

Jak zaznacza św. Bonawentura, Franciszek w szóstym roku swego nawrócenia, czyli w 1212 r., postanowił udać się do Syrii nie tylko w tym celu, by zdobyć palmę męczeństwa, ale przede wszystkim, by głosić wiarę chrześcijańską i pokutę. Niestety na skutek niesprzyjających wiatrów zamiast do Syrii okręt zawinął do wybrzeży Dalmacji. Ponieważ stamtąd nie było okazji, by udać się do niewiernych zwanych w owych czasach saracenami, Franciszek zmuszony był wsiąść na okręt udający się do Ankony i powrócić do ojczyzny. W następnym roku Franciszek podejmuje kolejną wyprawę misyjną. Tym razem poprzez Lombardię, Francję i Hiszpanię pragnął dotrzeć do Maroka, aby w królestwie saracenów głosić Ewangelię Miramolinowi i jego podwładnym. I tym razem Chrystus, którego Franciszek pragnął wiernie naśladować, nie przyjął ofiary swego sługi. Franciszek zachorował na terenie Hiszpanii i nie mógł wypełnić tego, czego tak bardzo pragnął. Niemniej jednak jego postawa wobec działalności misyjnej wydawała owoce w postaci ducha gorliwości, pragnienie męczeństwa u jego synów duchowych. Przynajmniej w jakiejś mierze spełniali oni pragnienia swego Ojca. W r. 1219 Franciszek dotarł do Egiptu. Wojska chrześcijańskie obległy Damiettę i były przekonane o decydującym zwycięstwie. Franciszek błagał przywódców duchowych i świeckich by zaniechano walki, a kiedy nie chciano go słuchać przepowiedział sztraszliwą klęskę, która wbrew ludzkim przewidywaniom spełniła się. W czasie straszliwego przelewu krwi, gdy olbrzymia ilość ludzi straciła życie, gdy sułtan Egiptu Melek-el-Kamel obiecał swoim żołnierzom wysoką nagrodę za każdą głowę wyznawcy Chrystusa, Franciszek uzbrojony mocą Bożą i słowem zawartym w Ewangelii Chrystusowej staje przed sułtanem wraz z bratem Illuminatem z Rieti. Sułtanowi oznajmia, że został do niego posłany przez najwyższego Boga w tym celu, aby jemu i jego ludowi głosił Ewangelię prawdy i ukazał drogę zbawienia. Postawa św. Franciszka wzbudziła u sułtana i jego dworu podziw i sympatię. Jednak z obawy przed swoimi podwładnymi sułtan nie przyjął głoszonej przez Franciszka nauki, nie stał się wyznawcą Chrystusowym. Z woli tego władcy miał okazję zwiedzić miejsca święte, które Zbawiciel uświęcił swoim życiem, działalnością i męką.

Trzy wyprawy misyjne, podjęte przez Franciszka, nie przyczyniły się do pomnożenia wyznawców Chrystusowych spośród tych, którzy nie na-

leżeli do wielkiej rodziny chrześcijańskiej, ale poprzez Franciszka spełniło się to, co zapowiedział Jezus: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity" (J 12,24—25). Te — sądząc po ludzku — nieudane wyprawy Franciszkowe, które były wyrazem wielkiej miłości ku Chrystusowi, dyktowane pragnieniem odkupienia nieśmiertelnych dusz, pragnieniem zbudowania jednej owczarni Chrystusowej, wydały owoc w działalności misyjnej jego duchowych synów, którzy po dzień dzisiejszy podejmują wielki trud misyjnego apostołowania prawie we wszystkich zakątkach świata.

II

Jeszcze za życia św. Franciszka jego duchowi synowie, idąc śladami swego Założyciela, pełni miłości ku Chrystusowi i świadomi wartości nieśmiertelnych dusz, za które Syn Boży oddał swoje życie na krzyżu, podążyli głosić Ewangelię wśród niewiernych, spodziewając się w nagrodę palmy męczeństwa.

Już w r. 1218 pierwsza grupa gorliwych apostołów pod kierunkiem Brata Eliasza wyrusza do Syrii, aby tam pracować wśród saracenów. W tym samym roku inna grupa braci udaje się do Maroka poprzez Hiszpanię. Pod przewodnictwem brata Berarda odważnie głoszą naukę Chrystusową muzułmanom, zajmującym część Hiszpanii, nie wahając się tego czynić nawet w muzułmańskich meczetach. Prześladowani i więzieni zostali wysłani do Maroka. Nie zaprzestali — mimo prześladowań — głosić Ewangeli. Sułtan Miramolin usiłował nakłonić ich do zaparcia się wiary, ale więzienie i tortury były dla nich okazją aby dać świadectwo swej miłości ku Chrystusowi i życiem swoim przypieczętować świętą wiarę. Po licznych torturach, ścięci mieczem w mieście Marrakesz w r. 1220, stali się prawdziwymi świadkami Chrystusa, wiernymi realizatorami gorących pragnień Franciszka, który dowiedziawszy się o ich męczeńskiej śmierci, nazwał ich prawdziwymi Braćmi Mniejszymi i prawdziwymi synami.

Krew pierwszych misjonarzy franciszkańskich zasiała nowych szaleńców na niwie misyjnej. Wystarczy przypomnieć fakt, że już w XIII w., w dobie wielkiego rozkwitu zakonu franciszkańskiego, synowie Patriarchy z Asyżu dotarli do prawie wszystkich zakątków ówczesnego świata. Nie zrażali się trudnościami i przeciwnościami w głoszeniu Ewangelii, nie lękali się utraty życia, gdyż złożoną Bogu ofiarę uważali za „zysk". I tak dzieje się po dzisiejszy dzień. Począwszy od św. Daniela i towarzyszy, którzy w rok po śmierci św. Franciszka zdobyli palmę męczeńską, bracia Franciszka oddawali swe misjonarskie życie za wiarę na tere-

nie Chin, Japonii, w czasie wielkich sporów religijnych w Anglii i Szwajcarii, w czasie rewolucji francuskiej, w czasie domowej wojny w Hiszpanii, w czasie ostatniej wojny: oddają swoje życie po dzień dzisiejszy w krajach, gdzie szukają dusz Chrystusowych nie należących jeszcze do Jego owczarni.

Zapał do działalności misyjnej, połączony nawet z oddaniem Bogu własnego życia, wypływał zarówno u św. Franciszka jak i jego towarzyszy z głębokiego rozumienia wartości duszy ludzkiej i potrzeby naśladownictwa Jezusa Chrystusa. Modlitwa przed krzyżem, częste rozważania Męki Chrystusowej formowały ducha franciszkowych tworzyszy w tym kierunku tak, aby ideałem każdego brata mniejszego, była gotowość pójścia do ludzi nie znających Chrystusa, a nawet wrogich Jego nauce, by nie tylko wzywać ich do prawdziwego nawrócenia, pouczyć o drodze doskonałości, ale nawet ofiarą z życia zadokumentować wielką miłość ku Chrystusowi. Uważali oni powszechnie, że męczeńska krew łatwo zmyje ich słabości, niewierności i zaniedbania w służbie Bożej, zwłaszcza okresu przed wstąpieniem na drogę doskonałości przywdziewania habitu zakonnego.

Św. Franciszek potrafił w sercach swych towarzyszy uformować szczególny rodzaj czci i szacunku dla misyjnego apostoła. Kiedy bracia widzieli nie tylko dążenia Franciszka, by podejmować dzieło misyjne i realizować je, kiedy widzieli, że nie boleje nad stratą tych, którzy życie oddawali za wiarę, ale raduje się z ich postawy i wielbi za to Boga, wzmacniał się w nich zapał i gorliwość do ofiary i poświęcenia. Prosili więc Boga o łaskę misyjnego powołania, którą Bóg obdziela tak hojnie, że przełożeni musieli powstrzymywać wielu, by zakon mógł podołać powierzonym przez Kościół zadaniom w krajach chrześcijańskich.

Dzieło dawania świadectwa o Chrystusie po wszystkich krańcach ziemi nie zostało jeszcze dokonane, mimo kilkuwiekowej działalności misjonarzy i misjonarek katolickich.

My, czciciele św. Franciszka, powinniśmyw szczególny sposób interesować się działalnością misyjną Kościoła katolickiego. Kościół bowiem wzywa nas nauczając: autentyczna wspólnota chrześcijańska „...musi objąć nie tylko Kościół miejscowy, ale Kościół powszechny... nie może się troszczyć tylko o swoich wiernych, lecz pełna gorliwości misyjnej winna przygotowywać wszystkim ludziom drogę do Chrystusa..." (DK 6).

Nie każdego Pan Jezus wzywa do bezpośredniej pracy misyjnej, ale wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za szerzenie nauki Chrystusowej. Dlatego, wpatrując się w przykład św. Franciszka i jego towarzyszy, wspieramy dzieło misyjne nie tylko modlitwą o liczne i dobre powołania misyjne, o podatność gleby dusz ludzkich na rzucane ziarno nauki Bożej, ale także wspomagajmy materialnie działalność misjonarzy, by zaspakajając potrzeby ciała, mogli docierać do dusz. Zabiegajmy o gorliwych

pomocników świeckich, by swoją pracą na terenach misyjnych przyczyniali się do coraz większego wzrostu wyznawców Chrystusowych. Niech męczeńska krew misjonarzy i misjonarek owocuje w postaci gorliwych i wiernych wyznawców Chrystusa Pana, któremu winniśmy dawać świadectwo na wszystkich krańcach ziemi. Amen.

4. TRZEBA APOSTOŁOWAĆ ŻYCIEM

Św. Piotr, wygłaszając naukę o Jezusie z Nazaretu w domu setnika Korneliusza, określił całą Jego działalność apostolską trzema słowami: „...przeszedł On dobrze czyniąc..." (Dz 10,38). Chciał przez to podkreślić, że dobroć Chrystusa w codziennym obcowaniu z ludźmi była bardziej skutecznym apostolstwem, aniżeli samo wygłaszanie nauk.

Doświadczenie życiowe uczy nas, że kiedy panuje rozdźwięk między tym, czego ludzie uczą, a jak postępują, to nauczanie nie tylko nie przynosi spodziewanego skutku, ale prawia, że słuchacze przyjmują postawę sprzeciwu, a nawet wrogości.

To psychologiczne prawo dobrze rozumiał św. Franciszek z Asyżu. Wiedział z własnej obserwacji, że jeżeli kaznodzieje wygłaszane zasady moralne potwierdzali praktyką w życiu osobistym, to wtedy słowa ich owocowały w sercach słuchaczy. Dlatego też, sam lepiej rozumiał, że jest powołany do działalności apostolskiej, tym usilniej starał się pracować nad tym, aby zanim zacznie innych pouczać, jego życie było świadectwem dla głoszonej nauki.

I

Pan Jezus zgromadziwszy wokół siebie tych, którzy mieli nieść ludziom dobrą nowinę aż po krańce ziemi, nie poprzestał na tym, że uczynił ich swoimi apostołami. On ich do apostolstwa przygotowywał. Przygotowanie miało charakter nie tylko teoretyczny, ale i praktyczny. Chętnie wyjaśniał apostołom wszystkie przypowieści, które wygłaszał do słuchających go rzesz ludzkich, co więcej, specjalne pouczenia kierował tylko do apostołów, jako tych, którzy będą kiedyś świadczyć o życiu i Jego działalności.

W nauce skierowanej do apostołów, Pan Jezus przedstawił m.in. jakimi przymiotami powinien odznaczać się prawdziwy apostoł, jeśli chce skutecznie spełnić swoje posłannictwo. Przymioty apostoła, na jakie wskazał Chrystus Pan na kartach Ewangelii, są przymiotami znamionującymi apostoła po wszystkie czasy, choć zmieniają się warunki pracy, postawy słuchaczy i stosunek do głoszonej prawdy.

Na wzór apostołów Franciszek zapragnął kształtować siebie i swoich towarzyszy zanim staną się apostołami Słowa Bożego i zaczną odbudowywać i podnosić z „ruin" Kościół Chrystusowy, odradzając i utwierdzając w dobrym jego członków...

Franciszek, w zachowaniu doskonałego ubóstwa dostrzegał jeden z najważniejszych rysów charakterystycznych w wiernym naśladowaniu Jezusa Chrystusa i jego Matki, dlatego w ubogim stylu życia widział wielką skuteczność swego apostołowania. Wyrzeczenie się dóbr tego świata pozwalało Franciszkowi na prowadzenie bezinteresownego apostolstwa. Czyż Chrystus nie mówił do swoich uczniów: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie. Nie zdobywając złota ani srebra, ani miedzi do swych trzosów. Nie bierzcie na drogę torby ani dwóch sukien, ani sandałów, ani laski. Wart jest bowiem robotnik swej strawy". (Mt 10,8—10). „I wy zatem nie pytacjie, co będziecie jedli i co będziecie pili, i nie bądźcie o to niespokojni...Ojciec wasz wie, że tego potrzebujcie...gdzie jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze..." (Łk 12, 29—30 i 34).

Ta bezinteresowność w głoszeniu słowa Bożego, w przemierzaniu wzdłuż i wszerz całej niemal ojczyzny, beztroska o to co przyniesie dzień jutrzejszy, sprawiały, że Franciszkowe przepowiadanie było skuteczne, gdyż wielu spośród słuchaczy przyjmowało Franciszkowy styl życia w przekonaniu, że łatwo przemienią swoje życie, a upodabniając się do Chrystusa osiągną wieczne zbawienie...

Pan Jezus uczył swoich apostołów: „Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie" (Mt 10,16). Franciszek i jego towarzysze praktykowali w sposób doskonały to Chrystusowe pouczenie. Kiedy ludzie chcieli Franciszkowi okazywać cześć i szacunek ze względu na doskonały styl życia, na świętość osobistą, on unikał takich dowodów uznania. Usilnie czuwał i zabiegał, by chęć i pragnienie wygodniejszego życia nie stały się przyczyną naruszenia świętego ubóstwa; polecał braciom, obok modlitwy, uczciwą pracę, by lenistwo nie stało się przyczyną grzechu, im ważniejsze miał do spełnienia zadanie w czasie pracy apostolskiej, tym dłużej przebywał na modlitwie, bo z niej czerpał Bożą mądrość, której nie posiadali wybitni jemu współcześni teologowie.

Obok roztropności, która pomagała Biedaczynie uniknąć grożącego duszy zła i podejmować najbardziej skuteczne środki zmierzające do uświęcenia siebie i drugich, Franciszek, zgodnie z zaleceniem Chrystusa Pana praktykował świętą prostotę. Przejawiała się ona nie tylko w sposobie postępowania, kiedy to użebranymi kawałkami chleba częstował dostojnych gości przy stole kardynała, ale także w publicznym wyjawianiu swoich niedoskonałości. Przyznawał się przecież publicznie,że nie jest tak doskonały, za jakiego uważają go ludzie, gdyż w czasie choroby spożywał smaczniejsze potrawy, gdy tymczasem słuchacze byli przekonani, że jest on człowiekiem pełnym umartwienia. Wszelkie przejawy dobroci

ludzkiej względem siebie traktował Franciszek jako czytelny znak Opatrzności Bożej. Był bowiem głęboko przekonany, że wiernie służąc Bogu i Jego dziełu zawsze będzie doznawał dowodów troski Boga o człowieka.

Inną cechą prawdziwego apostoła według nauki Chrystusa Pana to chętne spieszenie z pomocą potrzebującym. „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie...taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą" (Mt 7,12 i 2), „...co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25,40). W tym celu, aby ludzi przekonać o dobroci Boga, Jego opatrzności, o pragnieniu zbawienia wszystkich ludzi, Franciszek głosił naukę Chrystusową swoją postawą. Głosił Boga i wypełniał swoje apostolstwo, kiedy dzielił się użebranym kawałkiem chleba z bardziej od siebie głodnym, kiedy oddawał swój czas i posługi wzgardzonym przez społeczeństwo trędowatym, kiedy podejmował się pomocy w pracach na roli, czy też pasienia bydła w czasie głoszenia kazań, w różnych miejscowościach, aby tylko nie być ciężarem dla ludzi, którzy sami cierpieli niedostatek. Podobnie chętnie i natychmiast spełniał obietnicę modlitwy w intencji tych, którzy go prosili, jak i ciężki trud pracy fizycznej, aby ulżyć tym, którzy uginali się pod ciężarem obowiązków codziennych. Ta gotowość spieszenia z pomocą każdemu, kto znajdował się w potrzebie, sprawiała, że dobre czyny Franciszka użyźniały dusze ludzkie i stawały się one bardziej podatne nie tylko do przyjęcia, ale i do wprowadzenia w czyn tego, co usłyszały z ust wyjątkowego apostoła.

Na pytanie apostołów, kto jest większy w królestwie niebieskim, Pan Jezus odpowiedział: „Jeżeli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskeigo" (Mt 18,3). Franciszkowi nie wystarczył fakt wytworzenia w powstającym zakonie atmosfery rodzinnej, braterskiej, utwierdzenia w przekonaniu, że są dziećmi Ojca Niebieskiego, że Maryja jest ich Matką, a Jezus Chrystus jest starszym bratem. On chciał, aby jego bracia byli naprawdę dziećmi z ducha i postępowania. Czyż nie świadczy o tym fakt, że kiedy chory brat wyraził pragnienie spożycia świeżych winogron, które przyniosły by ulgę w jego chorobie, Franciszek nie zastanawiając się nawet nad tym, że może komuś wyrządzić krzywdę, udał się z owym bratem do pobliskiej winnicy i wraz z chorym spożywał słodkie winogrona. Posyła braci, by szukali rozbójników odpędzonych od furty klasztornej i nakarmili ich, zachęcając do cnotliwszego życia. Rozśpiewany, mający serce przepełnione miłością i wdzięcznością ku Bogu, kiedy został przez złych ludzi wtrącony do dołu ze śniegiem, wydobywszy się stamtąd powraca do pieśni z takim spokojem, jak małe dziecko, któremu na chwilę przerwą zabawę. Franciszek nazywa siebie „maluczkim", „nieukiem", dziwi się, że tak wielkie rzeczy

dokonuje Pan przez niego. Wszelkie dobro przypisuje Bogu, a chlubę z dokonania dobrych czynów uważa za kradzież należnej czci Bogu.

Uważając Chrystusa Pana za wzór pasterzy dusz ludzkich, Franciszek nie tylko pragnął poznać owczarnię Chrystusową i karmić ją zdrową nauką, ale przemierzał miasta i wioski także w tym celu, by odnaleźć zagubione owce. Do tego rodzaju owiec zaliczał Franciszek ludzi, którzy mienili się „chrześcijanami" a zaprzestali praktyk religijnych, którzy przez lata nie pamiętali o wypełnianiu przykazań Bożych, a przez nieposłuszeństwo władzy kościelnej znaleźli się poza owczarnią Chrystusową. Dobrze rozumiał słowa Chrystusa Pana: „...nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych" (Mt 18,14) i dlatego trawiła go gorliwość o zbawienie każdej duszy.

Kiedy w r. 1202, Franciszek dostał się do niewoli w Perugii, przekonał się jak wiele cierpiał wewnętrznie jeden z młodych rycerzy dlatego tylko, że był dumny i wyniosły. Inni odwracali się od niego, odczuwał więc wielką samotność i poniżenie. Ten fakt pomógł Franciszkowi — w późniejszym życiu — zrozumieć człowieka przygnębionego, przeżywającego trudności wewnętrzne, człowieka, który przez naruszenie przykazań Ewangelii oddalił się od Boga. Szukając sposobu dotarcia do ludzi grzesznych, wpatrywał się w postępowanie Chrystusa. Dostrzegał z jaką łagodnością i spokojem udzielał Chrystus odpuszczenia grzechów: „Ufaj synu, odpuszczają ci się twoje grzechy" (Mt 9,2). „Nie grzesz już więcej, aby ci się coś gorszego nie przydarzyło" (J 5,14). „Idź, a od tej chwili już nie grzesz"(J 8,11). Przebaczający grzechy Chrystus — na pytanie Piotra — czy aż siedmiokroć dziennie należy udzielać przebaczenia naszym winowajcom, odpowiedział: „Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy" (Mt 18,33). Gotowość niesienia przebaczenia potrzebującym sprawiła, że do Franciszka przychodzili, prosząc o włączenie do jego braterstwa, ludzie którzy przemieniali swoje życie, choć dawniej byli chciwi i przywiązani do dóbr materialnych, rozbójnicy, buntownicy, ludzie grzeszni, słabi i upadający. Dla wszystkich miał Franciszek słowa przebaczenia i gotowość niesienia pomocy, by tylko stali się prawdziwymi piewcami Boga poprzez życie pokutne, zgodnie ze wskazaniami Ewangelii.

Na Franciszku w wyraźny sposób spełniło się to, co powiedział Boski Nauczyciel: „...kto je wypełnia i uczy wypełniać, ten będzie wielki w królestwie niebieskim" (Mt 5,19).

II

Poznaną przez Ewangelię naukę Boskiego Mistrza Franciszek wypełniał najwierniej, a poprzez wypełnianie już jej nauczał, spełniając posłannictwo wyznaczone mu przez Boga. Biografowie zaznaczają, że Fran-

ciszek zanim zaczął głosić pokutę i życie zgodne z Ewangelią, sam to wpierw praktykował. Żyjąc według wskazań zawartych w Ewangelii, nie lękał się ludzkiej nagany, chociaż słuchaczom wytykał słabości, błędy, krzywdy, jakich się dopuszczali, nazywając zawsze zło po imieniu. Ludzie grzeszni, uginający się pod ciężarem zła i wyrzutów sumienia, nie mając odwagi dokonać oczyszczenia w sakramencie pokuty, czynili to przed Franciszkiem, który potrafił słodyczą swego słowa i łagodnym postępowaniem jednać grzeszników z Bogiem.

Towarzysze św. Franciszka, wpatrując się w przykład swego duchowego Ojca, praktykowali te cnoty, które Chrystus Pan wskazywał swoim uczniom, jako cnoty charakteryzujące apostołów: wielkie zaufanie Opatrzności Bożej, bezinteresowność w pracy apostolskiej, prostotę przepojoną roztropnością, wzajemną uczynność i gotowość aby nawet życiem swoim służyć drugiemu bratu, wzajemne wybaczanie sobie, ducha dziecięctwa i gorliwość o zbawienie dusz. Cnoty te sprawiły, że nie tylko przyczyniali się oni do poszerzenia szeregów towarzyszy Franciszkowych, ale i do moralnego odradzania się społeczeństwa, wśród którego przebywali, pracowali, apostołowali, żyli.

Kościół święty zachęca nas do naśladowania św. Franciszka w tego typu apostołowaniu słowami: „Wszyscy...wyznawcy Chrystusa, gdziekolwiek się znajdują, są zobowiązani tak ukazywać świadectwem słowa i przykładem życia nowego człowieka... aby inni widząc ich dobre czyny, chwalili Ojca i pełniej pojęli prawdziwy sens życia ludzkiego i powszechną więź wspólnoty ludzkiej" (DM 11).

Spełniajmy więc zachętę Kościoła świętego wpatrując się w sprawdzony wzorzec, jaki zostawił nam św. Franciszek i jego towarzysze. Amen.

5. APOSTOLSKA MODLITWA

Powiedział papież Jan Paweł II, że „Wielcy głosiciele Ewangelii byli w szczególny sposób ludźmi modlitwy, ludźmi życia wewnętrznego, zawsze umieli znaleźć czas na długotrwałą kontemplację" (13 V 1983 r.).

W tym celu, aby lepiej zrozumieć postępowanie wielkich głosicieli Ewangelii, przytoczę jeszcze wypowiedź papieża Pawła VI: „Wartość modlitwy wypraszającej może być przeniesiona na innych...dla których została skierowana do Boga. Oznacza to, że modlitwa może być miłowaniem bliźniego, może być apostolstwem...modlitwa jest dobrym ćwiczeniem dla wyczulenia serca: poszerza wąską sferę zainteresowań osobistych, a często egoistycznych, i ogarnia wielorakie sprawy bliźniego, Kościoła i świata. Modlitwa jest sztuką miłości: jest duchową miłością, jest środkiem, który wszystkich uzdalnia do miłości bliźniego, do osobistego uczestnictwa w wielkich sprawach Królestwa Bożego" (10 XI 1965).

W świetle wypowiedzi obu najwyższych pasterzy Kościoła łatwiej jest nam zrozumieć, jaką wielką rolę w działalności apostolskiej odgrywa modlitwa i że z modlitwy wywodzi się prawdziwy zapał apostolski, gorliwość o zbawienie dusz, gotowość do ofiary i poświęcenia.

I

Św. Franciszek zdawał sobie sprawę, że aby mógł służyć Panu, a nie słudze, by zmienić dotychczasowy sposób swego życia, odnaleźć właściwą sobie drogę, na której mógłby się uświęcić, powinien poświęcić wiele czasu na modlitwę, w czasie której dobry Bóg udzieli mu pouczenia, wskazań, umocni jego postanowienia, da łaskę wytrwania w dobrym do końca. Dlatego, dokonując własnego nawrócenia, wiele czasu spędza na modlitwie i modli się tak żarliwie, że Tomasz z Celano nie waha się o nim powiedzieć, że stał się samą modlitwą.

Nie dziwi nas więc wypowiedź św. Franciszka, że sam Najwyższy objawił mu sposób życia, drogę postępowania ku doskonałości, pozwolił mu zrozumieć wartość ludzkiej duszy i wszczepił w jego serce troskę o zbawienie każdego człowieka. Rozważając teksty Ewangelii, Franciszek dochodził do coraz głębszego zrozumienia jak wielką wartość ma modlitwa dla działalności apostolskiej i jak skutecznym orężem jest w ręku tych, którym nie jest dane głosić słowa Bożego i bezpośrednio apostołować. O tej wielkiej wartości modlitwy dla apostolstwa przekonywała Franciszka przede wszystkim postawa samego Mistrza apostołów Jezusa Chrystusa.

Jezus przed rozpoczęciem publicznej działalności modlił się przez czterdzieści dni, przed wyborem apostołów modlił się całą noc. Często po całodziennej pracy apostolskiej oddalał się od uczniów i całą noc trwał na „rozmowie" z Ojcem Niebieskim. Miał nawet ulubione miejsca modlitwy, o czym wiedzieli apostołowie. Ewangeliści zaznaczają, że kiedy dokonywał cudów wznosił przedtem oczy ku niebu i wypowiadał słowa uwielbienia Ojca. Do Apostołów mówił, że „trwa w Ojcu", czyli poprzez modlitwę stale jest z Nim zjednoczony. Takiego stałego kontaktu z Bogiem pragnął Pan Jezus nauczyć swoich Apostołów. Chciał ich przekonać, że dzieło Boże, jakim jest posłannictwo apostolskie, musi być podtrzymywane zjednoczeniem z Bogiem, że od stopnia i żarliwości modlitwy zależy skuteczność apostolstwa. I tak rozumiał św. Franciszek słowa Chrystusa Pana: „...beze Mnie nic nie możecie uczynić" (J 15,5); „Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo" (Mt 9,38).

Podobnie jak Chrystus Pan, Franciszek przed podjęciem trudu apostolskiego wiele się modlił. Biograf tak mówi: „Leżąc na ziemi w modlitwie, nie mniej sercem niż ciałem, błagał w pokornej prośbie, ażeby miłości-

wy Bóg, Ojciec zmiłowania i Bóg wszelkiej pociechy, raczył mu okazać swą wolę. I żeby móc doskonale wypełnić to, co niegdyś po prostu i zbożnie rozpoczął, gorąco upraszał o wskazówkę, co powinien czynić". Modlitwa — jak zaznacza św. Bonawentura — była dla Franciszka „pomocą w działaniu, ponieważ we wszystkim, co uczynił, nie ufając swoim zdolnościom ufał tylko łaskawości Bożej i w żarliwej modlitwie wszystkie swoje przedsięwzięcia powierzył Panu". Nawet i wtedy, kiedy po długiej i gorącej modlitwie siostra Klara i brat Sylwester utwierdzili go w przekonaniu, że wolą Bożą, jest, aby oddał się pracy apostolskiej, Franciszek nie rezygnował z długiej i żarliwej modlitwy. Przynajmniej trzy razy w roku, na wzór Boskiego Mistrza oddalał się w miejsca ustronne na okres 40 dni, oddając się modlitwie i kontemplacji. Chociaż wiedział, że tłumy czekają na jego kazania i że pod ich wpływem wielu ludzi zmieniało dotychczasowe życie, że jego postawa w czasie spełniania apostolskiego posłannictwa przysparzała mu nowych synów duchowych, zgłaszających się do jego rodziny zakonnej. Franciszek wszystkie te owoce swego apostołowania przypisywał Bogu i dlatego tak wiele czasu poświęcał na modlitwę, którą uważał za akt najbardziej apostolski.

Jakże się cieszył z tego, że Bóg w swojej dobroci obdarzał niektórych braci duchem prawdziwej modlitwy, że godzinami trwali kontemplując Boga. Był bowiem głęboko przekonany, że ci bracia pozostający w ukryciu przed oczyma ludzkimi dokonują poprzez modlitwę najbardziej skutecznego apostolstwa, bo prawdziwie nawracają grzeszników.

II

Na początku swej pracy apostolskiej Franciszek przekonywał się, że każdy człowiek stanowi odrębny świat, posiadając odrębne spojrzenie na sens własnego życia i cel swego istnienia. Spotkał się bowiem Franciszek z Bernardem, człowiekiem świeckim i bogatym, szukającym prawdy i drogi doskonalszego życia, ale spotkał się także z kapłanem Sylwestrem, człowiekiem chciwym, pragącym gromadzić dobra tego świata. Jednemu do nawrócenia wystarczył przykład gorącej modlitwy i słowa zachęty, drugiemu potrzeba było wytknąć jego chciwość i przypomnieć do czego ona prowadzi, gdy chodzi o życie wewnętrzne, aby obydwaj zdecydowali się w ubóstwie kroczyć za Franciszkiem i zatroszczyli się o zbawienie własnych dusz, bardziej jednocząc się z Bogiem. Franciszek był głęboko przekonany, że dzięki modlitwie właściwie ocenia i ludzi i rzeczy, rozumie ich wewnętrzne zmagania, tęsknoty duszy, odnajduje skuteczne formy apostołowania.

Nie tylko bracia tworzący rodzinę zakonną, ale i liczne rzesze słuchaczy uważały Franciszka za przewodnika na drodze pokuty, w walce ze złem,

w pracy nad doskonaleniem się, które wiodą do jak najściślejszego zjednoczenia z Bogiem. Franciszek doceniał potrzebę modlitwy i dlatego, by mógł być bezpiecznym przewodnikiem dla tych, którzy mu zaufali oddając się pod jego kierownictwo, do tej modlitwy nawoływał.

Stawiając w czasie modlitwy pytanie: Panie, kim Ty jesteś a kim ja jestem? — poznawał Franciszek swoje wnętrze, dostrzegał obfitość łaski, jakimi go Bóg obsypywał, ale jednocześnie dostrzegał swoją niewdzięczność w zbyt powolnym doskonaleniu siebie, w zbyt słabym współdziałaniu z łaską Bożą. By móc być prawdziwym przewodnikiem dla wielu dusz, w poczuciu odpowiedzialności zabiegał coraz usilniej o to, by być jak najwierniejszym odbiciem Boskiego Mistrrza, którego z całego serca nie tylko pragnął naśladować, ale całkowicie się do Niego upodobnić.

W jednym z przemówień do swych braci zaznaczył św. Franciszek, że na wzór Matki Najświętszej rodzi Chrystusa w duszach ludzkich, dając im poprzez własny przykład i modlitwę, życie nadprzyrodzone. Do takiej formy apostołowania zdaniem św. Franciszka, potrzebna jest w szczególny sposób modlitwa, bo wtedy słowo apostoła, wyzwalające dobro w drugim człowieku, zawiera także w sobie życie i ciepło potrzebne do nadprzyrodzonego życia. Skoro dawcą życia nadprzyrodzonego nie jest apostoł, ale ten, który powołał apostoła do działalności — Bóg, to modlitwa może wyprosić łaskę Bożą i wybłagać potrzebne błogosławieństwo, by nawracający z drogi zła mógł rozpocząć doskonalsze życie i wytrwać na tej drodze. Czyż nie poucza nas św. Paweł: „...nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost — Bóg" (1 Kor 3,7). Franciszek był przekonany o słuszności nauki Kościoła mówiącej, że kluczem do łaski jest modlitwa. Przecież to dzięki modlitwie, jak zaznacza św. Bonawentura, Franciszek „zrozumiał, że na to został posłany przez Pana, aby dla Chrystusa zyskiwał dusze, które szatan usiłował zwieść. Dlatego zdecydował się na wybór umożliwiający mu bardziej służenie wszystkim, aniżeli samemu sobie, naśladując Tego, który sam raczył umrzeć za wszystkich".

Doceniając wartość modlitwy w działalności apostolskiej nie tylko sam dawał przykład umiłowania modlitwy, ale udzielał braciom odpowiednich wskazań. Tworzące się coraz liczniej za życia św. Franciszka pustelnie, szałasy zbudowane wokół kościółka Matki Bożej Anielskiej, były znamiennym dowodem, jak bracia idąc w ślady swego duchowego przewodnika, doceniali potrzebę modlitwy w apostolstwie, jak głęboko byli przekonani, że sama modlitwa jest już apostołowaniem. Po trudach głoszenia słowa Bożego w różnych miejscowościach, udawali się do pustelni lub przebywali w szałasach, by nie tylko odnowić swego ducha w szczególnym obcowaniu z Bogiem, ale także po to, by przedstawiać Bogu troski, kłopoty, pragnienia serc ludzi, z którymi zetknęli się podczas apostolskie-

go przepowiadania. Na modlitwie czerpali światło i moc na dalszy trud apostolski.

Wierni naśladowcy Chrystusa, duchowi synowie Franciszka, nie czuli się owładnięci „chorobą" ustawicznej działalności. Nauczyli się tego od Jezusa Chrystusa rozważając w pustelni Jego życie i działalność. Podobnie jak Chrystus — zdaniem Franciszka i jego towarzyszy — i apostoł winien dzielić i godzić kontemplację z czynnym oddziaływaniem na drugich. Nic też dziwnego, że tego rodzaju postawa braci, utwierdzała Franciszka w głębokim przekonaniu, że zarówno pustelnie jak i klasztor św. Damiana, w którym przebywała Klara i jej towarzyszki, są ukrytymi źródłami prawdziwego apostolstwa. Przecież do kaznodziejów swojego zakonu mawiał Franciszek: „Czemu szczycicie się nawróceniem ludzi, których nawrócili prostaczkowie, bracia moi, modlitwami swymi"? Tym wszystkim, którzy mieli głosić słowo Boże wzywając ludzi do odmiany życia i zadośćuczynienia za popełnione zło, Franciszek polecał: „Kaznodzieja powinien czerpać wpierw z samotnej modlitwy to, co później w świętych wyleje słowach, wpierw wewnątrz rozgorzeć, niż chłodne rzucać światu słowa". Dlatego twierdził, że „człowiek religijny ponad wszystko powinien pragnąć łaski modlitwy i być przekonanym, że bez niej nic mu się nie będzie szczęściło w służbie Bożej". W oparciu o to wewnętrzne przekonanie Franciszek we wszelki możliwy sposób zachęcał braci, by się gorliwie oddawali modlitwie.

Kiedy widział, że dusze odkupione cenną Krwią Jezusa Chrystusa splamił jakikolwiek grzech, zachowywał się tak jakby był przebity grotem bólu. Płakał nad tymi ludźmi i jak matka codziennie „rodził" ich dla Chrystusa. To było właśnie źródłem jego łez podczas modlitwy. Stąd płynął zapał w głoszeniu kazań i szczególna troska o przykład. Nie uważałby siebie za przyjaciela Chrystusa, gdyby nie troszczył się o dusze, które Chrystus odkupił. Taki obraz apostolskiej modlitwy przedstawił nam św. Bonawentura, opisując duchową sylwetkę św. Franciszka.

Nie każdemu z nas jest dane, abyśmy apostołowali głosząc słowo Boże. Nawet wielu kapłanów, powołanych z urzędu do apostołowania poprzez przekazywanie nauki Jezusa Chrystusa, nie spełnia tego zadania na skutek starości, choroby, kalectwa, przymusowego odosobnienia, czy prześladowania ze strony wrogów Kościoła Chrystusowego. Nie mniej jednak, wszyscy ludzie są zobowiązani do apostołowania modlitwą, której nikt nam zakazać nie jest w stanie. Trzeba codziennie nabywać przekonania o apostolskim skutku modlitwy, o potrzebie praktykowania tego rodzaju modlitw, by obejmować nią materialne i duchowe potrzeby naszych bliskich, potrzeby parafii, diecezji, całego Kościoła i świata. Amen.

6. APOSTOŁOWANIE CIERPIENIEM

Św. Franciszek w swoim *Testamencie* napisał: „A Pan dał mi w kościołach taką wiarę, że tak po prostu modliłem się i mówiłem: Wielbimy Cię Panie Jezu Chryste we wszystkich kościołach twoich, które są na całym świecie i błogosławimy Tobie, że przez święty krzyż Twój odkupiłeś świat". W wielbieniu Boga za dzieło zbawienia Franciszek pragnął nam przekazać jeszcze inną prawdę; tę, że zbawienie świata dokonało się i dokonuje przez ofiarę, przez cierpienie.

W szóstym upomnieniu, skierowanym do swoich synów duchowych, powiedział: „Bracia, spoglądajmy na Dobrego Pasterza, który dla zbawienia swych owiec wycierpiał mękę krzyżową. A owce Pana poszły za nim w ucisku i prześladowaniu i upokorzeniach, w głodzie i pragnieniu, w chorobach i doświadczeniach i we wszystkich innych trudnościach. I w zamian za to otrzymały od Pana życie wieczne". Pokonując rozliczne trudności natury materialnej i duchowej, towarzysze św. Franciszka mieli stale przed swoimi oczyma tę prawdę, że „owce dobrego Pasterza" poprzez cierpienie i ofiarę osiągnęły zbawienie. Nie ma więc innej drogi, zmierzającej do zbawienia, jak droga naśladowania Chrystusa dźwigającego krzyż. Wszak Chrystus Pan wyraźnie nam to powiedział: „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien" (Mt 10,38). Czyż nie uczył Boski Zbawiciel swoich apostołów, że zanim przekonają się, że ich imiona zapisane są w Królestwie Niebieskim, będą musieli wiele cierpieć, aby i w stosunku do nich spełniło się to co powiedział o sobie: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swojej chwały"? (Łk 24,26). Franciszek i jego towarzysze starali się nie tylko zrozumieć potrzebę ofiary w dziele apostolskim, w pracy zbawiania dusz, ale tę ofiarę składali Bogu każdego dnia po swoim nawróceniu.

I

Epoka, w której żył św. Franciszek, charakteryzowała się wielkim kultem świętych. Święci patronowie stawali się opiekunami rodzin, miast, krajów, byli uważani za wyjątkowych dobroczyńców w różnych dziedzinach życia ludzkiego. Kult ich pozwalał ludziom dostrzegać cudowne interwencje świętych u Boga, wzmacniał wiarę w ich pośrednictwo. Skoro więc święci byli tak przemożnymi dobroczyńcami w sprawach materialnych i duchowych ludzi żyjących na tym świecie, to od tej prawdy jakże „łatwa" była droga do przekonania, że „Dla Boga...nie ma nic niemożliwego" (Łk 1,37), Bóg, który od wieków umiłował człowieka, mógł przecież litując się nad jego nędzą i upadkiem — dokonać jednym aktem woli zbawienia całej ludzkości. Stąd raczej niechętnie zastanawiano się

nad zbawczym cierpieniem Chrystusa. Nawet na krzyżu przedstawiano Syna Bożego jako zwycięzcę szatana, zła, śmierci. Więcej do ówczesnych ludzi przemawiał Bóg miłujący, miłosierny, dający dowody swej opatrzności, aniżeli Bóg cierpiący na wzór cierpiących ludzi.

Franciszek, jakkolwiek dostrzegał we własnym życiu i świecie dowody miłości i dobroci Boga, to jednak — rozważając teksty Ewangelii — nie mógł oderwać się od fragmentów omawiających Mękę Jezusa Chrystusa. Modląc się przed krzyżem nie tylko zrozumiał, że potrzebne było cierpienie Jezusa Chrystusa, by ludzie grzeszni dostąpili zbawienia, ale zrozumiał także inną prawdę; że ofiary, jakie człowiek podejmuje i składa Bogu w połączeniu z ofiarą Chrystusa, mogą mieć wartość zbawczą.

Na modlitwie przed Ukrzyżowanym, rozważając Jego życie, Franciszek dochodził do przekonania, że ofiara krzyża była szczytem i sumą wszystkich ofiar, jakie w ziemskim życiu składał Jezus Chrystus Ojcu Niebieskiemu. Przyjście Syna Bożego na ten świat dla zbawienia człowieka było od samego początku związane z ofiarą. Liczne braki, ubóstwo i niedostatek towarzyszyły Mu w Betlejem, na obczyźnie, Egipcie, w rodzinnym Nazaret. Składał Pan Jezus szczególne ofiary w czasie publicznego nauczania, kiedy to cierpiał głód i pragnienie, kiedy czuł się „bezsilny" wobec złej woli uczonych w Piśmie i faryzeuszów, a nawet wobec złej woli własnego apostoła, kiedy za dobro czynione spotykała go niewdzięczność i brak zrozumienia. Te rozliczne ofiary w prywatnym i publicznym życiu Chrystusa, były podejmowane dla zbawienia człowieka i zostały uwieńczone największą ofiarą życia na krzyżu.

Ta prawda utwierdzała Franciszka w przekonaniu, że Bóg w życiu poszczególnych ludzi praktykuje podobną metodę, kierując się tym samym prawem, że za cenę ofiary człowiek otrzymuje dobro aż po osiągnięcie dobra najwyższego, jakim jest wieczne zbawienie.

Przecież właśnie niepowodzenia w wyprawie krzyżowej, długotrwała choroba, przyczyniły się do tego, że Franciszek zaczął wnikać w siebie i szukać takiej drogi życia, na której najprościej mógłby osiągnąć zbawienie własnej duszy. Ofiara z wolności, ofiara ze swobodnego poruszania się na skutek choroby, powoli wiodła Franciszka do prawdziwej wolności synów Bożych.

Czyż postawa ojca, oskarżającego Franciszka przed biskupem, wyrzekającego się własnego syna i złorzecząca mu, nie przybliżyła Franciszka do Boga, Ojca wszystkich ludzi? Czyż cena pogardy i wyszydzeń w rodzinnym Asyżu, kiedy nawet przyjaciele młodzieńczych zabaw uznali go za szalonego obrzucając błotem i przezwiskami, nie stała się początkiem wielkiej rodziny, która z tak wielkim zapałem oddawała się pracy nad zbawieniem dusz? Ofiara składana przez Franciszka Bogu owocowała nie tylko w tym sensie, że sam stawał się doskonalszy i bliższy Bogu, ale też, że jednocześnie wiele dusz przybliżał do Boga.

Dla Franciszka był czymś naturalnym fakt, że ten, kto jest powołany, aby nieść ludziom owoce krzyża, kto głosi pokutę i wskazuje drogę doskonałości, powinien sam zakosztować cierpienia. Rozumieli to duchowi synowie św. Franciszka, kiedy podejmowali trud całodziennej pracy na roli jedynie za miskę strawy, kiedy traktowani, jak złodzieje i opryszki, nawet w zimne noce nie byli wpuszczani do wnętrza mieszkań, gdzie mieli głosić kazania. Te ofiary składane Bogu ochotnym sercem sprawiały, że ich przykład żarliwej modlitwy, płomienne kazania, przyczyniały się do moralnej odnowy życia słuchaczy. Św. Franciszek nie tylko obserwował zapał misyjny swoich braci, ich gotowość w oddaniu życia za wiarę, ale miał także możność przekonania się o prawdzie, że im głębsze jest uczestnictwo człowieka w ofierze Chrystusa, tym większy jest skutek działalności apostolskiej. Kiedy pierwsi bracia oddali życie za wiarę w Maroku, to chociaż nie nawrócili wyznawców Mahometa, przyczynili się jednak do pogłębienia wiary w krajach chrześcijańskich i pomnożenia liczby nowych powołań zakonnych, na czele z wielkim świętym Antonim Padewskim. Męczennicy ci utwierdzili wielu braci w gotowości oddania życia jako dowodu miłości Boga, jako ofiary na wzór Boskiego Mistrza.

Stwierdzenie św. Pawła, że „...w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego ciała, którym jest Kościół" (Kol 1,24), przekonywało Franciszka i jego towarzyszy, że i oni mogą uzupełniać swoim cierpieniem wielkie dzieło zbawienia ludzkości. Do Franciszka przeto słusznie możemy odnieść słowa św. Pawła: „...znoszę wszystko przez wzgląd na wybranych, aby i oni dostąpili zbawienia w Chrystusie Jezusie razem z wieczną chwałą" (2 Tym 2,10). Świadczą o tym ostatnie dwa lata apostolstwa Franciszkowego, kiedy to chory i słaby, ledwo trzymający się na osiołku, apostołował, jeszcze przypominał ludziom ich powołanie, ich obowiązki wobec Boga, potrzebę dążenia do doskonałości.

II

W czasie modlitwy Franciszek zrozumiał, że pełne i doskonałe uczestniczenie w ofierze Zbawiciela dokonuje się poprzez ofiarę i cierpienia.

Kiedy Pan Jezus mówił uczniom o swojej męce, o potrzebie złożenia ofiary z własnego życia, aby zbawić dusze ludzkie, wtedy jak zaznacza Ewangelista „...nie rozumieli tego powiedzenia; było ono zakryte przed nimi, tak że go nie pojęli" (Łk 9,45), ale po zesłaniu Ducha Świętego ci sami Apostołowie „...odchodzili sprzed Sanhedrynu i cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa" (Dz 5,11). Dzięki łasce Ducha Świętego pojęli zbawczą wartość cierpienia i ofiary.

Wewnętrzna radość, płynąca z faktu składania ofiary aby zbawić nieśmiertelne dusze, dla wielu ludzi była czymś niezrozumiałym. Rozumieli ją tylko ci, którzy w kornej modlitwie przed Panem zaczynali pojmować ofiarę samego Jezusa Chrystusa.

Na zbawczą wartość ofiary, składanej Bogu przez człowieka, Franciszek patrzył od strony stosunku Boga do człowieka. Podobnie jak Chrystus Pan w dziele zbawienia ludzkości posługiwał się apostołami i innymi uczniami, którzy w jego imieniu głosili Ewangelię i dokonywali cudów, tak i w okresie późniejszym po Wniebowstąpieniu Syna Bożego, Bóg posługuje się ludźmi w dziele zbawienia. Powołuje ich do apostolstwa i wyposaża w potrzebne dary. Im bardziej powołani przez Boga ludzie starają się o ścisłe zjednoczenie z Bogiem, im wierniej spełniają swoje posłannictwo, tym ich ofiara nabiera większej mocy w współzbawianiu świata. Bóg włącza ofiarę człowieka w zbawczą ofiarę Swojego Syna. Stąd ofiary, składane Bogu dla zbawienia świata, nabierają wartości nie dlatego, że są wielkimi ofiarami ludzkimi, ale dlatego, że są zjednoczone z ofiarą Syna Bożego.

Franciszek, zachęcając swoich towarzyszy do działalności apostolskiej przez głoszenia słowa Bożego, przygotowywał ich na cierpienie, trudności i ofiary. Zaznaczał, że obok tych, którzy chętnie będą ich słuchać i wprowadzać w czyn głoszone przez nich nauki, spotkają w swojej pracy apostolskiej, ludzi uprzedzonych do nich, którzy będą ich poniżać, ośmieszać, a nawet nimi gardzić. Nie skorzystają oni z ich nauki, a może nawet jeszcze bardziej utwierdzą się w złym. Taki fakt może zniechęcić kaznodzieję, może osłabić w nim ducha gorliwości. Trzeba tedy pamiętać, że cierpienie i ofiara to największa i najskuteczniejsza praca dla Królestwa Bożego.

Na początku swej drogi, Franciszek wiele czasu poświęcił na pielęgnowanie ludzi trędowatych. Miał możność przekonać się jaki jest stosunek ludzi do cierpienia, jak korzystają z szansy, którą miłosierny Bóg daje ich duszom. Cierpiący boleśnie odczuwali wykluczenie ich ze społeczności ludzi zdrowych, uważali cierpienie za niezasłużoną karę, co było powodem buntu przeciw Bogu, graniczącym z bluźnierstwem. Franciszek dostrzegał tę wielką różnicę między ofiarnym i zbawczym cierpieniem Chrystusa, a cierpieniem ludzi, którzy nieśli swój krzyż bez Chrystusa. Dlatego, chociaż wielką troską otaczał chorych braci i polecał im, by służyli chorym, tak jakby chcieli, aby im w czasie choroby służono, to jednak z wielką pokorą prosił ich, aby poddawali się woli Bożej w cierpieniu w przekonaniu, że ich cierpienie jest ukrytym źródłem apostolstwa... Czyż postawa Franciszka nie sprawiła, że kiedy znosił cierpliwie bolesne zabiegi lekarskie, sam lekarz wyznał, że Franciszek to człowiek święty i należy postępować według jego wskazań. Franciszek wiedział dobrze, że życie pełne przeciwności i trudności, cierpieniem

i ofiarą powoduje u wielu ludzi zniechęcenie, osłabienie zapału i gorliwości. Dlatego przypominał swoim towarzyszom, że po krótkim cierpieniu nastąpi nieskończona chwała, że przyjdzie czas, kiedy dobry Bóg objawi nagrodę za ich trud. Ofiara okaże się skuteczna, miła Bogu, godna zapłaty ze strony hojnego Boga.

Do chorych zakonnic w Albano tak mówił papież Paweł VI: „Różne może być zachowanie się w cierpieniu. Można cierpieć z buntem w sercu. Kto nie wierzy i nie modli się, cierpi w ten sposób wtedy, kiedy milczy...Są ludzie, którzy tłumią w sobie poczucie rozpaczy, buntu, zwątpienia, bez jakiejkolwiek pomocy. Jest jeszcze drugi sposób przeżywania cierpienia...To cierpliwość...Lepiej przyjąć wszystko ze spokojem... Ale jest wreszcie inny jeszcze sposób przyjęcia bólu, to droga tych, którzy wierzą w Chrystusa i za Nim idą: cierpienie z miłości i przez miłość. Nie tylko cierpliwie, ale z miłością. Jest to droga najwyższa, ta, którą zawsze można iść, również i wtedy, gdy nie ma się sił do formułowania modlitwy, ani na wykonywanie jakichkolwiek ćwiczeń pobożnych, ale serce dopóki żyje, zdolne jest do tego nadludzkiego aktu, będącego syntezą całej naszej duchowości: aktu miłowania. Panie płaczę, cierpię, stoję tu bezwładnie, nieruchomo, ale kocham Cię i cierpię z miłości dla Ciebie" (22 VIII 1963). Tego rodzaju postawa jest z pewnością wielkim i skutecznym apostolstwem. Amen.

7. APOSTOLSKIE PRZEPOWIADANIE

Wraz z ustnym zatwierdzeniem sposobu życia otrzymał św. Franciszek od papieża Innocentego III uprawnienie, aby on i jego towarzysze mogli ludowi głosić kazania. Aby skuteczniej i ochotniej realizowali to posłannictwo, Franciszek skierował do nich słowa zachęty tej treści: „Bracia najdrożsi, rozważajmy nasze powołanie, ponieważ Bóg miłosierny wezwał nas nie tylko ze względu na pożytek i zbawienie nasze własne, ale także dla wielu innych. Idźmy więc przez świat zachęcając mężczyzn i kobiety i ucząc ich słowem i przykładem, żeby pokutowali za swe grzechy i pamiętali na przykazania Pańskie, o których od tak długiego czasu zapomnieli".

Św. Paweł poucza nas, że „...wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś co się słyszy, jest słowo Chrystusa" (Rdz 10,17). Na akt wiary, przejawiający się w przemianie życia zgodnie z przyjętą nauką, składają się trzy elementy: samo przepowiadanie kaznodziei, otwarcie się słuchaczy na głoszone przez niego słowo i przede wszystkim, działanie Boże w stosunku do kaznodziei i słuchacza. Rozumiał tę prawdę św. Franciszek, skoro domagał się, by kaznodzieje wiele czasu poświęcali na przebywanie sam na sam z Bogiem, by wpierw przemodlili to, co będą innym

przekazywać. Przy otwarciu się na łaskę kaznodziei i słuchaczy, Bóg dokona reszty, czyniąc ich silnymi w wierze.

I

Jak niegdyś Apostołowie otrzymali od Chrystusa Pana polecenie: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody...Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem" (Mt 28,19—20), tak podobnie następca św. Piotra w osobie Innocentego III powtórzył to polecenie do Franciszka i jego towarzyszy. Franciszek był przekonany, że posłannictwo głoszenia słowa Bożego jakie otrzymał, pochodzi od samego Boga. Przecież to Syn Boży powołał do istnienia Kościół i ustanowił w nim hierarchię. Kościół, zdaniem św. Franciszka, jako dzieło Boże jest instytucją zbawczą, gdyż przekazując Ewangelię Jezusa Chrystusa, wskazuje drogę życia doskonałego. Ewangelia może być właściwie rozumiana i przekazywana tylko w Kościele. Wobec tego, posłannictwo głoszenia słowa Bożego czyniło Franciszka i jego towarzyszy szczególną cząstką nauczającego Kościoła i zobowiązywało ich do częstego i obfitego dzielenia się z innymi, przy stole słowa Bożego. Do apostołów powiedział Pan Jezus: „Kto was słucha, Mnie słucha" (Łk 10,16). Jeżeli więc głos kapłana wzywającego do pokuty ma być uznany przez słuchaczy za głos samego Boskiego Zbawiciela, to kaznodzieja zanim zacznie głosić słowo Boże, powinien przemyśleć i przemodlić to wszystko, co będzie mówił do wiernych, aby słowa jego były zgodne z nauką samego Jezusa Chrystusa. Stąd u Franciszka rodziło się wielkie poczucie odpowiedzialności za głoszone w imieniu Boga słowo, które innych wzywało do pokuty, wskazywało poprzez słowa Ewangelii prawdziwą drogę doskonałości.

W swojej prostocie i wielkim zaufaniu Bogu, nie lękał się krytyki i negatywnego nastawienia słuchaczy do siebie. Z takim samym spokojem i dostojeństwem przemawiał do Papieża i jego otoczenia, ludzi uczonych, znających dobrze zagadnienia teologiczne, jak i do ludzi prostych, szczerze szukających drogi zbawienia. Jego prosty, wnikający w głębię dusz ludzkich, styl mówienia wprowadzał w podziw nawet biskupów, kiedy widzieli jak słuchali Franciszka ludzie z ich owczarni. Dziwili się, że ten prosty człowiek, tak porywa, tak skutecznie oddziaływuje na serca i sumienia słuchaczy, dokonuje tak widocznych przemian wewnętrznych.

Na Franciszku spełniała się bowiem zapowiedź Chrystusa Pana: „...Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni" (Mt 28,20). A był Chrystus z przepowiadającym Franciszkiem dlatego, że Święty, otrzymawszy pozwolenie na przepowiadanie słowa Bożego, miał głębokie przekonanie, że nie głosi swojej nauki lecz przemawia w Imieniu samego Jezusa Chrystusa, który

powiedział o sobie: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem" (J 14,6); „...świadectwo moje jest prawdziwe" (J 8,14).

Słuchacze, tak licznie gromadzący się w kościołach i placach publicznych, by wysłuchać kazania św. Franciszka byli przekonani, że słowa, które głosi można określić tak, jak to niegdyś powiedział o sobie sam Jezus Chrystus: „Moja nauka nie jest moją, lecz Tego, który Mnie posłał...Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały tego, który go posłał, ten godzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości" (J 7,16 i 18).

Zarówno ci, którzy pragnęli zmienić dotychczasowe życie pozostając na świecie, jak i ci, którzy pragnęli powiększyć szeregi naśladowców Franciszka, szukali w głoszonych przezeń kazaniach rady, wskazówek i pomocy. Byli bowiem przekonani, że ten człowiek poda im Boże myśli i Boże rozwiązania, gdyż widzieli w nim szczególnego posłańca Bożego.

II

Kiedy Franciszek w cichości pustelni, podczas gorącej modlitwy rozmyślał nad sposobem apostołowania Chrystusa Pana, utwierdził się w przekonaniu, że przepowiadanie słowa Bożego służy odwiecznym planom Bożym, zmierzającym do zbawienia człowieka. Tak było w Starym Testamencie; Bóg posyłał do narodu wybranego proroków objawiających narodowi wolę Boga. Tak postępował także największy prorok w dziejach ludzkości, Jezus Chrystus, który swoje apostolstwo realizował poprzez nauczanie. Uczniom swoim polecił: „idąc tedy nauczajcie". Dzięki „nauczaniu" powstawały coraz to nowe gminy chrześcijańskie, szerzyła się wiara „po krańce ziemi". Dzięki nauczaniu ludzie zmieniali swoje obyczaje, wykorzeniali w sobie zło, utwierdzali się w dobrym. Słowo Boże owocowało, chociaż w różnym zakresie.

Dostrzegał i Franciszek moc słowa Bożego w Kościele. Potrzył jak kaznodzieje poruszali wiernych w sposób skuteczny do walki z nieprzyjaciółmi Krzyża świętego, widział, jak przemieniali się ludzie pod wpływem jego kazań i kazań jego towarzyszy. Czyż w dziwny i niepojęty sposób tak szybko rozwijająca się rodzina zakonna nie była tego przekonywującym dowodem?

Modląc się Franciszek utwierdzał się w głębokim przekonaniu, że skoro przepowiadanie słowa Bożego jest zgodne z odwiecznymi planami Boga w stosunku do człowieka, skoro Kościół rozwija się, odradza i umacnia, skoro dzięki łasce Bożej słowo Boże owocuje, to żądanie Chrystusa z krzyża wypowiedziane do niego w kościółku św. Damiana, aby odbudował Kościół Chrystusowy, można zrealizować przede wszystkim przez głoszenie tego słowa Bożego. Dlatego przepojony duchem apostol-

skim głosił ludziom pokutę. A pokutę rozumiał nie tylko jako wyrzeczenie i umartwianie własnego ciała aby wyzwolić duszę; jak to w owych czasach rozumiano i praktykowano. W aktach pokuty widział Franciszek przede wszystkim wewnętrzną przemianę dotychczasowego życia. Wskazówki na nową drogę czerpał Franciszek wprost z nauki Jezusa Chrystusa. Na Ewangelii chciał kształtować życie swoich słuchaczy. Zasady ewangeliczne pragnął wprowadzić w życie osobiste, rodzinne, społeczne, w życie Kościoła, w życie narodów chrześcijańskich i tych narodów, które jeszcze nie znały nauki Jezusa Chrystusa.

Franciszek i jego bracia nawracali ludzi z obojętności na sprawy duszy, z drogi zła i nadużyć przeciw największemu przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Wstrząsali sumieniem, wątpiących we własne zbawienie podnosili na duchu, słabych umacniali w dobrym, słowem, budowali, odnawiając wewnętrznie żywy Kościół Chrystusowy.

Kiedy weźmiemy do ręki listy św. Franciszka, pisane — jak sam zaznacza — z potrzeby apostolskiego posłannictwa i wskutek pogarszającego stanu zdrowia oraz wczesne źródła franciszkańskie, to przekonamy się, że zarówno Franciszek jak i jego bracia w głoszeniu słowa Bożego nie szukali wykwintnych form, nie usiłowali rozwiązywać trudnych kwestii teologicznych, ale przemawiali do ludzi prosto, z serca, przekazując te prawdy, które sami wpierw przemyśleli podczas modlitwy.

Często w przemówieniach Franciszka powtarzały się słowa zachęty kierowane do słuchaczy: „Bójcie się i czcijcie Boga, chwalcie i błogosławcie Go, dzięki Mu składajcie i módlcie się do Pana Boga. Poniechajcie grzechu, bo nie złe duchy ukrzyżowały Chrystusa, lecz to ty krzyżujesz przez upodobanie w nałogach i grzechach. Jeśli chcecie ujść piekła, oddajcie dobro zagarnięte drugiemu człowiekowi. Jeśli chcecie posiąść królestwo niebieskie, strzeżcie przykazań Bożych kochając Boga i bliźniego swego. Zachowujcie przykazania Boże całym sercem i wypełniajcie doskonale Jego rady. Proszę was z jak największym szacunkiem, abyście z powodu trosk i kłopotów doczesnych, jakie macie, nie zapominali o Panu i nie odstępowali od Jego przykazań, bo ci wszyscy, którzy o Nim zapominają i odstępują od Jego przykazań, przeklęci są i Pan o nich zapomni. Kochajmy bliźnich jak siebie samych. A jeśli ktoś nie chce tego, lub nie może ich tak kochać jak siebie, niech im przynajmniej nie wyrządza złego, lecz niech czyni im dobrze". Oto myśli przewodnie wystąpień Franciszka. Słowa te przepojone są nie tylko szczerą miłością ku słuchaczom, ale także troską o ich zbawienie. Rozumiejąc, że kaznodziejstwo jest szczególnym posłannictwem przekazanym przez Jezusa Chrystusa, Franciszek przypomniał słuchaczom słowa Jezusa na poparcie tego, o czym pragnął przekonać. Czasem wprost przemawiał do słuchaczy słowami Chrystusa, by podkreślić, że słowo, które głosi, nie jest jego nauką, ale słowem Zbawiciela.

Współcześni św. Franciszkowi, obserwując jego działalność apostolską zwłaszcza poprzez głoszenie słowa Bożego, zaznaczali, że pod wpływem jego kazań „rozgrzewali się wewnętrznie i żarzyli jak węgiel w ogniu". Działo się to dlatego, że Franciszek sam był przepojony ogniem miłości Boga i bliźniego, który Chrystus przyniósł na świat i pragnął, aby płonął. Ponieważ Franciszek wiele czasu poświęcał na modlitwę i kontemplację, na szukanie drogi, na której w sposób najdoskonalszy potrafiłby się upodobnić do Jezusa Chrystusa, dlatego z głoszonych przez niego kazań wypływa moc Boża i mądrość pochodząca nie z tego świata, ale mądrość, którą Syn Boży na ten świat przyniósł. Biograf św. Franciszka zaznacza, że kiedy Franciszek przemawiał do papieża i kardynałów, to ci wyczuwali „zapach boskiego natchnienia". Słowa św. Franciszka zapadały w głębię dusz słuchaczy, jak dobre ziarno, które owocuje wielokrotnie, jak ogień, który niszczy rdzę grzechu, jak oliwa łagodząca rany, wywołane lękiem o własne zbawienie, jak woda oczyszczająca wszelki brud i skazę, pozostałą na skutek zapomnienia i zaniedbania Bożych przykazań.

Tomasz z Celano zaznacza, że Franciszek zanim jeszcze otrzymał od papieża pozwolenie na głoszenie słowa Bożego, już w czasie swoich podróży lub próśb o jałmużnę, czy pomoc materialną na odbudowę trzech kościółków w Asyżu, przemawiał do spotykanych po drodze mężczyzn i niewiast, zachęcając ich do doskonalszego życia, do praktykowania cnót, wierności przykazaniom Bożym.

Kościół uczy nas, że każdy chrześcijanin uczestniczy w kapłańskiej władzy Chrystusa, która szczególnie uwidacznia się w nauczaniu. Potrzeba nam, podobnie jak to czynił Franciszek, zanim zaczniemy nauczać innych, poznać prawdy wiary, przemyśleć je i przemodlić, aby one służyły pożytkowi nie tylko własnej duszy, ale także pożytkowi innych, którzy nie zawsze chcą lub widzą potrzebę poznawania i przyjmowania prawdy zawartej w Piśmie św.

Niech św. Franciszek będzie dla nas wzorem i zachętą do głoszenia prawdy Bożej, która, przyjęta i wprowadzona w życie, uczyni nas rzeczywistymi dziedzicami królestwa niebieskiego. Amen.

8. APOSTOŁ UBOGICH

Kiedy Maria namaściła nogi Pana Jezusa drogim i wonnym olejkiem, Judasz oburzył się na takie marnostrawstwo. Twierdził, że za otrzymane pieniądze ze sprzedaży olejku można by zaspokoić potrzeby wielu ubogich. Wtedy Pan Jezus, broniąc niewiasty, powiedział: „...ubogich zawsze macie u siebie, ale Mnie nie zawsze macie...Zostaw ją! Przechowała to, aby Mnie namaścić na dzień mojego pogrzebu" (J 12,8 i 7). Bez względu na to jakie systemy filozoficzne i jakie zasady moralne będą kierowały

społeczeństwami, zawsze znajdą się ludzie ubodzy, którzy stali się takimi na skutek rozmaitych klęsk żywiołowych, chorób, kalectw, własnej lekkomyślności czy niezaradności, społecznej niesprawiedliwości, czy też innych przyczyn. Najlepsze systemy polityczne i społeczne, najdoskonalsze przepisy prawne i ustawy państwowe nie są w stanie zlikwidować całkowicie ubóstwa. W dzisiejszych czasach jesteśmy świadkami podziału całego świata na kraje „bogate" i kraje „ubogie"; ale zarówno w krajach bogatych, jak i w krajach ubogich, nie brakuje ludzi żyjących w wielkim niedostatku, nawet w skrajnej nędzy. Wystarczy wspomnieć fakt, że tysiące ludzi umiera z braku środków do życia. Kościół, spełniając posłannictwo Chrystusa, od samego zarania zatroszczył się o ubogich. Pierwotne gminy chrześcijańskie dbały o to, by wśród wierzących nie było ludzi pozbawionych środków potrzebnych do życia. W późniejszych wiekach dochody Kościoła dzielono na potrzeby kultu, utrzymanie duchownych, rozwój działalności apostolskiej i opiekę wdów, sierot i ludzi ubogich.

Im ludzie większą wagę przywiązywali do posiadanego majątku, im bardziej cieszył ich przepych i wygoda, tym bardziej zamykały się ich serca na potrzeby ubogich, tym bardziej doprowadzali drugich do zubożenia, wykorzystując pozycję społeczną, urząd, stanowiska.

Istniejące przytułki dla chorych i kalek, prowadzone przez rozmaite zakony, szpitale, sierocińce, domy dla upadłych nie rozwiązywały i nie rozwiązują w pełni problemu ubogich w społeczeństwach chrześcijańskich.

I

W wielu wypadkach trudny problem ubogich starano się rozwiązywać poprzez praktykę chrześcijańskiej cnoty miłosierdzia. W tym duchu był wychowywany św. Franciszek w swoim rodzinnym domu. Od najmłodszych lat był uczulony na potrzeby ludzi ubogich, na ich upokorzenie i pogardę ze strony zamożnych.

O miłości ubogich i gotowości niesienia im pomocy świadczy fakt z życia Franciszka. Zastępował on kiedyś w sklepie swego ojca i był zajęty sprzedażą sukna ludziom zamożnym. Wtedy ubogi, wstąpiwszy do sklepu, poprosił Franciszka o wsparcie. Franciszek zlekceważył prośbę ubogiego. Ubogi wyszedł na ulicę. Wtedy właśnie zrozumiał, jak bardzo skrzywdził proszącego. Natychmiast, zostawiając interesantów, wybiegł na ulicę obdarzył hojnym datkiem ubogiego i jeszcze przeprosił za swoje zachowanie. Św. Bonawentura tak mówił na temat stosunku Franciszka do ubogich: „Młodemu Franciszkowi udzielił Bóg tej łaski, że wnętrze jego było ubogacone szczodrym współczuciem dla ubogich. Współczucie

to rozwijało się w nim od dzieciństwa i napełniało jego serce tak wielką życzliwością, że już nie jako głuchy słuchacz Ewangelii postanowił sobie, iż udzieli pomocy każdemu proszącemu, jeśli ten będzie powoływał się na miłość Bożą".

Pan Bóg, przyciągając do siebie młodego Franciszka, prowadził go drogą coraz doskonalszego wyrzeczenia się. Łatwo było Franciszkowi wspierać ubogich z dostatku swego ojca. Czasami zdobywał się na większy gest wobec potrzebujących. Pewnego razu, widząc rycerza pochodzącego ze szlachetnego rodu a ubogiego i nędznie ubranego, zdobył się na wyjątkowe miłosierdzie; zdjął z siebie bogate ubranie, z którego się chlubił i do którego był przywiązany, i podarował je owemu rycerzowi. Kiedy szukając swej drogi życia, odwiedził Rzym, był pełen oburzenia, że wyznawcy Chrystusa tak nędzne ofiary wrzucają do skarbony przy bazylice św. Jana na Lateranie. Podkreślając zaś swoją hojność, z brzękiem wrzucił wielką ofiarę; ale tam też zapragnął wczuć się w położenie żebraków proszących o wsparcie przed świątynią. Zamienił więc swój strój na strój żebraczy wraz z żebrakami prosił o wsparcie. Tego rodzaju praktyka pozwoliła lepiej zrozumieć ubogich, ich stan psychiczny, ale nie pomogła dostrzec prawdziwej wartości ubóstwa. Dopiero kiedy Franciszek rozważał życie Jazusa Chrystusa, umiłowanie przez Niego ubóstwa i fakt, że dla poprawy swego położenia Pan Jezus nie uczynił żadnego cudu, chociaż tak chętnie śpieszył z pomocą potrzebującym, pojął wtedy, że prawdziwy naśladowca Chrystusa to człowiek przede wszystkim prawdziwie ubogi.

Ubodzy spotykani na drodze życiowej Franciszka, przypominali mu ubogiego Chrystusa. Potwierdza to jego pouczenie, skierowane do swoich braci: „Bracie, jeżeli widzisz ubogiego, to widzisz zwierciadło Pana i Jego ubogiej Matki", bo Franciszek we wszystkich ubogich widział odbicie Chrystusa.

Jak wspomina Tomasz z Celano, Franciszek pouczał często swoich braci: „Ktokolwiek ubogiemu złorzeczy, krzywdzi Chrystusa, ubogi bowiem nosi znamię dostojne Tego, kto dla nas uczynił się ubogim na tym świecie". Widok człowieka ubogiego był dla Franciszka wezwaniem do wierności w powołaniu ewangelicznym i w doskonałym praktykowaniu ubóstwa na wzór Jezusa Chrystusa i Jego Matki. Tego ubóstwa, które towarzyszyło Jezusowi Chrystusowi przy narodzeniu, podczas okresu przebywania na wygnaniu, w cichym domku, nazaretańskim, w życiu publicznym, a nawet w czasie męki i śmierci, i wreszcie w momencie złożenia ciała w cudzym grobie.

Franciszek dostrzegał — patrząc na ubogich — jeszcze inną prawdę fakt, że on i jego bracia przyjęli ubóstwo dobrowolnie, aby móc upodobnić się do Chrystusa Pana, tymczasem ubodzy znoszą braki i niedostatek wbrew własnej woli, i jakże często doświadczają większej udręki aniżeli

ci, co zapragnęli iść śladami ubogiego Chrystusa. W *Regule* z r. 1221 Franciszek umieścił takie słowa: „Wszyscy bracia niech się starają naśladować ubóstwo Pana naszego Jezusa Chrystusa... I powinni się cieszyć, gdy przebywają wśród ludzi prostych i wzgardzonych, ubogich i słabych...bo Pan nasz Jezus Chrystus, Syn Boga żywego...był ubogi i bezdomny i żył z ofiar on sam i błogosławiona Dziewica, i uczniowie Jego".

Dla św. Franciszka ubóstwo to nie tylko ograniczenie środków koniecznych do życia, wyrzekanie się tego, co nie służy zbawieniu duszy i możności upodobnienia się do ubogiego Jezusa, ale także uświadomienie sobie własnej małości. Siebie nazywa maluczkim i prostakiem, a towarzyszy życia nazywa braćmi mniejszymi; powierza im w Kościele pracę służebną, pomoc w nawracaniu dusz, które zostały powierzone pieczy biskupów czy kapłanów. Nawet w modlitwie prosi Boga, by zasługi, jakie zdobył przez spełnienie dobrych uczynków, przyjął Bóg jako swoją chwałę; by do Franciszka nie należało nic. Tych, którzy chlubili się z owoców swej modlitwy, podkreślali dobro, jakie spełnili, Franciszek nazywał złodziejami chwały Bożej, gdyż — jak mówił — wszelkie dobro jakiego człowiek dokonuje, dokonuje dzięki łasce i pomocy Bożej. To ona daje natchnienie i moc w czynieniu dobra. I dlatego Franciszek nazywa „błogosławionymi" tych, którzy Bogu przypisują wszelkie dobro.

Swoim przykładem Franciszek uczył braci żyć w ukryciu i zapomnieniu, taić przed ludźmi dobro, jakie spełniali, wyjawiać publicznie własne grzechy i ułomności, dostrzegać ile dobrego czyni Bóg. Jest to droga do gorliwszej służby Panu.

II

W przekonaniu, że jałmużna oczyszcza duszę z brudu grzechów i sprowadza błogosławieństwo Boże, Franciszek na początku swego nawrócenia, kiedy ojciec przeklinał go za dziwny i niezrozumiały tryb życia, on dzielił się użebraną strawą ze starszym żebrakiem, prosząc, by wtedy, kiedy ojciec będzie go przeklinał, ten wypowiadał słowa błogosławieństwa. Ileż to razy Franciszek oddawał biedniejszemu od siebie swój płaszcz, czy nawet część habitu, jakże chętnie dzielił się strawą, na którą ciężko pracował cały dzień pomagając ludziom w pracy na roli czy w winnicy.

Nawet kiedy, będąc chorym, dotkliwie odczuwał zimno i uprosił u ludzi dobrej woli skórzane podszycie pod swój habit, a spotkał ubogiego, który miał tak liche odzienie, że nagie ciało było widać, natychmiast oddawał mu użebrane odzienie uważając, że biedniejszy od niego nie tylko powinen mieć cieplejsze odzienie, ale nawet ma do tego prawo.

Nie wahał się Franciszek oddać jedynego egzemplarza Pisma św.

Nowego Testamentu, jaki znajdował się w klasztorze, kiedy bracia nie mieli czym obdarzyć ubogiej wdowy. Polecił jej egzemplarz sprzedać, a za otrzymane pieniądze zaspokoić najważniejsze potrzeby.

Franciszek dostrzegał nie tylko ubóstwo materialne, ale także ubóstwo wewnętrzne, wynikające z prowadzenia życia niezgodnego z nauką Chrystusa Pana. I do tych ludzi pragnął Franciszek dotrzeć swoją postawą apostolską. Świadczy o tym fakt, kiedy polecił braciom, by szukali wypędzonych rozbójników spod furty klasztornej braci, nakarmili ich i zachęcili by ci powstrzymywali się od czynienia źle. Ich postępowanie tłumaczył Franciszek brakiem środków do życia i dlatego dzieląc się z nimi chlebem, był przekonany, że doznając szacunku i pomocy zmienią dotychczasowe postępowanie.

Ludziom, którzy podejmowali ciężką pracę i nie byli odpowiednio wynagradzani, odczuwali wielki niedostatek, Franciszek pomagał osobiście, podejmując za nich codzienny trud pracy, by tylko powstrzymać ich od złorzeczenia swoim pracodawcom, od buntowania się przeciw Bogu.

Nawet wielki przywilej odpustu zupełnego w Porcjunkuli był przejawem troski o ludzi ubogich. Stolica Apostolska obdarzała odpustami uczestników wypraw krzyżowych, wielkich fundatorów kościołów i klasztorów, wielkich dobrodziejów Kościoła. Ludzie ubodzy nie mogli liczyć ani na to, by mogli być zaliczeni do grona krzyżowców, pątników do miejsc świętych, czy dobrodziejów wspierających materialnie Kościół Chrystusowy. Dla nich właśnie Franciszek wyprosił u Ojca św. przywilej odpustu zupełnego; dla tych, którzy nawiedzą Porcjunkulę, oczyściwszy swoje sumienie.

Ci, którzy obserwowali życie Franciszka mówili, że „taką miłością i troskliwością darzył ubogich, nie tylko spośród braci, lecz również innych zdrowych czy chorych, że rzeczy konieczne dla swego ciała, które bracia z wielkim trudem i zapobiegliwością dostarczali, z wielką radością tak wewnętrzną, jak i promieniującą na zewnątrz dawał tym ubogim, przymilając się do braci, by ich to nie gniewało. Pozbawiał się nawet tego, co koniecznie potrzebował". Patrząc na ten wspaniały przykład Serafickiego Ojca, towarzyszy jego, „chociaż byli prawdziwie ubodzy, to jednak okazywali się hojniejszymi i wspaniałomyślnymi w ofiarowaniu tego, co im ofiarowano ze względu na Boga. Właśnie z miłości do Boga znajdowali rozkosz w rozdawaniu jałmużny wszystkim proszącym, a zwłaszcza ubogim".

Praktykowanie ubóstwa w tym celu, aby upodobnić się do ubogiego Chrystusa, dzielenie się z ubogimi, było apostolstwem. Ludzie bogaci dostrzegali w ubóstwie prawdziwe wartości duchowe. Przekonywali się, że przywiązanie się do majątku zatwardzało ich serca na potrzeby drugich, a nawet czyniło ich obojętnymi na sprawy własnej duszy. Dlatego, porzucając dobra świata, szli śladami ubogiego Franciszka dzieląc się posia-

danym majątkiem z potrzebującymi. Ubodzy poczuli godność swego człowieczeństwa i wewnętrzną wartość osobistą, skoro stali się przedmiotem troski i doznawali troski i opieki. Schodzili z drogi przestępstwa, przemieniali własne życie, a nawet powiększali szeregi towarzyszy św. Franciszka.

Wielki jałmużnik na wzór św. Franciszka, jego duchowy syn św. Konrad z Parzham, wypowiedział znamienne słowa: „wszystko, co oddawane jest ubogim wraca do klasztoru". Człowiek, który przez 43 lata spełniał obowiązki furtiana i wspierał z tego tytułu wielu ubogich, miał też możność zauważyć, jak dobry Bóg błogosławi tych, którzy dzielą się z innymi chlebem, miłością i własną posługą.

Potrzeba nam dzisiaj apostołów wśród ubogich, tych ludzi samotnych i zapomnianych, zda się niepotrzebnych już społeczeństwu, ludzi borykających się z wielkimi brakami materialnymi, niezaradnych, słabych, oczekujących na nasze serca, nasze wsparcie. Nie odmawiajmy, nie gardźmy ubogimi ale traktujmy ich, jak potraktował Franciszek, jako ludzi obrazujących ubogiego Chrystusa. Amen.

9. W SŁUŻBIE CIERPIĄCEMU CHRYSTUSOWI

W obecnej dobie coraz częściej jesteśmy świadkami, że szpitale, domy starców, instytucje opiekujące się kalekami, nieuleczalnie chorymi, buduje się z dala od ruchliwych dzielnic miejskich, na uboczu. Za takim usytuowaniem miejsc przeznaczonych dla ludzi chorych i starców przemawiają nie tylko cele zdrowotne, ale i inny cel: chęć oddalenia od współczesnego człowieka myśli o chorobie, kalectwie, śmierci, oddalenie nieprzyjemnego widoku, zapomnienie o tych, którzy już nie liczą się w społeczeństwie, którzy dla najbliższego otoczenia są ciężarem, wymagają ofiary i poświęcenia. Nie tak patrzy na chorych Kościół, który przekazując pokoleniom przykład i naukę Chrystusa, widzi w ludziach cierpiących wartość zasilającą działalność apostolską, ukryte źródło, z którego wyzwala się wiele dobrego, poprzez które wielu ludzi może przybliżyć się do Boga, zmienić dotychczasowe życie, odnaleźć właściwą dla siebie drogę.

I

Św. Franciszek, jak każdy współczesny mu młody człowiek, lękał się ludzi trędowatych. Nie tylko obawiał się zarażenia trądem, ale widząc jak trędowaci byli traktowani z obawą myślał, że i jego mógłby spotkać podobny los. Trędowaci, musieli mieszkać poza osiedlami ludzkimi, byli zdani jedynie na miłosierdzie ludzkie, gdyż ludzie w umówionych miejscach

pozostawiali im żywność i konieczne środki do życia. Kiedy trędowaci opuszczali wyznaczone dla siebie miejsce, musieli dawać ludziom zdrowym znak ostrzegający. Franciszek napisał w *Testamencie* słowa: „gdy byłem w grzechach widok trędowatych wydawał mi się nie do zniesienia. Lecz Pan sam wprowadził mnie między nich i okazywałem im miłosierdzie. A kiedy odchodziłem od nich, to, co wydawało mi się gorzkie, zmieniło się w słodycz duszy i ciała". Kiedy po raz pierwszy odważył się pocałować trędowatego i obdarzyć go hojnie jałmużną, wtedy przeżywał wielkie ukojenie. Nie potrafił go nawet wyrazić słowami. Wewnętrzna przemiana, zmierzająca do umiłowania tych najbardziej nieszczęśliwych spośród ludzi, skłania Franciszka do bliższego zastanowienia się nad tym, jak Chrystus odnosił się do ludzi chorych, cierpiących, smutnych i opuszczonych.

Św. Mateusz Ewangelista pisze o Chrystusie Panu, że „uzdrawiał wszelką chorobę i wszelką niemoc między ludem" (4,23). Dokonywał cudownych uzdrowień ze względu na wiarę proszących lub otoczenia, a nawet przywracał życie umarłym, by pocieszyć strapionych i tracących nadzieję co do własnej przyszłości, wspierał radością przywróconego życia. Poprzez posługę chorym chciał Chrystus Pan nauczyć nie tylko szacunku dla tych, którzy sami sobie pomóc nie mogą, ale chciał także uwrażliwić serca ludzkie na treści głoszonej nauki, zwłaszcza największego przykazania, przykazania miłości bliźniego. Przecież prorok Pański, mówiąc o przyszłym Mesjaszu wyraźnie zaznaczał, że będzie szczególnie miłosierny i będzie śpieszył z pomocą do wszystkich doznających wszelkich chorób i kalectwa. Miłosierdzie Jezusa miało być ziszczeniem się tychże proroctw w stosunku do chorych.

Dobrowolne przyjęcie przez Pana Jezusa straszliwej męki było braterskim czynem w stosunku do wszystkich cierpiących, zarówno na duszy jak i na ciele. Można by powiedzieć, że krzyż jest uwieńczonym znakiem miłości Chrystusa do wszystkich chorych i cierpiących.

Rozumiał tę prawdę św. Franciszek, kiedy mówił do swoich braci, że „choroba jest dla nas jakby zwierciadłem, w którym możemy oglądać z nabożną czcią i rozważać słabości Pana naszego Jezusa Chrystusa, które wycierpiał w swoim ciele dla naszego zbawienia".

Sam pielęgnował trędowatych i polecał to czynić swoim braciom, by w ten sposób składali życiowy egzamin z praktycznej miłości bliźniego. Dostrzegał różne reakcje ludzi na cierpienie. Jedni złościli się i bluźnili Bogu, czuli nienawiść do wszystkich, których jeszcze nie dotknął trąd, inni domagali się szczególnego zaspokojnenia wymagań, których nie mogli zaspokoić nawet najcierpliwsi bracia, inni wciąż pytali, za co ich tak Bóg doświadczył, a jeszcze inni w milczeniu i rezygnacji przyjmowali akty pielęgnacji ze strony braci.

Franciszek wpierw szukał właściwego zrozumienia sensu ludzkiego cierpienia. W świetle Ewangelii dostrzegał, że choroba nie zawsze jest karą

za grzech, ale może być ujawnieniem planów Bożych. Czyż nie powiedział Pan Jezus z okazji uzdrowienia niewidomego od urodzenia, kiedy pytano go kto zgrzeszył, on czy rodzice, że urodził się niewidomym: „Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale stało się tak, aby się na nim objawiły sprawy Boże" (J 9,3). Kiedy zaś Panu Jezusowi doniesiono, że jego przyjaciel Łazarz jest ciężko chory, odpowiedział: „Choroba ta nie zmierza ku śmierci, ale ku chwale Bożej, aby dzięki niej Syn Boży został otoczony chwałą" (J 11,4). Chorzy w czasie publicznej działalności Pana Jezusa byli w pewnym sensie zbawczymi narzędziami. Poprzez ich uzdrawianie świadkowie cudów nie tylko wielbili Boga, ale uwierzyli w słowo Jezusa Chrystusa.

Ludzie, którzy cierpią, najczęściej swoje cierpienie wyrażają w płaczu, a Pan Jezus powiedział: „Błogosławieni, którzy się smucą" (Mt 5,4). Przedstawiając obraz sądu ostatecznego, Jezus rzekł: „...byłem chory...,a nie odwiedziliście Mnie" (Mt 25,43).

W pięknej przypowieści o miłosiernym Samarytaninie Jezus nie tylko mówił o dobrym sercu tego człowieka, ale i pouczał jaki powinien być stosunek każdego do cierpiących.

Mówi św. Bonawentura, że gotowość wiernego naśladowania Jezusa Chrystusa sprawiły, że Franciszek który „posiadał wrodzoną dobroć, podwajał udzielony przez Chrystusa dar wyjątkowej zdolności współczucia. Dusza jego miała taką litość wobec chorych, że tym, którym nie mógł pomóc pracą rąk, to pomagał życzliwym współczuciem. On sam i jego bracia posługiwali chorym i służyli im i prosili dla nich o pożywienie i przygotowywali je własnymi rękami. Pracowali w szpitalach, w mieszkaniach dla trędowatych i nieszczęśliwych osób i tych, którzy sami nie mogli sobie pomóc. Im posługiwali i służyli".

W sprawie pielęgnowania chorych braci Franciszek wydał polecenie w pierwotnej *Regule*: „Gdy jakiś brat zachoruje, gdziekolwiek by był, niech go bracia nie opuszczają, nie wyznaczywszy jednego, lub jeśli potrzeba kilku braci, którzy będą go tak obsługiwać, jakby sami sobie tego życzyli". Nie waha się Franciszek w okresie wielkiego postu, kiedy w jego czasach ludzie przez cały okres postu nie spożywali pokarmów mięsnych, prosić o mięso dla chorego brata, uważając, że jeżeli to ma mu przynieść poprawę zdrowia, to chociażby się ludzie gorszyli jego prośbą, ważniejsze jest spełnienie w stosunku do chorego przykazania miłości.

Chorzy na ciele stanowili jedną, znaczną część tych, którymi — jako chorymi — interesował się św. Franciszek. Przedmiotem jego troski byli także chorzy na duszy. Kiedy jeden z braci na skutek przeżywanych wielkich pokus lękał się bliższego obcowania z Franciszkiem w przekonaniu, że tak święty człowiek z pewnością pozna jego myśli, wtedy Franciszek powiedział mu: „Im więcej jesteś kuszony, tym droższy jesteś memu sercu..."

Widząc jak bracia bardzo się kochali, jak jeden za drugiego podejmował trudniejsze zadania, zachęcał ich, by szczerze wyjawiali sobie wzajemnie potrzeby, mówili o cierpieniach duszy i ciała, by się wzajemnie pocieszyć i przynieść sobie ulgę.

Jakkolwiek Franciszek otaczał chorych wielką troską bez względu na to, czy byli członkami jego zakonu, czy żyli w świecie jednak pragnął im pomóc, aby potrafili poddać się w cierpieniu woli Bożej. W *Regule* z r. 1221 Franciszek napisał: „A brata chorego proszę, aby składał Stwórcy dzięki za wszystko i pragnął być takim, jakim chce go mieć Pan; czy to zdrowym czy chorym". Franciszek pragnął, aby chorzy unikali rozdrażnienia, niecierpliwości, by nauczyli się wyzbywać rozmaitych pretensji, jednym słowem by upodabniali się do cierpiącego Chrystusa, który wiedziony na śmierć „nie otworzył ust swoich".

Chorzy, zarówno ci, którzy poświęcili się służbie Bożej, jak i ci, którzy żyją na świecie a przyjęli chrzest święty i zobowiązali się iść za Chrystusem Ukrzyżowanym nie powinni — zdaniem św. Franciszka — pragnąć wyzwolenia z cierpienia. Przecież ono może służyć zbawieniu ich dusz, ku większej chwale Bożej, pożytkowi tych dusz, które cierpią nie zgadzając się z wolą Bożą.

Z tej wspaniałej postawy Franciszka na wzór miłosiernego Samarytanina zrodziła się w rodzinie franciszkańskiej wielka troska o ludzi chorych. Przecież to córki świętej Klary przy swoich klasztorach utrzymywały szpitale, opiekowały się chorymi i kalekami, niosły pociechę ich duszom i pomoc ich ciałom. Liczni wierni, którzy poszli za Franciszkiem, organizując się w trzecim zakonie franciszkańskim, szczególnie wyróżnili się w pielęgnowaniu chorych, niesieniu pomocy ludziom w podeszłym wieku, kalekim, opuszczonym, pozbawionym środków do życia.

Jak niegdyś Chrystus Pan, zanim uzdrowił paralityka odpuścił mu wpierw grzechy, aby i dusza została uzdrowiona, tak i Franciszek i jego bracia oraz naśladowcy, poprzez pielęgnowanie chorych ciał pragnęli uzdrowić dusze tych, którym świadczyli posługi. Za ten szczególnie apostolski czyn Pan Bóg wspomagał swego sługę Franciszka udzielając mu mocy uzdrawiania z różnych chorób. Tomasz z Celano zostawił traktat, mówiący o cudach jakich Bóg dokonał za pośrednictwem Franciszka, zarówno w czasie jego życia ziemskiego jak i po śmierci, co przyczyniło się do szybkiej, bo zaledwie w dwa lata po śmierci, kanonizacji św. Franciszka. Zdecydowana większość tych cudów to przywrócenie zdrowia chorym na paraliż, wodną puchlinę, utratę wzroku czy słuchu, trąd i krwotoki, złamania kończyn, choroby psychiczne. Ludzie, którzy za życia bezpośrednio kontaktowali się ze św. Franciszkiem, byli głęboko przekonani, że ten, który za życia okazywał chorym tyle pomocy i współczucia, nie potrafi być obojętnym na ich wołania, kiedy już przebywa w szczęśliwości wiecznej.

II

Ze stosunku Franciszka i jego braci do chorych, z szukania pomocy u św. Franciszka po jego śmierci, wynikają oczywiste wnioski. Franciszek uważał ludzi cierpiących za swoich wielkich dobrodziejów. To ich choroba pozwalała Franciszkowi ćwiczyć się w prawdziwej miłości bliźniego, posuniętej do zaparcia samego siebie, przezwyciężania wstrętu na widok jątrzących się i cuchnących ran. Praktykowania pokory i cierpliwości wobec ludzi, którzy nie potrafili pogodzić się z cierpieniem. Te same cnoty praktykowali jego towarzysze, którym na początku życia zakonnego polecał dawać dowody prawdziwej miłości wobec tych, którzy zostali stworzeni na „podobieństwo Boże" i przypominają cierpiącego Chrystusa. Postawa Franciszka i jego braci wyzwalała u ludzi, patrzących na ich stosunek do cierpiących, nie tylko prawdziwą litość chrześcijańską, ale bohaterską gotowość spieszenia z pomocą, realizowaną zresztą w zakładaniu i prowadzeniu rozmaitych instytucji charytatywnych. Do szpitali i przytułków szli odrodzeni poprzez franciszkańskie apostolstwo wyznawcy Chrystusa Pana, by służyć Chrystusowi służąc bliźnim, doświadczonym cierpieniem.

W służbie cierpiącym jaśniały cnoty miłości, cierpliwości, ofiary i poświęcenia. Ale i chorzy, pod wpływem tak błogosławionego do nich stosunku, doznawali wewnętrznej przemiany. Skoro traktowano ich jak cierpiącego Chrystusa, jakże nie mieli głębiej pojmować zbawczą wartość własnego cierpienia, znosili to cierpienie nie tylko z chęcią pogodzenia się z wolą Bożą, ale pragnęli je włączyć w wielki nurt odrodzenia i uświęcenia Kościoła, którego odbudowę powierzył Chrystus Franciszkowi i jego towarzyszom.

I dzisiaj potrzebny jest w naszym społeczeństwie Franciszkowy ruch wobec wszelkiego cierpienia, a szczególnie wobec ludzi chorych, i w tej chorobie zapomnianych, opuszczonych, traktowanych tak jakby nikomu nie byli potrzebni.

Świat wciąż potrzebuje zbawczego odradzania, wciąż wymaga, aby wielkie energie zbawcze, które kryją się w ludziach cierpiących, nie marnowały się. Okazując ludziom cierpiącym pomoc, miłość, współczucie sami doskonalimy swoje życie, pogłębiamy w sobie zrozumienie wartości cierpienia dla potrzeb duszy, widzimy jego oczyszczającą moc i drogę do Chrystusa cierpieniem zbawiającego świat. Amen.

10. APOSTOŁ POKOJU

W dobie, kiedy przyszedł na świat i wzrastał Franciszek z Asyżu, Europa trapiona była licznymi niepokojami. Biły się wojska cesarskie

z papieskimi, walczyły sąsiednie kraje i poszczególne komuny miejskie, walczyli wierzący z niewierzącymi. W tym wirze walk rozmaitego rodzaju dochodziło do głosu pragnienie pokoju, pragnienie poszanowania praw drugiego człowieka, odczucie, że ludzie są braćmi jednego Ojca, którym jest Bóg.

W czasie walk między Perugią a Asyżem, Franciszek biorący udział w zbrojnej wyprawie, dostał się do niewoli. Długie chwile spędzone w odosobnieniu były dla Franciszka okazją, by przemyśleć sprawę przyszłej drogi życiowej i zdecydować się co w życiu jest najważniejsze. Pochodzenie szlacheckie niektórych towarzyszy niedoli stało się powodem udręki i dodatkowego cierpienia: nie byli traktowani jako ludzie pochodzący z wyższej warstwy społecznej, ale jak ludzie pozbawieni godności. Nawet bogactwo wobec niewoli nie znaczyło wiele, skoro nie można było dysponować wpierw sobą, i własnym majątkiem. Ten stan rzeczy, bardziej aniżeli walka, niepokoił wnętrze zakładników, zmuszał ich do panowania nad sobą, by nie stwarzać sytuacji w której przeciwnicy odczują, że są zwycięzcami.

Franciszek przekonał się w niewoli, że pokój to nie okres bez wojen i walk, nie zawieszenie broni, ale cnota wypracowana, która pomaga opanować chęć zemsty, wyrządzania krzywdy, cnota niosąca drugiemu przebaczenie i miłość, radosne dawanie siebie drugim po to, aby dobro wzrastało i umacniało się.

I

Powróciwszy z niewoli Franciszek szukał prawdziwego pokoju, pokoju który płynie z przekonania, że człowiek poznał wyznaczone mu przez Boga zadanie życia, to zadanie wypełnia, jest wierny woli Bożej. Franciszek długo szukał właściwej dla siebie drogi. Wiele dni i nocy spędził na modlitwie w miejscach odosobnionych, by odczytać swoją drogą właściwie, by dobrze zrozumieć czego domaga się od niego Bóg i co powinien czynić na drodze nawrócenia, pokuty, upodobnienia się do Jezusa Chrystusa.

W kazaniach Franciszek zwiastował pokój, który miał się przejawiać w wewnętrznej radości, płynącej z poczucia czystego sumienia, wypełnienia woli Bożej, zawartej w przykazaniach Bożych i nauki objawionej przez Boga. Dlatego na początku swoich kazań Franciszek wypowiadał słowa, których — jak twierdzi — nauczył go sam Najwyższy; „Pan niech was obdarzy pokojem". Ludzie, którzy w owych czasach lubili walczyć, wzajemnie się zadręczać, niechętnie słuchali tego pozdrowienia. Ale — jak zaznacza Tomasz z Celano — pod wpływem kazań Franciszka powoli stawali się synami pokoju i zaczynali z coraz większą gorliwością zabiegać

o zbawienie własnych dusz. Troska o pokój wewnętrzny tych, do których Franciszek przemawiał przyniosła owoce. Znikała nienawiść, następowały: przebaczenie, pojednanie, wzajemna pomoc. Dlatego Franciszek, wysyłając swoich braci w różne strony świata zachęcał ich, aby nie tylko życzyli spotykanym ludziom pokoju, ale starali się przez głoszenie pokoju do dusz słuchaczy wprowadzać prawdziwy pokój. Franciszek przestrzegał swoich synów duchowych, że buntownicy, ludzie gotowi do sporów, dający zły przykład, gorszący maluczkich, będą występować przeciw prawdziwemu pokojowi. Nie powinni się jednak tym zrażać, ale głosić pokój i wytwarzać wokół siebie atmosferę pokoju, zrównoważenia, opanowania. Aby mogli przeżywać wewnętrzny pokój, Franciszek zalecał im zachowywanie milczenia, unikanie krytyk i sądów skierowanych pod adresem ludzi, do których mają wygłaszać kazania, okazywanie każdemu miłości i szacunku nikogo nie potępiając. Jeżeli — zdaniem Franciszka — zwyczajny pokarm spożywa się w powadze i pokoju, jakiż pokój powinien towarzyszyć tym, którzy spożywają pokarm dla duszy, którzy do serc przyjmują słowo Boże, dla prawdziwej pokuty, prawdziwej odmiany życia.

Zarówno u Franciszka, jak i u jego towarzyszy, wewnętrzny pokój umacniał się dzięki wiernemu przestrzeganiu rad ewangelicznych, a szczególnie ubóstwa. To z niego wypływa wielka ufność w opatrzność Bożą. Nie troszczyli się oni o to, co będą jedli, w co się będą okrywać, gdyż Bóg, z woli którego podjęli się misji apostolskiej, zatroszczy się o nich. Niejednokrotnie mieli tego dowody, kiedy to wierni, z wdzięczności za głoszone słowo Boże, karmili i okrywali ich, wyręczając niejako opatrzność Bożą.

Franciszek zdawał sobie sprawę z faktu, że zanim wierni słuchacze będą przeżywać prawdziwy pokój wewnętrzny, muszą wpierw usunąć przeszkody.

II

Kiedy pewnego razu przybył Franciszek ze swymi braćmi do Arezzo, dowiedział się, że mieszkańcy tego miasta podzielili się na stronnictwa i byli ze sobą tak skłóceni, że miastu groził bratobójczy rozlew krwi, a może nawet zniszczenie. Franciszek przemówił do mieszkańców Arezzo, zachęcał ich do poszanowania ludzkich praw, przestrzegania Bożych przykazań, miłości, przebaczenia, do naśladowania Chrystusa, który nam stale przebacza i pragnie naszego dobra. Pod wpływem tego kazania w Arezzo zapanowała zgoda. Mieszkańcy zrozumieli do jak wielkiego zła zmierzali, podniecając się w nienawiści i chęci odwetu. Usunęli ze swoich

serc to, co stało na przeszkodzie, by mógł w nich zapanować prawdziwy pokój Boży.

Pod koniec swego życia, Franciszek ciężko chory, dowiedział się, że między biskupem Asyża a burmistrzem tegoż miasta zainstniało wielkie nieporozumienie. Biskup rzucił klątwę na burmistrza, a burmistrz zabronił komukolwiek ze swoich podwładnych sprzedawać lub kupować cokolwiek od biskupa i zawierać z biskupem jakichkolwiek umów. Niezgoda pogłębiała się, co powodowało podział między mieszkańcami Asyża; jedni trzymali stronę biskupa, inni burmistrza. Wtedy Franciszek ułożył strofę do swej *Pieśni brata Słońce:* „Pochwalony bądź Panie mój, przez tych, którzy przebaczają z miłości do Ciebie, i znoszą słabości i udręczenia. Błogosławieni ci, którzy je znoszą w pokoju, ponieważ przez ciebie Najwyższy, będą ukoronowani". Polecił też wobec biskupa i burmistrza odśpiewać braciom *Pieśń brata Słońce.* Biskup i burmistrz padli sobie w objęcia i wzajemnie przebaczyli urazy, a lud, będąc tego świadkiem, wielbił Boga za to, że Franciszek głosząc pokój usuwał z serc ludzkich wygórowaną ambicję, brak pokory, upór.

Liczne rzesze, które towarzyszyły Franciszkowi i jego braciom w czasie apostolskiej działalności, popadały w niezdrowe spory. Miejscowi duszpasterze okazywali niechęć Franciszkowi, że nie będąc kapłanem, odciąga ich wiernych od uczestnictwa w nabożeństwach w kościele, że spełniając posługę słowa, wkracza w kompetencje proboszczów.

Bracia, chcąc położyć kres tego rodzaju nieporozumieniom, namawiali św. Franciszka, by wystarał się o specjalny przywilej Stolicy Apostolskiej, pozwalający im na głoszenie słowa Bożego na całym świecie. Tymczasem Franciszek, przeciwny przywilejom, zachęcał ich: jak głosicie pokój ustami, niech będzie pokój i w sercach waszych. Nie pobudzajcie nikogo do gniewu, nie dajcie zgorszenia swoim postępowaniem, ale łagodnością, pokorą, gotowością służenia innym doprowadzajcie do pokoju, zgody, dobroci.

W zgodnej współpracy z duchowieństwem diecezjalnym widział przygotowanie Panu drogi do światła i pokoju wewnętrznego, doprowadzenie do Boga tych, którzy odcięli się od Chrystusa i żyją z dala, nie troszcząc się o własne zbawienie.

Aby w całym zakonie i w sercach poszczególnych braci trwał prawdziwy pokój, Franciszek w szczególny sposób oddał swoją rodzinę zakonną pod opiekę Kościoła świętego. To oddanie się Kościołowi, zdaniem św. Franciszka miało na celu zachowanie wszystkich członków zakonu w więzach prawdziwej miłości. Czuwający nad zakonem Kościół nie tylko uczył, wskazywał drogę, zachęcał do dobrego, ale także jak dobra i roztropna matka, upominał, nawracał ze złej drogi, a nawet w razie potrzeby karał. W tej trosce Kościoła o miłość i dobro duchowe braci dostrzegał Fran-

ciszek jeden z ważnych elementów, służących pielęgnowaniu, utwierdzaniu i szerzeniu się prawdziwego pokoju.

Chcąc usunąć niezdrowe zawiści, które często prowadziły wiernych do zbrojnych wystąpień przeciwko sobie, Franciszek polecał tym, którzy pragnęli wstąpić w szeregi świeckiej rodziny franciszkańskiej, by nie nosili przy sobie broni. Zakaz ten istniał również w regule pierwotnej trzeciego zakonu. Brak broni nie tylko pozwalał łatwiej opanować uczucie i chęć dochowania sprawiedliwości na własną korzyść, co często było krzywdzące słabszego i mniej zdolnego we władaniu bronią, ale także łagodził obyczaje wiernych, którzy żyli w świecie, a poszli śladami Franciszka.

Franciszek wprowadził w życie ludzi świeckich jeszcze inny zwyczaj, sprzyjający prawdziwemu pokojowi wewnętrznemu. Kiedy wieczorem dzwoniły w świątyniach dzwony, wzywające wiernych do oddawania czci Bogu, wierni mieli przed zachodem słońca wzajemnie się jednać, przebaczać sobie winy, okazywać miłość, by ziściła się modlitwa św. Franciszka, zanoszona do Boga: „a czego nie odpuszczamy w pełni, naucz nas Panie w pełni odpuszczać, abyśmy dla Ciebie rzeczywiście kochali nieprzyjaciół i modlili się za nich pobożnie, do Ciebie, abyśmy nikomu złem za złe nie oddawali, lecz starali się w Tobie wszystkim dobrze czynić".

W obecnej dobie, kiedy ludzie przeżywają ciągłe zagrożenie własnego bytu na skutek wojen, które już od dziesiątków lat nie ustają na naszej ziemi, w dobie groźby broni nuklearnej i chemicznej, kiedy tysiące ludzi żyje w nędzy i umiera z głodu lub niedożywienia, potrzeba zwrócić uwagę na propagowanie pokoju w tym sensie, w jakim rozumiał go św. Franciszek. Pokoju, który zaczyna się od pracy nad sobą i każe iść przez życie zgodnie z przykazaniami Bożymi. Żyć w spokoju sumienia, to znaczy życiem swoim oddawać cześć Bogu i przyczyniać się do dobra duchowego bliźnich. Uczynki miłości i miłosierdzia do jakich wzywa nas Boski Nauczyciel, mają być w życiu naszym nie tylko nakazem ale potrzebą duszy, naszym codziennym pragnieniem. Wyzwolić jak najwięcej dobra z siebie, a przez to wyzwalać dobro w drugich. Im bardziej będziemy zaangażowani w czynieniu dobra, im częściej będziemy się pochylać nad potrzebującymi, jak to czynił Franciszek w stosunku do trędowatych, ubogich, samotnych, kalekich, dotkniętych wszelkiego rodzaju nieszczęściem, tym bardziej będziemy przyczyniać się do prawdziwego pokoju.

Pokoju nie da się ani uchwalić, ani wprowadzić w życie przepisami prawa, czy mądrymi ustawami międzynarodowymi; o pokój trzeba walczyć przede wszystkim w swoim własnym wnętrzu. Pokój trzeba wypracowywać opanowując swoje uczucia i namiętności, pokój trzeba rozwijać poprzez rozwijanie tego wszystkiego, co płynie z prawdziwej miłości, poczucia dobrze spełnionego obowiązku, z wierności temu, cośmy na

chrzcie świętym przyrzekli Bogu, do czego zobowiązujemy się po każdej dobrze odprawionej spowiedzi, co obiecujemy Bogu w chwilach trudnych, w chwilach doświadczeń i niepokoju o naszą przyszłość, o nasze zbawienie. Amen.

Nowy Korczyn, 1 maja 1986

B. DLA OSÓB ŚWIECKICH

DAMIAN SYNOWIEC OFMConv.

1. PRZYJDŹ, PANIE JEZU!

Wśród siedmiu złotych świeczników, otoczony tysiącami świętych i aniołów, siedzi na tronie „ktoś podobny do Syna Człowieczego". Miecz obosieczny wychodzi z Jego ust — symbol nieograniczonej władzy, Spoczywa w majestacie, obleczony we wspaniałą szatę. Jest to pierwsza wizja św. Jana Apostoła opisana w *Księdze Apokalipsy* (Ap 1,13 nn).

Oglądając ją św. Jan upadł na twarz. Oddał pokłon Synowi Człowieczemu. Oddał pokłon Temu, dla którego pewnego dnia opuścił wszystko i poszedł za Nim. W Wieczerniku złożył na Jego piersi głowę. Na Kalwarii stanął obok Jego krzyża. Od Niego przyjął Maryję za matkę. Obecnie św. Jan przeżywa wizję pełen lęku. Ten Jezus, to już nie tylko mądry Mistrz, Cudotwórca, Nauczyciel dopuszczający ucznia do tajemnic swojego Serca w Wieczerniku, to nie upokorzony skazaniec na krzyżu. Ten, kogo Jan ogląda, jest Panem wszechświata. Stąd lęk Jana. Wtedy Chrystus go dotknął i powiedział: „Nie lękaj się. Jam jest Pierwszy i Ostatni, i żyjący" (Ap 1,17). To jest nie tylko wizja. To jest rzeczywistość. Jezus żyje.

Księga, w której znajduje się opis tej wizji, jest ostatnią księgą Nowego Testamentu i w ogóle ostatnią księgą Pisma św. Odczytujemy w niej dzieje walki, jaką musi staczać Dobro ze Złem, Człowiek z Szatanem. Czytając tę Księgę uświadamiamy sobie, co to znaczy, że Jezus przyniósł na ziemię miecz (Mt 10,34). Łatwiej w świetle tej Księgi rozumiemy, dlaczego ludzie dobrzy muszą często wycierpieć bardzo wiele, a źli wydają się triumfować. W końcu zwycięża Dobro.

Kończy się ostatnia Księga Pisma św. Znowu zjawia się Jezus. Przemawia krótko do tych, którzy przeczytali opis walki. Mówi: „Zaiste, przyjdę niebawem. Amen" (Ap 22,20). Ale to nie jest ostatnie zadanie Pisma św. Po nim następuje odpowiedź św. Jana. Umiłowany uczeń Jezusa mówi: „Przyjdź, Panie Jezu". To, co człowiek ma do powiedzenia niebu po przeczytaniu Pisma św., to prośba, by Chrystus przyszedł na ziemię. Jest to wołanie stęsknionego za Bogiem człowieka: „Przyjdź!"

Ale i to nie jest ostatnie zdanie Pisma św. Św. Jan jakby się ocknął.

Przecież wokół niego stoją ludzie. Oni wezmą te natchnione słowa do czytania. To o nich chodzi. Zwraca się więc do nich. Składa im życzenia: „Łaska Pana Jezusa ze wszystkimi"! (Ap 22,21). Takie jest ostatnie zdanie Nowego Testamentu i zarazem całego Pisma św. Jest to życzenie łaski. Bez niej życie człowieka nie ma sensu. Nie będzie on szczęśliwy, jeżeli jej zabraknie. Zgubi się, zaginie. W tej księdze, która nazywa się Pismem św., cały czas chodzi o łaskę. O łaskę Pana Jezusa trzeba się starać, trzeba o niej myśleć. Człowiek niewierzący nie zastanawia się nad tymi sprawami. Nie chce o nich myśleć. A my wierzący?...

Rekolekcje to czas, kiedy wchodzimy w siebie i sprawdzamy, jak jest u nas z łaską Bożą. Żyję w łasce? Stale? Planowo? Przypadkowo? Łaska jest dla mnie wartością, na której mi zależy? Jest szatą, w którą obleczony czekam na przyjście Jezusa? Jest moją odpowiedzią na Jego: „nadejdę niebawem?" Jest moim wołaniem: „Przyjdź, Panie Jezu"?

On sam powiedział, że naszym obowiązkiem jest oczekiwać na Niego. Wezwał nas: „Czuwajcie, bo nie wiecie, w którym dniu Pan wasz przyjdzie" (Mt 24,42), „...nie wiecie, kiedy pan domu przyjdzie,z wieczora czy o północy, czy o pianiu kogutów, czy rankiem" (Mk 13,35). Jego przyjście ma być niespodziewane i szybkie. Ogarnie ono wszystkich ludzi. Chrystus powiedział: „...jak błyskawica zabłyśnie na wschodzie, a świeci aż na zachodzie, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego" (Mt 24,27). Święci Apostołowie Piotr i Paweł powiedzieli, że będzie ono niespodziewane, jak przyjście złodzieja (2 P 3,10; 1 Tes 5,2).

Łaska, to gotowość na spotkanie z Nim. Dlatego ostatnie zdanie Pisma św., to życzenie ludziom Jezusowej łaski. Dlatego również to życzenie powtarza się na początku liturgii mszalnej. Kapłan nas pozdrawia: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa niech będzie z wami wszystkimi".

Czy pamiętasz o łasce? Pamiętasz o niej pracując w domu, w zakładzie, w szkole, wędrując ulicą, idąc w góry? Pamięta o niej żołnierz w swoim żołnierskim trudzie, hutnik przy rozpalonym wielkim piecu, górnik zjeżdżający do kopalni, lotnik prowadzący samolot, rolnik utrudzony w spiekocie słońca, lekarz dokonujący operacji, pielęgniarka... każdy? Ty i ja? Czy pamiętamy?

Kiedy Jezus miał przyjść na ziemię po raz pierwszy, na to pierwsze Jego przyjście Bóg przygotowywał ludzkość przez wiele tysięcy lat. Posyłał do narodu wybranego proroków, aby nauczali Jego prawd i głosili Jego prawa. Bezpośrednio na spotkanie z Jezusem przygotowywał żydów św. Jan Chrzciciel. Mimo to wielu nie skorzystało z tego przygotowania. Nie przyjęli Jezusa. Spotkanie z Nim dla wielu było nieudane — „na upadek", jak je określił starzec Symeon (Łk 2,34).

Na powtórne przyjście Zbawiciela Bóg przygotowuje ludzi przez Kościół. Czy będzie to spotkanie udane, na powstanie, na wieczne wywyższenie, czy na upadek? Może podobne do tamtego sprzed dwu tysięcy lat?

Przy tamtym jednak spotkaniu tym, którzy odrzucili Jezusa została jeszcze dana szansa po Jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu. Mogli naprawić swój błąd. Przy powtórnym Jego przyjściu takiej możliwości już nie będzie. Ona istnieje teraz. Rekolekcje to czas, kiedy pragniemy wykorzystać tę możliwość. Jest to czas naprawy błędów, jakie popełnialiśmy oczekując na przyjście Jezusa.

Chrystus stale podkreślał dobroć i miłosierdzie Boga, Spotkanie człowieka z Bogiem, z Synem Bożym, to zawsze spotkanie z Bogiem dobrym. Jednak kiedyś mówiąc o Bożej dobroci Jezus zakończył jedną z przypowieści bardzo niepokojącym pytaniem: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?" (Łk 18,8). Człowiek może odrzucić każdy objaw Bożej dobroci, może odrzucić każdą Jego łaskę. Może odrzucić również łaskę wiary. Wówczas dany mu na ziemi czas przygotowania na spotkanie z Jezusem staje się czasem straconym, gorzej, czasem, za który Bóg zażąda szczególnego rachunku.

Wracający co roku okres refleksji rekolekcyjnej stanowi wspaniałą okazję, żeby sprawdzić, czy korzystamy z każdej udzielonej nam przez Boga łaski. Czy nie marnujemy zwłaszcza łaski wiary? Czy żyjemy według jej wymogów? Jest to równocześnie czas naszego wspólnego wołania do Boga, żeby Jego łaski wykorzystali wszyscy ludzie, nasi koledzy, znajomi, współwyznawcy, wszyscy chrześcijanie, wszyscy wierzący i niewierzący. Z wdzięcznością przyjmujemy od Jezusa dar tych chwil spędzonych na wspólnym rozważaniu. Pan Jezus zapewnia nas: „Zaiste, przyjdę niebawem..." Na to Jego zapewnienie odpowiadamy zaproszeniem „Przyjdź, Panie Jezu!" A przy tym nawzajem życzymy sobie tej łaski, której nam życzy św. Jan Apostoł na zakończenie Pisma św.: „Łaska Pana Jezusa ze wszystkimi!" Niech będzie ze wszystkimi. Amen.

2. ZŁOŻYLI OFIARY BIESIADNE!

Czekałem na przyjaciela. Dano mi znać, że przyjdzie, jednak nie przyszedł. Czekałem na darmo. Okazało się, że błędna była informacja. Gdybym jednak nie czekał, a on rzeczywiście miał przyjść... Byłoby mu przykro. Jeżeli natomiast on przesłał wiadomość, że mnie odwiedzi, a ja zlekceważyłem te odwiedziny, miałby słuszne prawo, żeby się obrazić.

W *Księdze Wyjścia* czytamy, że u stóp góry Synaj czekali na powrót Mojżesza żydzi. On tymczasem modlił się na górze. Długo nie wracał. Wreszcie znudzili się żydzi oczekiwaniem. Odstąpili od nauki, jaką im przekazał. Zwrócili się do Aarona z prośbą: „Uczyń nam boga, który by szedł przed nami, bo nie wiemy, co się stało z Mojżeszem, tym mężem,

który nas wyprowadził z ziemi egipskiej" (Wj 32,1). Aaron zgodził się na ich prośbę. Polecił znieść do siebie złote kosztowności i ulał z nich cielca. Żydzi składali mu ofiary i bawili się oddając cześć temu, tak bliskiemu im bogu. Tymczasem Bóg prawdziwy patrzył na to, co się dzieje. Objawił Mojżeszowi, że wie o tym wszystkim. Postanowił ukarać grzech bałwochwalstwa. Wygładzi ten naród. Mojżesz błagał usilnie Boga o miłosierdzie i modlitwa jego została wysłuchana. Bóg nie wytraci powierzonego mu narodu. Jednak do Ziemi Obiecanej z tego niewiernego pokolenia wejdzie tylko dwu ludzi Jozue i Koleb, reszta za grzech niewierności wymrze po drodze.

Mojżesz był figurą Chrystusa. Jak Mojżesz, Pan Jezus wyprowadzi lud z niewoli. Mojżesz wyprowadził go z niewoli egipskiej, Jezus z niewoli grzechu. Ale podobieństwo jest również i w opisanej scenie. Historia wielkiego znużenia żydów oczekujących na powrót Mojżesza powtarza się w odniesieniu do tych, którzy oczekują na powtórne przyjście Chrystusa. Tyle wieków istnieje Kościół katolicki. Prawie dwa tysiące lat głosi, że Chrystus przyjdzie. Niektórzy święci sądzili, że to przyjście będzie miało miejsce już za ich życia. Tak np. sądził 1800 lat temu św. Ireneusz, tak sądził przed 1300 laty św. Grzegorz Wielki, tak sądził pięćset lat temu św. Wincenty Ferreriusz. A Chrystus jeszcze nie przyszedł. Niejeden mówił, jak żydzi o Mojżeszu: nie wiemy, co się z Nim stało, bo nie wraca. I z tego wyciągają wniosek, że trzeba sobie poszukać innej drogi, niż wskazana przez Niego, oddawać cześć innemu bogu, niż ten, na którego On ukazywał. Żydzi zlekceważyli to, co im o Bogu mówił Mojżesz. „Wstawszy wcześnie rano, dokonali całopalenia i złożyli ofiary biesiadne. I usiadł lud, aby jeść i pić, i wstali, żeby się bawić" (Wj 32,6). Tak zrobili żydzi.

Czy nie podobnie czynią chrześcijanie? Przez dwa tysiące lat nie przyszedł Chrystus. Czy przyjdzie kiedykolwiek? Dlaczego nie możemy sobie stworzyć boga bliższego nam, niż ten wymagający, którego On ukazał? „Który by szedł przed nami?" Człowiek potrzebuje Boga. Jeśli odrzuci prawdziwego stworzy sobie cielca, boga według swoich wyobrażeń i według swoich ograniczonych ludzkich możliwości. Nie znaczy to jednak, że temu bóstwu nie będzie musiał składać ofiar. I tak przed cielcem żydzi dokonali całopalenia i złożyli ofiary biesiadne.

Jak się dokonuje proces tworzenia własnych bóstw, krótko ujął św. Jan Apostoł: „Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata" (1 J 2,16). Człowiek stwarza sobie bogów idąc za którąś z tych „pożądliwości". Można powiedzieć, że wokół tych trzech pożądliwości obraca się cała współczesna mitologia.

Szereg bóstw służy niewłaściwemu, niezgodnemu z prawem Bożym,

nierzadko wbrew naturalnemu prawu, zaspokajaniu pożądliwości ciała. Bardzo często służy jej sztucznemu rozbudzaniu. Ofiary składane temu bożkowi mierzą się wzrastającą liczbą zachorowań wenerycznych, a nierzadko idą z nimi w parze choroby psychiczne, do tego należy doliczyć olbrzymie nakłady finansowe na akcję pornograficzną, filmy, czasopisma, książki itd. I rzecz ciekawa, człowiek wie, że codziennie umiera 20 000 dzieci z niedożywienia i trudnych warunków ekonomicznych, wie, że trzecia część świata jest niedożywiona, a przecież nie przeznaczy na ten cel pieniędzy, ale złoży je u stóp bogini rozpusty, która nosi delikatne imię Venus. Swój udział mają również w składaniu takich danin Polacy, członkowie narodu, który od lat w wielu kierunkach wyciąga żebraczą rękę po jałmużnę. Sprawdź, na co patrzysz w telewizji, jakich szukasz ilustracji w czasopismach, na co pozwalasz patrzeć dzieciom. Pomyśl o rozbitych małżeństwach, o unieszczęśliwionych z nich dzieciach, o degenerującej się coraz bardziej białej rasie i zapytaj, czy to nie jest może wypełnienie groźby Boga, który postanowił wytracić bałwochwalczy naród, który zlekceważył jego szóste i dziewiąte przykazanie. Rozpusta należała do tych sił, które zniszczyły, unicestwiły panów starożytnego świata — Rzymian. Ona prowadzi ku śmierci panów dzisiejszego świata — ludzi białych. A przecież w olbrzymiej mierze są to chrześcijanie. Do nich św. Paweł kierował upomnienie: „a rozpusta i wszelka nieczystość lub chciwość, niech nie będą nawet wspominane między wami, jak przystoi świętym" (Ef 5,4). Ten sam Apostoł powiedział również, że rozpustnicy i cudzołożnicy nie wejdą do Królestwa Bożego (1 Kor 6,9; por. Ef 5,5).

Mitologia starorzymska znała bożka pijaństwa. Nazywano go Bachusem. W Polsce cieszy się on kultem szczególnym. Wokół alkoholu wytworzyła się atmosfera jakiegoś czaru, szacunku, zachwytu. „Nie żałuje na poczęstunek" — nieraz ludzie takim zdaniem chwalą czyjąś dobroć, rozumiejąc pod poczęstunkiem kieliszek wódki. Mało kto jednak myśli o tym, że właśnie Hitler przewidział wódkę jako środek zniszczenia Polski, a przez pięć lat najzacieklejsi wrogowie częstowali Polaków wódką. Rząd carski natomiast w ubiegłym stuleciu zabraniał Polakom prowadzenie bractw trzeźwościowych, nędza galicyjska wiązała się zaś bardzo ściśle z pijaństwem.

W prasie ciągle czytamy o zgubnych skutkach alkoholizmu; o różnych obciążeniach psychicznych, stratach w produkcji, wypadkach, bijatykach, zniszczeniu biologicznym narodu, wydatkach pieniężnych. Mało jest jednak tych, którzy by stanowczo powiedzieli: nie! Polska składa Bachusowi ofiary na różnych ołtarzach. To są wszystko ołtarze pogańskie, mimo że alkohol wszedł nawet do wielu uroczystości chrześcijańskich. Żydzi również sądzili, że składając ofiary ulanemu ze złota bożkowi, oddają cześć prawdziwemu Bogu.

Za bałwochwalstwo żydów Bóg postanowił ich wytracić. Każdy wydatek na alkohol jest w jakiejś mierze wyciągnięciem ręki po śmierć. I ty możesz mieć w tym udział nie tylko wtedy, gdy się upijesz, ale również wówczas, gdy częstujesz kolegę, gdy masz wątpliwości, czyś nie za mało wydał na wódkę urządzając wesele, gdy się wstydzisz nie podać wódki z okazji jakiejolwiek uroczystości. Prorok Habakuk przestrzega: „Biada temu, co zmusza bliźniego do picia, pucharem swego jadu go upaja" (Ha 2,15). Pomyśl, ilu zasługuje na to „biada" w naszej Ojczyźnie. Św. Paweł natomiast upomina, że pijanice nie wejdą do Królestwa Bożego (1 Kor 5,11; 6,10), ostrzega również przed pijaństwem jako źródłem rozpusty (Ef 5,18). Byłoby wielkim twoim nieszczęściem i tu na ziemi i w wieczności, gdyby te i inne przestrogi biblijne mogły być policzone na twoją niekorzyść.

Jako drugi środek wyniszczenia biologicznego polskiego narodu Hitler przewidział przerywanie ciąży. W mitologii greckiej było bóstwo śmierci. Nosiło imię Tanatas. Grecy rzadko jednak wymawiali jego imię. Obawiali się, że mogą je zaprosić w taki nieopatrzny sposób do swojego domu. Czy jednak człowiek naszego stulecia nie składa ofiar temu bóstwu? Czyż nie zaprasza go do swoich osiedli? Czy nie jest podobny do wyznawców tych religii, które przewidywały składanie bożkom ofiar z ludzkiego życia? Wszak w naszym stuleciu wymordowano wiele ponad sto milionów ludzi w imię różnych fałszywych ideologii. W naszym stuleciu przez alkohol i narkotyki karłowacieją całe społeczeństwa. I w naszym stuleciu człowiek morduje co roku miliony nienarodzonych istot ludzkich.

Gdybyśmy wzięli udział choć w jednym obrzędzie religijnym, podczas którego palono by na ołtarzu w ofierze składanej jakiemuś bóstwu jednego człowieka, żądalibyśmy zakazu takiej religii przez najwyższe instancje międzynarodowe. I słusznie! A tu przecież chodzi o miliony bezbronnych istnień ludzkich składanych bóstwu śmierci na stołach operacyjnych naszych klinik i szpitali. Czy naprawdę trzeba takich ofiar, żeby ocalić chleb dla żyjących, żeby nam nie brakło dachu nad głową i materiału na odzienie? Czy odeszliśmy już tak daleko od Synaju, że zapominamy o płynącym stamtąd przykazaniu: *Nie zabijaj?*

Niezależnie od tego, że niejednemu człowiekowi naszych czasów wydaje się, że uwolnił się od przesądów religijnych i przestał się przejmować Bogiem, stworzył on sobie swoje bóstwa, którym składa ofiary. Warto by opracować taką współczesną mitologię. Przewija się ona przez różne kultury i religie, również przez tzw. ateizmy. Rekolekcje nie są jednak wykładem na ten temat. Jest to czas sprawdzenia, czy my sami, czy każdy z nas z osobna, nie ma udziału w kulcie różnych fałszywych bogów. Św. Jan Apostoł opisuje w *Księdze Objawienia*, jak z ziemi wyłoniła się bestia. Była brzydka, straszna, ale też potężna. Czyniła cuda. Nawet

ogień sprowadzała z nieba na ziemię. Wielu jej uwierzyło, a jeżeli ktoś jej nie znał, był skazywany na śmierć. Dlatego powszechnie oddawano jej hołd. Zadaniem bestii było położyć kres czci Baranka. Zwyciężała i tym bardziej przekonywali się do niej jej hołdownicy. W końcu jednak zwyciężył Baranek. Bestia poszła na zatracenie. Baranek natomiast przyszedł na ziemię, żeby wynagrodzić tych, którzy wytrwali przy Nim wbrew bestii. Wytrwać przy Nim, to żyć w łasce. Wytrwać przy Nim, to powrócić do łaski, jeżeli ją utraciłeś. Wytrwać przy Nim, to być gotowym na Jego przyjście.

Sprawdź, jak to wygląda w twoim życiu! Jezus zapewnił, że przyjdzie i kazał czekać. Czy mamy się zniechęcać, znudzić, gdy nie nadchodzi? Wypełniając Jego naukę, tym ufniej wołamy: Przyjdź, Panie Jezu! Amen.

3. NAWRÓCENIE

Bóg towarzyszył narodowi wybranemu w jego wędrówce przez pustynię. Równocześnie jednak czynił wrażenie, jakby był gdzieś daleko od tego ludu. Dlatego żydzi zatęsknili do boga bardziej dostępnego, bliższego. Opuścili swojego Boga dla bożka odlanego ze złota. Upominani przez Mojżesza nawracali się do Boga prawdziwego. Potem znowu odstępowali od Niego. Historia ta powtarza się często zarówno w dziejach jednostek, jak i całych społeczności. W życie ludzkie, również na polu religijnym, wkracza stale zjawisko błędu, oddalania się od dobrej drogi na manowce. Zostaje jednak zawsze możliwość naprawy tego błędu. I wówczas szczególne znaczenie dla człowieka wierzącego ma przypowieść P. Jezusa o synu marnotrawnym.

Ojciec kochał bardzo obydwu swoich synów. Młodszy jednak nie odpowiadał miłością na miłość ojcowską. Nie czuł się dobrze w domu ojca. Postanowił zabrać część majątku mającą mu przypaść w spadku i odejść. Był przekonany, że z dala od ojca znajdzie szczęście i ułoży sobie życie. Przede wszystkim będzie mógł żyć swobodnie. Nikt go nie będzie krępował jakimiś nakazami, poleceniami, czy zakazami. Otrzymał pieniądze i odszedł. Z pewnością za odchodzącym długo szedł wzrok zmartwionego ojca. On wiedział, co to znaczy brak doświadczenia u młodego człowieka. Dobrze wiedział, co to znaczy pieniądz w połączeniu z nieopanowaniem namiętności. Syn o tym jednak nie myślał. Zerwał ze starym definitywnie, wyrwał się spod jego władzy. Wyzwolił się z tej nudnej atmosfery, gdzie było wiele pracy, mało rozrywki, wiele wyrzeczeń, mało przyjemności. Teraz będzie odwrotnie. Pewną ręką niósł sakiewkę z pieniędzmi. Nie myślał o tym, że magą się one kiedyś skończyć. Zaczął używać życia.

Ale przyszło chwila, kiedy wyjął ostatnią monetę z ojcowskiego ma-

jątku. Nie chciała już za nim spojrzeć żadna nierządnica. Nie liczył się z nim już żaden kolega. Nie było za co żyć. Trzeba było szukać pracy, a młodzieniec nie umiał pracować. Zostało mu wynająć się do pasienia świń. By chronić się od śmierci głodowej ten obywatel narodu wybranego został świniopasem. Spotkało go upokorzenie, jakiego nie mógł przewidzieć nawet w najbardziej fantastycznych swoich młodzieńczych wizjach życia. Dla żydów świnia była zwierzęciem zasługującym na szczególną pogardę. Samo jej dotknięcie czyniło człowieka nieczystym. Upokorzenie ambitnego młodzieńca było tym większe, że był ciągle głodny. Nie wolno mu było nawet wziąć pokarmu, jaki dawano świniom. Traktowano go gorzej od zwierząt.

I wówczas przyszedł mu na myśl ojcowski dom. Odchodząc uważał, że go opuszcza definitywnie. Teraz jednak postawił sobie pytanie, czy to było rzeczywiście na zawsze? Czy nie da się tu jeszcze czego naprawić? Przecież ojciec traktuje życzliwie nawet służbę. Postanowił wrócić do ojca. Oczywiście nie było co marzyć o tym, żeby go przyjął za syna. Roztrwonił ojcowski majątek. Wzgardził ojcem. Wróci więc, ale jako pokorny pokutnik. Wynagrodzi ojcu popełnioną winę jako wierny sługa, najemnik. Nie spodziewał się nawet, że ojciec za nim tęskni, czeka na niego, nieraz wygląda, czy nie wraca, Wiemy, jaka potem była radość ojca. Wiemy też, jak bardzo różniła się od niej postawa starszego brata (Łk 15, 11—32).

Ileż piękna w tej przypowieści! Ile ładunku Bożej dobroci kryje się za każdym słowem Chrystusa i za każdą myślą, za każdym obrazem w tych 21 wierszach ewangelicznej przypowieści! To Bóg jest Ojcem. On czeka, myśli o marnotrawnym synu. On go szuka. Daje natchnienie, zanim ten zmuszony swoim nędznym stanem pomyślał o powrocie. Postanowienie syna marnotrawnego było tylko odpowiedzią na myśli i tęsknoty ojca.

P. Jezus nieraz podkreślał tę myśl. Opowiedział raz przypowieść o zgubionej owcy. Pasterz jej szukał. Jej się może zdawało, że przepadła na zawsze i nie odnajdzie drogi do owczarni, zginie rozszarpana przez wilki. Tymczasem pasterz jej szukał, dopóki nie znalazł (Łk 15, 3—7; Mt 18, 12—14). Bóg poszukuje grzesznika troskliwie, jak kobieta zagubionej drachmy (Łk 15, 8 nn). Jemu bowiem zależy na każdym człowieku tak, jakby tylko on jeden był na całej ziemi.

Do tego działania Bożego musimy jednak dołączyć jeszcze odpowiedź człowieka. Człowiek jest bowiem taką owcą, która po ucieczce z owczarni może nie pozwolić się odnaleźć. Może wciąż bezskutecznie uciekać przed pasterzem. Syn marnotrawny mógł odpędzić od siebie myśli o powrocie do domu ojca. Grzesznik może się oprzeć natchnieniom Bożym, choćby one były szczególnie silne. Mamy takie przykłady w Piśmie świętym. Na krzyżach obok Jezusa wisiało dwu łotrów, ale tylko jeden prosił

umierającego Zbawiciela, żeby wspomniał o nim w raju (Łk 23, 39—43). Za Bożym natchnieniem weszło dwu ludzi do świątyni, żeby się modlić, ale tylko celnik pozwolił, żeby podczas modlitwy zwyciężyły w nim myśli Boże, faryzeusz natomiast puścił wodze swojej pysze (Łk 18, 9—14). Na konającego Chrystusa na krzyżu patrzyło wielu ludzi. Przechodzili tamtędy kapłani, uczeni w Piśmie, faryzeusze, ale tylko „setnik i jego ludzie, którzy odbywali straż przy Jezusie" widząc dziwne zjawiska towarzyszące tej śmierci wyznali wiarę w Jego bóstwo (Mt 27,54). Judasz czuł wyrzuty sumienia po zdradzie P. Jezusa, ale przecież nie podjął pokuty (Mt 27, 3—10). Piotr natomiast po swoim upadku „gorzko zapłakał" (Łk 22, 62).

Każdy z nas może być owcą zagubioną, która ucieka przed poszukującym jej pasterzem. Możemy być drachmą, która wbrew szukającej jej niewieście ukrywa się w takim zakamarku, że nie można jej znaleźć. Możemy poddać się grzechowi, jak Judasz, możemy patrzeć na Chrystusa na krzyżu obojętnie lub z kpiną, jak faryzeusze. Możemy czynić bardzo wiele, żeby nie poddać się łasce Bożej. Ale możemy także być ową odnalezioną owcą, odszukaną drachmą, Piotrem płaczącym za swoje grzechy i synem marnotrawnym, który podjął decyzję: „zabiorę się i pójdę do mego ojca". To od nas zależy. W chwili walki mamy wybór. Możemy pójść za natchnieniem i w modlitwie szukamy Bożej pomocy. Możemy oprzeć się natchnieniu.

Zaopatrywałem raz w szpitalu chorych. Kiedy już zaopatrzyłem wszystkich, którzy o to prosili, przywołał mnie do swojego łóżka jeszcze jeden chory. Nie miał już obydwu nóg. Choroba Bürgera niszczyła jego organizm. Nie prosił mnie o spowiedź, chciał tylko porozmawiać.

Czy jest dla mnie jeszcze ratunek? — zapytał. Ale nie pytał o zdrowie. Wiedział, że niedługo już umrze. Chodziło mu o wieczne zbawienie.

Zostawiłem żonę — kontynuował. Wziąłem drugą. Czy jest dla mnie jeszcze szansa?

Oczywiście — odpowiedziałem. Trzeba przeprosić Boga za ten grzech i za inne z nim związane i popełnione od ostatniej ważnej spowiedzi Trzeba za nie żałować. Uznać, że to było złe i postanowić poprawę.

Chory chwilę się zamyślił. Potem powiedział: tego zrobić nie mogę. Ona mnie tak bardzo kochała. I mam to nazywać grzechem?

Niech pan się modli. Poproszę znajomych, żeby się modlili w intencji pana. Chodzi o sprawę najważniejszą, bo o wieczność pana. Po miesiącu chory się wyspowiadał i przygotował na śmierć.

Powrót do Ojca może napotykać na wiele trudności. Wśród nich nie małą stanowi podjęcie decyzji, jaką zrobił syn marnotrawny: „zabiorę się i pójdę do mego Ojca i powiem Mu: Ojcze, zgrzeszyłem..." Jak to wy-

powiedzieć? Tyle lat szedłem tą drogą i uznawałem ją za dobrą. Teraz mam to wyrazić krótkim: zgrzeszyłem? To niemożliwe — mówimy często.

Tymczasem Ojciec określa ten stan jeszcze mocniej... Do starszego syna powiedział, że brat młodszy „umarł". Nazwanie grzechu po imieniu, to przyznanie się do wyboru śmierci. Ale nie ma innej drogi do powstania z martwych. Dlatego obecny Ojciec św. mówiąc o pojednaniu i pokucie kładzie szczególny nacisk na świadomość grzechu. Trzeba umieć grzech nazywać jego własnym imieniem. Bez tego nie ma powrotu do życia. Wiedzą o tym wrogowie religii. Dlatego wśród wielu sposobów odebrania ludziom życia wiary stosują jeden, bardzo niebezpieczny — uniewrażliwić ludzi na grzech, odebrać im poczucie grzechu, świadomość grzechu. Z chwilą, gdy człowiek nie będzie się liczył z grzechem, nie będzie się liczył z Bogiem. Na tym również zależało Hitlerowi w jego systemie niszczenia Polaków. Na tym zależy wszystkim tym, którzy kontynuują dzieło Hitlera.

Pomyśl podczas tych rekolekcji, jak podchodzisz do grzechu. Może go kochasz? Może jesteś synem marnotrawnym, który trwoni majątek Ojca? Rozpraszasz dary Boże? Nie myślisz o powrocie do Ojca? Uważasz, że takim gestem przekreślisz siebie? Jesteś — jak On powiedział — chwastem, który zostanie spalony podczas żniwa? (Mt 13, 24—35). Należysz do złych sług, których Pan marnie wytraci (Mt 21, 33—44), niedbale ubranym uczestnikiem uczty weselnej? (Mt 22, 1—14). Pomyśl, On ci dał możliwość i czas na powrót. Czeka w Sakramencie Pokuty. Pomyśl i wstań, wróć do Ojca. Za każdym razem, gdy szczerze nawrócony przystępujesz do tego Sakramentu, otrzymujesz wspaniałą szatę. On ją nazwał weselną, godową. Ty ze swojej strony odzyskujesz spokój, który jest tak bardzo potrzebny przy odmawianiu modlitwy, jaka przewija się przez ostatnią księgę Pisma św. — „Przyjdź, Panie Jezu. Amen".

4. OTO JA JESTEM Z WAMI

Mojżesz bał się przyjąć posłannictwo wyznaczone mu przez Boga. Czyż może cokolwiek zrobić wobec faraona? Czy żydzi będą go słuchać? Wymawiał się. Wówczas Bóg go zapewnił, że będzie z nim. „Ja będę z tobą" — powiedział do Mojżesza.

P. Jezus przed Wniebowstąpieniem zapewnił z kolei apostołów: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20b). Jedną z cech religii objawionej jest świadomość obecności Boga wśród wierzących, jest prawda o tej obecności. Bóg był z żydami, gdy szli przez pustynię. Gdy zamieszkali w Ziemi Obiecanej tę obecność przeżywali w sposób szczególny. Na pustyni znakiem Jego obecności był obłok, w Ziemi Obiecanej była nim świątynia jerozolimska.

Prawdę o Bożej obecności szczególnie jednak przeżywa chrześcijaństwo. Uświadamiając sobie jednak tę prawdę napotykamy na pewną trudność. Jezus zapewnił, że jest z nami aż do końca świata, a równocześnie odszedł z tej ziemi i zapewnił, że przyjdzie (Mt 26,54; Mk 14,62). „Został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga", ale równocześnie gdy apostołowie głosili Ewangelię „współdziałał z nimi" (Mk 16,19 n). Wyjaśnienie trudności znajdujemy w różnych sposobach obecności Pana. Gdy Chrystus przyjdzie powtórnie, przyjdzie „w chwale", „z wielką mocą i majestatem". Teraz natomiast jest obecny w sposób cichy, pokorny, w wielu wypadkach niedostrzegalny. Jest, ale tak bardzo ukryty, że ludzie mogą Go zwalczać, lekceważyć, znieważać. Zatrzymamy się chwilę nad niektórymi sposobami Jego wśród nas obecności.

Jako mały, w wieku przedszkolnym chłopiec odwiedzałem nieraz stryja. Miał on stary modlitewnik ozdobiony lichymi ilustracyjkami, które jednak bardzo mi się podobały. Pewnego dnia stryj obiecał dać mi modlitewnik, jeżeli ucałuję go w rękę i przy jego śmierci będę płakał. Po wypełnieniu pierwszego warunku przyniosłem modlitewnik do domu.

Z pewnością można powiedzieć, że nie było to wydarzenie wielkiej doniosłości. W rzeczywistości jednak tego rodzaju wydarzenia uświadamiają nam Bożą obecność w naszej społeczności. Ten modlitewnik był odkryciem obecności Boga poza moim domem rodzinnym. Bóg jest w domach naszych krewnych, sąsiadów, znajomych pod postacią wielkiego bogactwa spraw, dzieł, które składają się na naszą chrześcijańską kulturę. Wiedzą to dobrze wrogowie religii, dlatego walczą z chrześcijańską kulturą. Do niej należą modlitewniki w naszych kieszeniach lub bibliotekach, zawarte w tych książkach modlitwy i pieśni, przydrożne krzyże i kapliczki, obrazy religijne na ścianach naszych mieszkań, krzyże w miejscach naszej pracy, Kościoły tak nieodłączne od naszego krajobrazu itd. Przez te znaki myślimy o Nim, a myśląc otwieramy przed Nim nasze serca. On staje się w nas obecny.

Ale w dziejach Kościoła był okres prawie trzech wieków, kiedy chrześcijaństwo było tak uciśnione i prześladowane, że nie mogło budować własnych świątyń, posługiwać się zewnętrznymi znakami i symbolami, było jednak bardzo świadome obecności Boga, obecności Chrystusa wśród ludzi. Świadomość ta była tak wielka, że jej mocą nauka Chrystusowa zdobywała coraz więcej zwolenników. Chrześcijanie widzieli bowiem Chrystusa w drugim człowieku. To im pozwalało iść do więźniów, starać się o nawrócenie ludzi złych, zająć się ubogimi itp. Chrystus bowiem odkupił wszystkich i sam powiedział: „wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili" (Mt 25,40).

On również powiedział, że kto słucha Apostołów, słucha Jego, kto nimi gardzi, Nim gardzi (Łk 10,16). Jest więc obecny w osobach papieża, biskupa, kapłana, następców Apostołów.

Skoro jest obecny pod postacią tylu ludzi Kościoła, musi być obecny w całej wspólnocie kościelnej. Dlatego ukazując się Szawłowi w drodze do Damaszku Jezus nie powiedział mu, że prześladuje Filipa, Bartłomieja, czy innych chrześcijan, na których życie czyhał ten faryzeusz, ale postawił mu pytanie: „Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?" (Dz 26,12). Po swoim nawróceniu Szaweł, już jako Paweł Apostoł, nieraz podkreślał, że Kościół jest ciałem, którego Chrystus jest głową (Ef 5,23; Kol 1,18).

W sposób szczególny jest obecny Jezus tam, gdzie jest Jego Ciało i Krew — w Najświętszym Sakramencie. On sam nas zapewnił o tym, gdy nad chlebem i winem powiedział:„ To jest Ciało Moje", „To jest Moja Krew" (Mt 26, 26,28). Dlatego Kościół od samych swych początków otacza postacie Chleba i Wina czcią należną Synowi Bożemu.

Z drugiej jednak strony w każdym z wymienionych sposobów obecności Syna Bożego kryje się tyle tajemnic, że kto chce, może tę obecność łatwo odrzucić. Bóg jest obecny wśród nas, w taki właśnie sposób, że można Go nie zauważyć. I nieraz ludzie Go nie zauważają. Żeby się z Nim spotkać w różnych sytuacjach, trzeba weń wierzyć. Dla wielu np. obraz, ikona nie mają znaczenia jako znak obecności Chrystusa, są tylko dziełem sztuki. Poza materialny symbol człowiek nie sięga w żadną rzeczywistość duchową, która istnieje niezależnie od tego symbolu. Dany człowiek zachowuje się tak, jakby zachowywał się ktoś, kto patrzy na zdjęcie swojej matki i nie interesuje go nic więcej, jak tylko technika wykonania zdjęcia i jego walory artystyczne.

Dla bł. Brata Alberta ubogi stał się wezwaniem do porzucenia wszystkiego i poświęcenie służbie wszystkim opuszczonym. Widział w nich Chrystusa. Wielu współczesnych Bratu Albertowi widziało jednak w ubogich jedynie nierobów, przestępców, męty społeczne, zasługujące na odrzucenie i potępienie. Dla tysięcy ludzi zgromadzonych na placu św. Piotra Jan Paweł II jest następcą Księcia Apostołów, Namiestnikiem Chrystusa, uobecnieniem Chrystusa. Dla Ali Agca był natomiast tylko przedmiotem zysku, jeżeli trafi w niego śmiertelna kula pistoletu. Miliony katolików klękają pokornie przed Najświętszym Sakramentem, ale przecież się zdarza, że ktoś rozbija tabernakulum i rozsypuje hostie, by ukraść drogocenną puszkę, nieraz żeby tylko w ten sposób pokazać swoją wzgardę wobec prawd religijnych, Cieszymy się, że należymy do Kościoła katolickiego, wierząc, że przez to należymy do Boga, ale jest wielu ludzi, którzy mobilizują wszelkie siły, żeby Kościół zniszczyć.

Chcąc spotkać Chrystusa na swoich drogach, trzeba mieć otwarte oczy na Jego obecność tak, jak w porządku natury człowiek pragnący dostrzec jakąś wartość musi mieć zdrowe oczy. Żeby spotkać Chrystusa, trzeba jednak spełnić jeszcze inne warunki. Trzeba pewnej wnikliwości religijnej, spostrzegawczości. Tak np. uczeni w Piśmie, którzy spotkali dwu-

nastoletniego Jezusa w świątyni, nie poznali jednak nic więcej, jak tylko dziwnie uzdolnionego chłopca. Nie mogli pojąć, skąd On tyle wie (por. Łk 2, 41—50). Kiedy Jezus czynił cuda jedni wyznawali w Niego wiarę, jak np. setnik (Mt 8,5). czy niewiasta kananejska (Mt 15, 21—28), a inni uważali, że mają do czynienia z opętanym przez szatana (Łk 11,15). Słuchając Jego nauki jedni szli za Nim niestrudzenie, zapominając nawet o posiłku, niektórzy tak się Nim zachwycili, że zostawali Jego uczniami, jak np. Nikodem, inni zaś stawali się Mu tak bliscy, że wybierał ich na Apostołów. Jedni się nawracali, jak Samarytanka, czy niewiasty cudzołożne (Łk 7,36—50; J 8, 1—11), inni nienawidzili Go coraz więcej i postanowili Go zabić (Mt 17,23; 21,38 nn; Mk 14,1; Łk 13,31; J 5,18). Wielu zatem nie wyszło w swoim zetknięciu się z Chrystusem poza rozpoznanie w Nim zwykłego człowieka, może czasem zdolnego, często jednak niebezpiecznego. Czegóż im brakowało? Na pewno wielu warunków, ale u wszystkich wspólne było odrzucenie Jego nauki, uważali ją bowiem za bezsensowną. U wszystkich było jakieś dziwne zapatrzenie w siebie samych, we własną wielkość, mądrość. U wszystkich przeważało doczesne wyrachowanie, szukanie doczesnych korzyści.

Od tamtych czasów nic się nie zmieniło. Żeby dzisiaj spotkać Chrystusa, trzeba wiary setnika, apostołów, czy skruszonych nierządnic, trzeba się zgodzić z Nim, powiedzieć, że ma rację, gdy mówi, że nie wolno opuszczać żony, nie wolno zabijać, trzeba szerzyć pokój, być pokornym itp. Ma On prawo stawiać wymagania nie tylko ludziom „małym", ale i tym, którzy stoją u steru rządów. Trzeba się zgodzić, że jest Bogiem, a my słabymi śmiertelnikami. Idąc zaś za Nim nieraz trzeba się narazić na straty, trzeba czynić dobrze nie oczekując żadnej dla siebie korzyści.

Rekolekcje to czas, kiedy sprawdzamy, czy istotnie umiemy wypełniać te warunki, to znaczy, czy umiemy Go odszukiwać na naszej drodze. Wierzymy, że On przyjdzie sądzić świat, ale w tym sądzie weźmie szczególnie pod uwagę, czy umieliśmy Go spotkać, gdy stawał przed nami cichy, nieśmiały, niepozorny, ukryty, wprost nierozpoznawalny, a tylko wiara i płynące z niej zobowiązania pozwalały nam Go odnaleźć. I dzięki niej, mimo że Go spotykamy w tylu sytuacjach, jesteśmy przekonani, że staniemy przed Nim twarzą w twarz i dlatego nieustannie Go prosimy: Przyjdź, Panie Jezu! Amen.

5. DROGA KRZYŻOWA

Są ideologie, które obiecują człowiekowi szczęście na ziemi. Jest ich bardzo dużo. Są systemy polityczne, doktryny społeczne, także religijne, które zapewniają, że wystarczy je zastosować, a człowiek będzie szczęśliwy. Tak było zresztą od najdawniejszych czasów, że człowiek stale szukał

bezbłędnej drogi do szczęścia. Na tle różnych, proponowanych sposobów jego zdobycia wyraziście odbija nauka Chrystusa. On nie obiecuje szczęścia na ziemi. Co więcej, powiada, że znakiem, po jakim można rozpoznać jego ucznia, jest krzyż, samozaparcie. Powiedział: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje" (Mt 16,27; Łk 9,23). Powiedział również, że „kto nie nosi swego krzyża, a idzie za Nim, ten nie może być Jego uczniem" (Łk 14,27).

Chcąc być zatem uczniem Chrystusa trzeba się zgodzić z tym, że na naszej drodze jako wartość, jako coś pozytywnego, coś zaplanowanego przez Boga, zjawi się cierpienie, krzyż. Nasza droga życia w swoich istotnych etapach jest Drogą Krzyżową. Takie ustawienie sprawy cierpienia przez Chrystusa nie uwalnia nas jednak od niepokoju na widok cierpienia, nieraz może od buntu przeciw niemu.

Dlaczego — pytamy — tylu ludzi cierpi? Dlaczego cierpią ludzie młodzi? Dlaczego moja kuzynka utraciła wzrok mając zaledwie pięć lat życia? Stawiając sobie podobne pytania skłonni jesteśmy zarzucić Bogu, że czegoś nie dopatrzył, gdzieś się pomylił w urządzaniu świata. Więcej nawet, rodzi się wątpliwość, czy istnieje, bo gdyby istniał, to by przecież na to nie pozwolił. Z drugiej jednak strony spotykając się z ateistami widzimy, że oni są jeszcze bardziej bezradni wobec zjawiska cierpienia, niż wierzący. W systemie ateistycznym problem cierpienia jest zupełnie nie do rozwiązania. Powiedzieć, że cierpienie jest przypadkiem, jakimś fatum, to niczego nie wyjaśnia. Uzasadnić cierpienie szczęściem, jakie może zeń powstać i być udziałem drugich ludzi też rodzi niekiedy bunt. Dlaczego ktoś inny ma być szczęśliwy moim kosztem? I tak cierpienie domaga się istnienia Boga. Nie wiem, czy nie jest ono jednym z najjaśniejszych drogowskazów kierujących ku Niemu... Ludzi można zadowolić hasłami, czy sloganami o szczęściu na ziemi, o możliwości zbudowania tutaj raju do chwili, gdy nie pojawi się na ich drodze cierpienie. Z jego przyjściem pyta się młody człowiek, na co to wszystko, jaki pożytek z mojego bólu?

Rekolekcje to czas, kiedy również trzeba uświadomić sobie prawdę o cierpieniu. Każdy z nas doświadcza go nieraz w życiu. Każdy z nas pyta się o jego sens. Rozwiązanie problemu znajdujemy w Słowie Bożym. Chrystus opowiadał przypowieść o ubogim Łazarzu, który po ciężkim, pełnym boleści życiu zażywa szczęścia w raju i o bogaczu, który wiecznie kona wśród mąk pragnienia (Łk 16, 19—31). Chrystus mówił o nie umierającym nigdy robaku, który dręczy gorszycieli (Mk 9,48), o nie gasnącym nigdy ogniu (Mt 18,9; Mk 9,47). Mówił o cierpieniu wiecznym potępionych. Ustawiał je zawsze jako przeciwstawienie do szczęścia wiecznego. Wieczne potępienie, to wieczna śmierć, wieczne umieranie; wieczne szczęście, to wieczne życie. Równocześnie Chrystus zabierał głos na temat cier-

pienia doczesnego. Nieraz niósł w nim ulgę, uzdrawiał, pocieszał, karmił, wskrzeszał zmarłych. Ale bardzo często ukazywał jego sens jako drogi do wiecznego życia. Dlatego mówiąc o cierpieniu wskazywał na ból rodzącej matki. Jej cierpienie ma sens, gdyż z niego rodzi się nowe życie (J 16, 21—22).

Każde cierpienie ma tyle sensu, ile ma pokrewieństwa z cierpieniem matki. Dlatego P. Jezus określił również i swoje cierpienie jako dawanie życia. Św. Jan Apostoł powiada: „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna Swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu (1 J 4,9; J 3,16). Jezus natomiast powiedział o sobie, że „przyszedł dać swoje życie na okup za wielu" (Mt 20,28). W ten sposób dokonał dzieła odkupienia ludzi. Dlatego św. Paweł zbawienie dokonane przez Chrystusa nazywa „czynem dającym życie" (Rz 5,18). Chrystus swoją męką, swoim cierpieniem dał nam życie — tak, jak matka daje życie dziecku. Od tego czasu jedynym światłem, w promieniach którego możemy zrozumieć sens cierpienia jest Męka Chrystusowa. Jedyną drogą, która prowadzi do życia, jest Droga Krzyżowa. Idąc nią z Chrystusem dajemy życie, a równocześnie czerpiemy z Jego życia. Na tej drodze znajdziemy szczęście.

Na pewno dla wielu wydaje się to niemożliwe. Cierpienie drogą do szczęścia? Z pewnością większość z nas sądzi, że szczęście jest tam, gdzie nie ma cierpienia. Tak się może wydawać. Kiedy jednak uświadomimy sobie, że szczęście jest tam, gdzie jest życie, łatwiej przyjmiemy tę prawdę. Ponieważ życie jest tam, gdzie jest Dawca życia, gdzie nie ma umierania, więc i szczęście można znaleźć tylko u Niego. Szczęście jest w Bogu. On zaś stał się dostępny człowiekowi przez śmierć swojego Syna. Bóg poświadczył swą obecność na ziemi wówczas, gdy najdoskonalszy Człowiek tej ziemi — Chrystus — najbardziej cierpiał. Odtąd droga do obecności Bożej prowadzi przez cierpienie. Dlatego św. Ambroży, gdy ktoś się wyraził, że nie doświadcza cierpienia, powiedział, iż się obawia, że tam nie ma Boga. Dlatego powiedzieliśmy na wstępie, że cierpienie woła o Boga. Bez niego jest niezrozumiałe, nie ma sensu. Ale też Bóg domaga się ofiary, cierpienia.

Pismo św. nieraz ukazuje cierpienie jako znak obecności Bożej. Anioł Rafał, uleczywszy ze ślepoty Tobiasza, powiedział do niego: „Ponieważ byłeś przyjemny Bogu, potrzeba było, aby cię pokusa doświadczyła" (Tb 12,13). Tą pokusą była ślepota starca. Autor *Listu do Hebrajczyków* powiada: „Bóg bowiem karci tego, kogo miłuje, nie szczędząc uderzeń temu, którego uznaje za syna" (Hbr 12,6). Tak rozumiane cierpienie jest zatem znakiem miłości Boga wobec człowieka i jedności człowieka z Bogiem. Ono również stało się takim znakiem dla Chrystusa. Kiedy uczniowie z Emaus tłumaczyli nierozpoznanemu przez siebie zmartwychwstałemu Chrystusowi, że się rozczarowali, spodziewali się bowiem, że miał ocalić

Izraela, a On tymczasem zginął w tak upokarzający sposób, Jezus powiedział im, że właśnie w taki sposób „wszedł do swej chwały" (Łk 24,26). Chwałą tą jest jedność z Ojcem. Przed Męką Jezus się modlił, aby ojciec otoczył Go chwałą, którą miał u Niego pierwej, zanim świat powstał (J 17,5). Cierpienie jest po prostu drogą do uwielbienia na łonie Ojca.

Nie jest to droga łatwa, zwłaszcza dla dzisiejszego człowieka. Wypracował on wiele sposobów, żeby złagodzić swoje cierpienie, przynajmniej fizyczne. Ale równocześnie wypracował wiele sposobów, żeby zadawać cierpienie. Dlatego dziś nie mniej cierpią ludzie, niż w czasach, kiedy znano bardzo mało środków znieczulających. Dziś bardzo wielu spośród nas nie chce się pogodzić z cierpieniem. Niektórzy uciekają przed nim na drogę samobójstwa. Czego człowiekowi potrzeba wśród cierpienia? Zawsze w sposób szczególny jedności z Chrystusem cierpiącym, spojrzenia na Jego Bolesną Matkę. Tam można znaleźć siłę do niesienia krzyża.

Już przed laty, w seminarium OO. Franciszkanów w Krakowie miał odczyt śp. Walenty Majdański. Mówił o obronie życia nienarodzonych. M.in. opowiadał takie zdarzenie. Matka rodzi szóste dziecko. Poród był ciężki i dziecko urodziło się słabe. Gdy matka nabrała sił, wzięła niemowlę i udała się w pielgrzymkę do Częstochowy. Tam modliła się długo za nie. Dziecko chowało się dobrze i syn wyrósł, skończył studia. Po maturze pojechała z nim do Częstochowy. Tam mu opowiedziała o pierwszych chwilach jego życia. Przed Obrazem Matki Bożej obiecał wówczas poświęcić swoje życie pracy dla Kościoła. Ale ten syn nie był ostatnim w rodzinie. Potem urodziło się jeszcze kolejne dwunaste dziecko. Referent skończył opowiadanie i jak gdyby przez chwilę się zastanawiał, czy mówić dalej. Może chciał oddać hołd tej Matce? Potem dorzucił: tym szóstym dzieckiem jestem ja, dwunastym, mój brat — biskup.

Ta kobieta nie ulękła się cierpienia. Siłę znajdowała w Maryi. Ileż matek naszych czasów zapomina o tej możliwości poszukiwania u Niej siły.

Z pewnością nieraz cierpisz. Pomyśl wówczas, że obok Ciebie idzie Chrystus, który ci pomaga. Nie możesz przegrać swojej walki o życie wieczne. Zwyciężysz patrząc na Niego, patrząc na Jego Matkę. Zwyciężysz niosąc z Nim swój krzyż. Św. Piotr tak zachęcał wiernych, gdy im było ciężko cierpieć: „będąc uczestnikami cierpień Chrystusa radujcie się, abyście z chwilą objawienia się Chwały Jego radowali się weselem". (1 P 4,13). Tak pojęte cierpienie jest jedną z modlitw, które człowiek wierzący zanosi do mającego przyjść Chrystusa: „Przyjdź, Panie Jezu. Amen".

6. O CZYM TO ROZPRAWIALIŚCIE PO DRODZE?

Po jednej z wędrówek apostolskich przybyli z P. Jezusem Jego uczniowie do Kafarnaum. A gdy byli w domu, pytał ich: „O czym to w drodze rozprawialiście? Lecz oni milczeli, albowiem w drodze sprzeczali się między sobą, kto z nich jest większy" (Mk 9,33). Stanęli zawstydzeni przed Jezusem. Czuli, że On wie o wszystkim. Dlatego postawił pytanie, że wiedział. Co powiedzieć? Woleliby na ten temat nie mówić. Jezus jednak nieubłaganie czeka na odpowiedź. Ewangelista nie odnotował, jak ona wyglądała. Prawdopodobnie zastanawiali się, jak wyjść z kłopotliwej sytuacji i nieśmiało zdawali sprawę ze swojego sporu. Jezus udzielił im wówczas lekcji pokory twierdząc, że Jego uczeń jest tym bliższy prawdziwej wielkości, im chętniej zajmuje ostatnie miejsce (por. również Mt 18, 1—5; Łk 9, 46—48).

W życiu każdego człowieka, więc również i wierzącego są chwile, gdy pragnie wysunąć się na pierwsze miejsce. Pragnie być najlepszy wśród towarzyszy. Nieraz dokonuje się to za cenę kłótni z bliźnim, czasem z wielką ich krzywdą, nieraz walczy o tę wielkość mordując. Często wydaje mu się, że już tę wielkość osiągnął. Nie wie, że wtedy właśnie upadł, zmalał, skarłowaciał. Jaki jest powrót na właściwe miejsce, do właściwych proporcji?

Ukazał go Chrystus stawiając uczniom zacytowane na początku pytanie. Stajemy przed Jezusem. Pada pytanie: co robiłeś ostatnio na swojej drodze? To On pyta. Jesteśmy zakłopotani. Przyznać się? Szukałem wielkości. Rozminąłem się w tym poszukiwaniu z Jego nauką i zszedłem na drogę grzechu. Jezus tymczasem uparcie czeka na nasze wyznanie. Dokonuje się ono w Sakramencie Pokuty. Jest to niezwykłe przeżycie religijne. Człowiek nie dokonuje podsumowania swoich sukcesów, dobrych uczynków, modlitw, postów itp. Przed Bogiem dokonuje podsumowania swoich sprzeniewierzeń. Ostatecznym owocem tego rozliczenia ma być pojednanie z Bogiem.

Do zakrystii kaplicy Sióstr Albertynek na Kalatówkach w Zakopanem przyszedł jakiś człowiek. Czy mogę przystąpić do Sakramentu Pojednania — zapytał ks. kapelana. Najczęściej to wydarzenie religijne nazywamy Spowiedzią, dość często Sakramentem Pokuty. Obecnie coraz częściej przyjmuje się nazwa Sakrament Pojednania. Co zresztą nie znaczy, że przestaje on być spowiedzią i pokutą. Wzywając świat do pokuty obecny Ojciec św. również mówi o „pojednaniu i pokucie".

Co nam mówią te nazwy? Pokuta mówi, że spowiedź ma być zmianą postawy wobec Boga, ludzi, ma być jakimś trudem, upokorzeniem, zaparciem się siebie, wyrzeczeniem. Dlatego jest ona czymś przykrym, jest trudem. Marcin Luter nazwał ją katownią ludzi. Nie znaczy to jednak, że miał rację. Pojednanie mówi, że jest ona czymś pozytywnym, dobrym,

przyjemnym, pożądanym. Jest powrotem na właściwe miejsce, naprawieniem dokonanego zła, przeproszeniem Boga, z którym się jednamy i nawiązaniem znowu jedności z bliźnimi, z którymi ją zerwaliśmy. Dlatego nawet niewierzący odczuwają jej potrzebę. Kiedyś w naszej prasie były propozycje zaprowadzenie spowiedzi ateistycznej, laickiej. Opuszczamy jednak dyskusję na ten temat. Rekolekcje przecież nie tyle są czasem uzasadniania prawd, w które wierzymy, czy rewizji, czy według nich postępujemy. W tym wypadku są czasem, kiedy staramy się jak najowocniej przeżyć nasze pojednanie z Bogiem.

Chrystus na drodze tego pojednania postawił kapłana. Upoważnił go, żeby Go w tym akcie reprezentował. Są tacy, którzy uważają, że kapłan w tym wypadku nie jest potrzebny. Takie przekonanie nie zgadza się jednak z tym, czego Kościół przestrzega od najpierwotniejszych czasów. Św. Jan Apostoł napisał takie słowa: „Jeżeli wyznajemy nasze grzech, Bóg jest wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości" (1 J 1,9). Św. Jakub Apostoł wyraźnie naucza, że chodzi o wyznanie grzechów wobec ludzi. Mówi: „Wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy" (Jk 5,16). Bóg obiecał darowanie grzechów, oczyszczenie z nich, ale postawił warunek — trzeba je wyznać. Dlatego od czasów apostolskich na zebraniach modlitewnych chrześcijanie wyznawali swoje grzechy. Czynili to wobec apostoła, biskupa albo prezbitera, nieraz w obecności całej wspólnoty wierzących. Wówczas ten, kto przyjmował wyznanie stawał się sędzią. On oceniał stan winy. Nie mógłby tego uczynić, gdyby nie było wyznania. On również rozgrzeszał w imię Chrystusa. Czynił to zawsze na mocy władzy, jakiej udzielił P. Jezus Apostołom, kiedy powiedział: „Którym odpuścicie grzech, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane" (J 20,23).

Chrystus zatem dał kapłanom władzę odpuszczenia lub zatrzymywania grzechów. Władza taka byłaby niezrozumiała, gdyby kapłan nie mógł rozeznać, jakie grzechy popełnił ten, kto potrzebuje ich odpuszczenia. Poznać natomiast może stan grzesznika, albo drogą daru wnikania w tajniki ludzkiej duszy, albo przez wyznanie penitenta. Ponieważ mało jest takich, którzy by mieli dar czytania w duszach ludzkich, normalną drogą poznania stanu duszy człowieka jest jego wyznanie grzechów. Zresztą nawet spowiednicy mający dar czytania w duszach ludzkich używali go nie dla zwolnienia spowiadającego się z wyznania grzechów, ale dla przypomnienia, jakie grzechy dany penitent zapomniał.

Dając apostołom władzę odpuszczania grzechów Jezus nałożył na nich ciężki obowiązek wchodzenia w bardzo przykrą dziedzinę życia człowieka, bo w dziedzinę moralnej słabości, upadku, winy, przestępstwa. Dlatego spowiedź jest również trudem dla kapłana. I można powiedzieć, że na dar pojednania i pokuty grzesznika składa się współpraca jego z kapłanem. Kapłan w tej współpracy jest tak bardzo pilnowany przez Kościół i ma

obowiązek dotrzymać pod najsurowszymi karami kościelnymi tajemnicy tego, co usłyszał. Penitent ze swojej strony musi wyrazić swoją dobrą wolę przez wypełnienie tego, co *Katechizm* nazywa „warunkami Sakramentu Pokuty". Jest ich pięć. Wszystkie spotykają się w jednym, bardzo istotnym warunku. Żeby się naprawdę pojednać z Bogiem, spowiedź musi być pokorna. Pokora musi wejść jako pierwszy jej warunek w rachunek sumienia, czyli przypomnienie sobie grzechów.

Można bowiem przypomnieć sobie bardzo dokładnie swoje grzechy, ale z pewnego rodzaju chełpliwością. Objawy takiej chełpliwości spotykamy nieraz w literaturze pamiętnikarskiej. Ludzie opisując swoje przeżycia wyliczają grzechy, ale uważają je za pewnego rodzaju sukces swojego życia. Pokorny rachunek sumienia zawiera w sobie świadomość nędzy człowieka, jak również świadomość popełnionego zła. Pokorny żal za grzechy to taki żal, jak u celnika, który bił się w piersi, nie śmiał oczu podnieść do nieba, jaki był u Marii Magdaleny. Nie zawsze musi temu towarzyszyć uczucie bólu. Zawsze natomiast jest obecna świadomość, że zasmuciliśmy dobrego Ojca. Pokorne jest następne wyznanie. Pokorne w postawie zewnętrznej. Spowiadamy się, o ile nie ma jakichś nadzwyczajnych okoliczności, na klęcząco. Pokorne wyznanie świadczy o postawie duchowej, jesteśmy świadomi, że Bóg wie o nas wszystko. Nic nie ukrywamy, co istotne, co ważne, wyznajemy wszystkie grzechy. Określamy liczbę grzechów ciężkich. I wreszcie jest to pokorne wyznanie w ufności w wielką dobroć Boga. On nam daruje, gdyż nas kocha, a nie dlatego że my na to zasługujemy. Pokorne jest postanowienie poprawy. Ma ono być mocne. Ta moc płynie nie tyle z naszej siły, ile z Bożej pomocy. My wiemy, że jesteśmy gotowi upaść zaraz po spowiedzi. Bóg jednak czeka, żebyśmy sięgali po Jego pomoc. Pokora w naszym postanowieniu poprawy wyraża się przez to odwoływanie się po pomoc Boga. I wreszcie pokorne ma być nasze zadośćuczynienie, czyli pokuta. Odprawiamy ją wiernie tak, jak spowiednik wyznaczył. Pamiętamy również, że mamy naprawić szkodę materialną lub moralną, jeżeli taką komuś wyrządziliśmy.

Dla niejednego z nas spowiedź jest sakramentem, z którego korzysta często, co miesiąc, może nawet co dwa tygodnie. Za każdym razem jesteśmy świadomi, że podchodzimy do Chrystusa i to Chrystusa dobrego. On wie, o czym rozmawialiśmy w drodze, ale pragnie, żebyśmy sami to sobie uświadomili, co w tej rozmowie było złe. Dlatego stawia nam to pytanie, jak uczniom owego wieczoru, gdy wrócili do Kafarnaum. Obyśmy po każdym spotkaniu z Nim w konfesjonale wracali do swoich domów, zajęć i codziennych spraw bardziej Jemu oddani, bardziej przekonani do Jego nauki! Sakrament pojednania dlatego ma sens, że pomaga do utwierdzenia jedności z Chrystusem. Może też dlatego we frontalnym ataku, jakiego szatan dokonuje na Kościół naszych czasów niepoślednie

miejsce ma również uderzenie w Sakrament Pojednania. Szatan nie chce się przyznać do winy. W tym tkwi niemożliwość jego nawrócenia. W tym również tkwi niemożliwość nawrócenia tych, którzy w grzechu śmiertelnym umarli. Oni przyjęli na całą wieczność postawę szatana.

Dobre korzystanie z Sakramentu Pokuty, to po prostu ciągłe, radosne przeżywanie modlitwy, w której zapraszamy Jezusa, żeby przyszedł z nami, żeby zwyciężał zło, które utrudnia wejście do nieba. W takim duchu za każdym uklęknięciem przy konfesjonale wołamy: „Przyjdź, Panie Jezu. Amen."

7. PATRZĄC W NIEBO

To było ostatnie spotkanie P. Jezusa z Apostołami. Zobowiązał ich, żeby byli Jego świadkami „aż po krańce ziemi", a potem „uniósł się w ich obecności w górę i obłok zabrał Go im sprzed oczu" (Dz 1, 4—9). Oni wpatrywali się „uporczywie" w to dziwne zjawisko. Zapomnieli o wszystkim. Dopiero głos „dwu mężów w białych szatach". którzy się zjawili, przywrócił ich do przytomności. Powiedzili oni do Apostołów: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba" (Dz 1, 11).

Apostołowie wrócili do Jerozolimy. Zamknęli się w wieczerniku na dziewięć dni gorliwej modlitwy o zejście Ducha Świętego. Gdy On zaś na nich zstąpił, rozeszli się po świecie, żeby świadczyć o Jezusie, aby mówić ludziom, że On przyjdzie. Odszedł, ale wróci. Po swojej Męce dał im przecież „wiele dowodów, że żyje" (Dz 1,3). To nic, że już Go nie spotykają na codzień. On ciągle jest im bliski, istnieje, trwa, żyje. To nic, że przy ostatnim spotkaniu zniknął w przestworzach. On przyjdzie i oni na Niego czekają. Z nimi czekają wszyscy, którzy uwierzyli ich świadectwu. Dlatego spojrzenie Apostołów w niebo nie skończyło się z ich zejściem z Góry Oliwnej. Z nimi patrzą z wiarą w niebo wszyscy chrześcijanie. Chrześcijaństwo jest religią ludzi wpatrzonych w niebo. Co to oznacza?

Są różne nieba. Jest i to utkane gwiazdami, ze słońcem i księżycem, niebo podróży kosmicznych, niebo samolot ów i rakiet, niebo, z którego spada deszcz, żeby użyźnić ziemię i z którego padają bomby, aby niszczyć ludzkie osiedla i zabijać ludzi. Patrzy w to niebo astronom, uczony opracowujący nowy model statku kosmicznego i zbrodniarz wysyłający dla zniszczenia zaludnionego miasta eskadrę bombowców. Patrzą w niebo ptaki i inne zwierzęta, i wszelkie stworzenia, które może widzieć.

Jest także inne niebo: ciche, ukryte, wprost niezauważalne. Nielazurowe, niegwiezdne. Jest nim dusza dobrego człowieka, w której mieszka

Bóg. Bo tam, gdzie jest Bóg jest niebo. Nieraz doświadczamy tego nieba spotykając na swojej drodze dobrego, świętego człowieka.

I jest niebo poza zasięgiem zwykłego ludzkiego doświadczenia. Jest ono mieszkaniem Boga — niebo niematerialne, poza zasięgiem naszych oczu, poza możliwością naturalnego ludzkiego poznania.

Chrystus widział szatana spadającego z nieba, jak błyskawica (Łk 10,18). Szatan przegrał wówczas swoją możliwość przeżywania nieba przez całą wieczność, świadomie utracił możliwość wiecznego szczęścia. Utracił te wspaniałości, o których św. Paweł powiada, że przerastają wszystko, co może oglądać oko, co może usłyszeć ludzkie ucho, czego w ogóle może człowiek zapragnąć (por. 1 Kor 2,9).

Szatan pragnie jednak tam wrócić. On przeżywa straszny głód nieba, ale nieba według swoich ambicji, bez Boga. On tam chce być bogiem. Dlatego walczy, żeby niebo zamienić w swoje królestwo. Nie może jednak dotknąć nieba, które jest mieszkaniem Boga. Walczy zatem z odbiciem Bożego nieba w ludzkiej duszy. Szatańska walka o niebo, to walka o ludzką duszę. Rozpoczął ten bój już w raju. Mimo przegranej w chwili odkupieńczej Męki Chrystusa prowadzi walkę dalej, doprowadzając nieraz człowieka do owego: „nie będę służył", przez jakie szatan rozpoczął swój upadek z nieba, jak błyskawica. I wówczas ta cząstka nieba, jaką jest ludzka dusza, staje się częścią piekła. Nieraz jest ono tak bardzo diabelskie, że potrafi zaciemnić dowodami szatańskiej nienawiści także horyzonty materialnego nieba. Wydaje się, że nagle przestały świecić gwiazdy, zblaknął księżyc, słońce utraciło swój żar. Rozpostarte nad nami niebo stało się groźne i zimne, niszczące, żarłoczne i śmiercionośne. Budujemy głęboko w ziemi schrony, żeby się zabezpieczyć przed piekłem, jakie człowiek przerzucił ze swojej duszy w przestworza niebieskie z chwilą, gdy odrzucił Boga i Jego przykazania. Utrwala się wówczas dalej na ziemi rozbicie, jakie zapoczątkował człowiek wówczas, gdy buntując się przeciw Bogu, podjął wysiłek, żeby zbudować wieżę, „której wierzchołek będzie sięgał nieba" (Rdz 11,4).

Aby tęskniący za niebem i za szczęściem człowiek szukał ich obu we właściwym miejscu, aby umiał powiedzieć: nie, tym, którzy proponują mu niebo tam, gdzie go nie ma, żeby w swojej walce o niebo nie dał się wykorzystać szatanowi, Syn Boży zstąpił z nieba na ziemię i zostawił tu swoją naukę. Zawiera ona szereg nakazów i zakazów — przykazań, jakie należy wypełnić, żeby osiągnąć niebo. Wzywa do walki ze złem. Mówiąc o niebieskim Jeruzalem, Bóg obiecuje je przez usta św. Jana takimi słowami: „Zwycięzca to odziedziczy i będę Bogiem dla niego, a on dla mnie będzie synem" (Ap 21,7). Od razu jednak dodaje: „A dla tchórzów, niewiernych, obmierzłych, zabójców, rozpustników, guślarzy bałwochwalców i wszelkich kłamców: udział w jeziorze gorejącym ogniem i siarką. To jest śmierć druga" (Ap 21,8).

Dla wielu te słowa są tylko zwykłym straszeniem człowieka, żeby się bał konsekwencji grzechu. Dla wierzącego jest to cząstka nauki o wiecznym szczęściu. Do nieba nie idziemy bowiem ze strachu przed piekłem. Dostajemy się tam podejmując wiele ofiar z miłości ku Temu, który jest Panem nieba. Ono jest naszą Ojczyzną. Tak je ukazuje św. Paweł, mówiąc: „Nasza Ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa" (Flp 3,20). On przyjdzie. Żeby jednak spotkanie z Nim w chwili tego przyjścia było szczęśliwe, musimy trwać w dobrym, przestrzegać Jego nauki. Siła, która pomaga w wytrwaniu, kryje się w prawdzie o niebie. Św. Paweł Apostoł zachęca, swego ucznia, Tymoteusza: „Jeśli wytrwamy, razem z Nim królować będziemy" (2 Tm 2,12). P. Jezus nieraz mówił o wytrwaniu „do końca" jako warunku zbawienia, czyli warunku wejścia do Królestwa Niebieskiego (Mt 10,22; 24,9; Mk 13,13; Łk 21,17 nn; J 15, 18 nn).

Niebo to cel, do którego zdążamy przez wytrwałość, nieraz wśród największych trudności i doświadczeń. Warto o tym pamiętać, gdy rodzi się pytanie, czy jest sens być dobrym, nie kłamać, nie oszukiwać, nie kraść, nie cudzołożyć, trzymać się wytycznych Ewangelii, gdy tylu ludzi tym się nie przejmuje?

Z tej prawdy wypływa jednak również owoc bardzo doczesny, ale istotny w życiu człowieka i ludzkich społeczności. Ludzie żyjący prawdą o niebie sprowadzają niebo na ziemię. Św. Maksymilian Kolbe sprowadził je do bunkra głodowej śmierci. Bł. Brat Albert Chmielowski rozjaśnił pokojem nieba przybytki ludzkiej nędzy — miejskie ogrzewalnie. Matka Teresa z Kalkuty blask radości nieba sprowadza swoją miłością na twarze umierających z głodu. Niebo jest tym, co mamy rozdawać na ziemi. Ludzie źli roznoszą po niej piekło. Naszym zadaniem jest rozsiewać niebo. Czynimy to przestrzegając we wszystkim Jezusowej Ewangelii.

Może zapomniałeś o tym? Ta chwila przeżytej refleksji ma stanowić o Twoim zwrocie ku niebu, ku prawdom o życiu wiecznym, ku stałej trosce o życie w łasce. Modlę się o nią razem z Tobą. Życzę Ci jej i każdemu Bliźniemu. I ty mu jej życzysz. Pragniemy bowiem, aby szczęście nieba stało się udziałem każdego człowieka, aby trud wypełnienia Ewangelii nie zniechęcał nikogo. Dlatego wierząc, że Jezus kiedyś przyjdzie z nieba, pokornie Go prosimy, aby przychodził również teraz i wspomagał nas nieustannie w tej wędrówce po ziemi z oczyma utkwionymi w niebo. — „Przyjdź, Panie Jezu! Amen".

2. TRIDUUM DO ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU

WŁODZIMIERZ MICHAŁ PADO OFMConv.

BÓG I CZŁOWIEK

1. MIŁOŚĆ JEDNOCZĄCA BOGA I CZŁOWIEKA

Dwie są największe wartości na świecie: Bóg i człowiek. Nie ma nic droższego, wspanialszego i wyższego nad Boga, od którego wszystko pochodzi, który wszystko podtrzymuje w istnieniu, dla którego wszystko stworzone i w którym wszystko znajduje swój ostateczny i szczęśliwy kres. Tę wielką prawdę pojęło wielu ludzi i dlatego dla Boga wyrzekli się wszystkiego. Uciekali od świata i gardzili nim, odchodzili od ojca, braci i sióstr, od męża, żony i dzieci, aby tylko Boga pozyskać.

Ale w dziejach ludzkości były całe okresy, całe epoki wołające głośno i wszędzie, że ważny jest tylko człowiek. O niego więc trzeba się troszczyć, jego dobro mieć na względzie i dobrem jest tylko to, co może przynieść korzyść pojedynczemu człowiekowi lub całej społeczności.

Ludziom wydawało się i dzisiaj jeszcze są w tym przekonani, że trzeba wybrać albo Boga, albo człowieka, że albo Boga można uznać za najwyższe dobro albo człowieka, że teocentryzm jest nie do pogodzenia z antropocentryzmem.

Tymczasem już w średniowieczu, w epoce uznawania Boga za najwyższe dobro i cel, znalazł się człowiek, który swoim nauczaniem i przykładem udowodnił, że są dwie najważniejsze i największe wartości na świecie: Bóg i człowiek, ale nie są one sobie przeciwstawne i że nie należy odrzucać Boga, gdy się chce pokochać człowieka. To św. Franciszek z Asyżu pokazał i udowodnił swoim życiem, że kochając Boga trzeba kochać i człowieka, że powinno się kochać człowieka, bo kocha go Bóg.

Franciszek kochał człowieka przez wzgląd na Boga. Tak było od początku. Pewnego dnia zajęty był sprzedażą sukna w sklepie swojego ojca. Pochłonięty troską o zysk nie miał ochoty zająć się biedakiem, który prosił o jałmużnę w imię miłości Boga. Żebrak odszedł bez wsparcia. Franciszek zaczął jednak myśleć i powiedział do siebie: „Jeśli ów biedak prosiłby cię w imię kogoś wielkiego, hrabiego lub barona, z pewnością przychyliłbyś się ku jego prośbie; tym bardziej powinieneś to uczynić,

skoro prosił cię w imię Króla i królów i Pana panów". Od tego czasu mocno postanowił nie odmawiać niczego temu, kto będzie prosił w imię Boga. To wydarzenie ukazuje jasno, że Franciszek na pierwszym miejscu stawiał Boga, a człowieka ogarniał gorącą miłością ze względu na Stwórcę człowieka.

Z drugiej strony życie św. Franciszka uczy, że niemożliwa jest miłość Boga bez miłości człowieka, nie może bowiem kochać Boga, którego nie widzi ten, kto nie darzy miłością bliźniego, którego ma przed oczyma.

Początek swego nawrócenia wiąże św. Franciszek z momentem, w którym wbrew sobie samemu okazał miłość trędowatemu. Na początku swego *Testamentu* napisał: „Mnie, bratu Franciszkowi, Pan dał tak rozpocząć życie pokuty: gdy byłem w grzechach, widok trędowatych wydawał mi się nie do zniesienia. Lecz Pan sam wprowadził mnie między nich i okazywałem im miłosierdzie. A kiedy odchodziłem od nich, to, co wydawało mi się gorzkie, zmieniło się w słodycz duszy i ciała". To Pan Bóg daje łaskę miłowania, Pan Bóg nagradza miłość bliźniego, bo w każdym człowieku jest cząstka Boga. „Człowieku, zastanów się — napisał św. Franciszek w *Upomnieniach* — do jakiej wysokiej godności podniósł cię Pan, gdy stworzył cię i ukształtował według ciała na obraz umiłowanego Syna swego, a według ducha na swoje podobieństwo".

Zdarzyło się, że pewien brat znieważył ubogiego, proszącego o jałmużnę. Zauważył to św. Franciszek. Stanął w obronie biedaka, który przez swe ubóstwo był dla niego podobny do ubogiego Chrystusa. „Kto złorzeczy ubogiemu — powiedział św. Franciszek — ten ubliża Chrystusowi, ubogi bowiem nosi szlachetne imię Tego, który stał się dla nas ubogi na tym świecie". „Miłość Chrystusa czyniła Franciszka bratem ludzi naznaczonych obrazem Zbawiciela" — tak stwierdzi brat Tomasz z Celano. Widząc to podobieństwo do Chrystusa w braciach chorych, potrafił Franciszek żebrać dla nich o mięso, sam jadł w dni postne, by chorzy nie wstydzili się jeść, a chorego, mającego ochotę na winogrona prowadził do winnicy i pierwszy zrywał winogrona i zjadał, by chorego zachęcić do ich spożywania, bo przecież w *Regule* powiedział dobitnie: „Jeśli matka karmi i kocha syna swego cielesnego, o ileż troskliwiej powinien każdy karmić i kochać swego brata duchowego".

Franciszek kochał braci i każdego człowieka, bo człowiek stworzony przez Boga na Boże podobieństwo, został przez Niego zbawiony i przeznaczony do życia z Nim w wiecznym szczęściu.

Franciszek będzie robił wszystko, aby człowieka z Bogiem zjednoczyć, zespolić, by człowieka Bogiem uszczęśliwić. Będzie to czynił dlatego, że człowiek jest obrazem Stwórcy, że dla człowieka Syn Boży zawisnął na krzyżu. Modlił się Franciszek o zbawienie ludzi i z gorliwością ich

pouczał, chciał ich pociągnąć do Boga przykładem świętego i umartwionego życia.

Zdarzyło się, że do furty klasztornej w czasie nieobecności Franciszka zapukali zbójcy. Prosili o jedzenie. Brat furtian odpędził natrętów. Kiedy dowiedział się o tym Franciszek, polecił wziąć jedzenie i odszukać ich, nakarmić, a potem prosić, aby już nie grzeszyli, ale wrócili do Boga.

Aby ludzi do Boga z powrotem przyprowadzić, by żadna wina i kara nie dzieliła ich od Stwórcy i Zbawiciela, postarał się dla nich Franciszek o odpust Porcjunkuli. By ludziom ułatwić zbawienie, założył dla ludzi świeckich tzw. III Zakon.

Franciszka wzruszało szczególnie i przepełniało miłością zespolenie się Chrystusa z naturą ludzką. W Greccio zapragnął przypomnieć ludziom i sobie, że Słowo stało się ciałem, że Bóg zjawił się wśród ludzi we wszystkim do nich podobny oprócz grzechu. Franciszek miłością wyjątkową ukochał Najświętszą Maryję Pannę szczególnie dlatego, że porodziła Syna Bożego. Rozpamiętywał mękę Pana Jezusa z wdzięcznością pamiętając, że to dla niego i każdego z osobna człowieka cierpiał i umierał Bóg. Bóg zaś naznaczył Franciszka w nagrodę za miłość ku Jego Męce znamionami pięciu Bożych ran.

Franciszek wiedział, że prawdziwe szczęście człowieka płynie ze zjednoczenia z Bogiem. Był Mu więc wdzięczny, że pozwolił człowiekowi na taką zażyłość, ale i płacił Mu gorącą miłością za to, że zechciał zostać człowiekiem, że w Jezusie Chrystusie w sposób zupełny i cudowny nastąpiło zespolenie tych dwu największych wartości świata: Boga i człowieka.

Franciszek uznawał wartość człowieka. W pierwszej *Regule* nakazał braciom przyjmować z dobrocią nawet złodziei i zbójców. Wszystkich pouczał w *Upomnieniach*, że znajdują błogosławieństwo, jeśli znosić będą bliźniego z jego ułomnościami, jakby chcieli, aby i ich znoszono. Jednak gotów był odwrócić się od tej wartości jaką jest człowiek, kiedy ten stawał mu na drodze do zjednoczenia z Bogiem. Dlatego odszedł od własnego ojca.

Kiedyś szedł z towarzyszem do Bevagna, ale z powodu wycieńczenia postem zasłabł w drodze. Współbrat sprowadził szybko bogobojną Panią z chlebem i winem. Franciszek pożywił się darami, a dobrodziejkom, matce i córce, wywdzięczył się słowem Bożym. Swoim zwyczajem nie patrzył na nie, a zdumionemu towarzyszowi podróży wyjaśnił: „Któż nie powinien bać się patrzeć na Oblubienicę Chrystusa?"

Ze zdumieniem stajemy wobec ogromnej miłości św. Franciszka do Boga. Dostrzegamy również, że tą samą miłością obdarzył również i człowieka. W jednej, ogromnej miłości zespolił te dwie najwyższe wartości świata: Boga i człowieka.

2. POKÓJ I DOBRO

W roku 1986 — roku pokoju — Ojciec Święty Jan Paweł II zaprosił przedstawicieli wielu wyznań i religii do grobu św. Franciszka, do Asyżu, aby tam mogli pomodlić się do Boga przez wstawiennictwo Biedaczyny z Asyżu o tak bardzo zagrożony, a przez wszystkich upragniony pokój na świecie. Św. Franciszek był bowiem apostołem pokoju.

Św. Franciszek, zgodnie z zaleceniem Ewangelii, pozdrawiał mieszkańców domu, do którego wchodził, słowami: „pokój temu domowi". Musiał to robić prawie zawsze, skoro jeden z jego najstarszych portretów w kaplicy w Subiaco przedstawia go z kartą papieru, na której malarz wypisał: „pax huic domui" — „pokój temu domowi". Innym pozdrowieniem używanym przez św. Franciszka były słowa: „niech Pan Cię obdarzy pokojem". Hasłem św. Franciszka, wezwaniem jego duchowych synów do dnia dzisiejszego jest zawołanie: „pokój i dobro".

Pokój i dobro. Pokój jest najcenniejszym dobrem, a fundamentem wszelkiego pokoju jest spokojne sumienie, bez przytłaczającego ciężaru grzechu. Franciszek wiedział, że radość płynie ze spokoju sumienia i dlatego gdy tylko zobaczył smutnego brata, posyłał go do spowiedzi, aby przy kratkach konfesjonału zawarł ponownie pokój z Bogiem i ludźmi, bo wtedy pokój odmaluje się na jego obliczu zadowoleniem i radością.

Franciszek chciał żyć ze wszystkimi ludźmi, z braćmi swoimi, w zgodzie. Nakazał współbraciom, aby idąc przez świat, nie kłócili się, by innych nie sądzili, by unikali wszystkiego, co może zakłócić pokój. Sam nie chciał posiadać bogactw i pieniędzy również i z tego powodu, żeby nie wzbudzać u ludzi zazdrości i nie być zmuszony do obrony swojej własności siłą, aby przez to nie burzyć pokoju. Razem z pierwszymi towarzyszami mieszkał Franciszek w bardzo nędznej szopie. Pewnego dnia wszedł jakiś wieśniak, aby zająć ich miejsce. Franciszek opuścił natychmiast wraz z braćmi nędzne schronienie, aby nie powodować niesnasek.

Jako założyciel III Zakonu, Świeckiej Rodziny Franciszkańskiej, natchnął Franciszek całe rzesze żyjących w świecie swoim duchem: ideą braterstwa, życzliwości, przebaczenia — pokoju.

Istnieje przepiękne opowiadanie z życia św. Franciszka o wilku z Gubio. Grasował wśród ludzi, porywał im owce, czynił wiele szkód. Bały się go nie tylko dzieci. Mieszkańcy Gubio żyli w ciągłym strachu i niepokoju. Pomógł im Franciszek. Odnalazł wilka, przemówił do niego, doprowadził do zawarcia pokoju między drapieżnikiem a ludźmi. Niektórzy uważają, że być może jest to opowieść alegoryczna, że chodzi tu o jakiegoś rycerza-rozbójnika, których nie brakowało w owym czasie. Pewne natomiast jest, że Franciszek zwrócił mieszkańcom Gubio pokój i zachęcił ich, aby żyli również w pokoju z własnym sumieniem i Bogiem.

Między biskupem Asyża a władzami miasta panowała gorsząca niezgoda. Bolał nad tym św. Franciszek i postanowił ich pogodzić. Chociaż leżał złożony już śmiertelną chorobą, ułożył nową zwrotkę i dołączył do swojego wspaniałego hymnu. Nauczył słów swoich współbraci i posłał ich do domu biskupa, dokąd zaprosił również czonków zarządu miejskiego. Kiedy się wszyscy zeszli, bracia zaśpiewali hymn z dołączoną zwrotką: „pochwalony bądź Panie, przez tych, co przebaczają dla miłości Twojej i znoszą słabość i utrapienie. Błogosławieni, którzy wytrwają w pokoju, gdyż przez Ciebie, Najwyższy, będą uwieńczeni". Wzruszyli się poróżnieni dygnitarze, wyciągnęli ręce do zgody i zawarli pokój. Uradowani bracia zanieśli radosną wieść choremu Franciszkowi. Kiedy usłyszał, dziękował Bogu za wrócony pokój w rodzinnym mieście.

Pewnego razu udał się Franciszek ze skwapliwością do Perugii. Obywatele tego miasta krzywdzili swoich sąsiadów. W imieniu Boga napominać ich począł Biedaczyna z Asyża, by zaprzestali krzywdzić swoich bliźnich. Nie chcieli go słuchać. Rycerze urządzili nawet w czasie jego kazania turniej i uganiali na koniach, przeszkadzając słowu Bożemu. Zatwardziałym mieszkańcom Perugii przepowiedział Franciszek karę Bożą. Miała nią być wojna domowa. Rzeczywiście wybuchła po niewielu dniach. Poczyniła tak wielkie spustoszenia, tak wielu obywateli miasta poniosło śmierć, że mieszkańcom Perugii współczuli nawet prześladowani przez nich sąsiedzi. Opowiadający o tym wypadku brat Tomasz z Celano dodaje, że stało się tak dlatego, bo „odstąpili od Boga Jedynego i Najwyższego, co z konieczności pociągnęło za sobą zerwanie jedności między nimi. Nie może być silniejszej więzi w republice, jak pełna czci miłość ku Bogu oraz szczera, a nie udawana wiara".

Rycerzom chrześcijańskim podejmującym wyprawę krzyżową w celu odzyskania Ziemi Świętej pokazał św. Franciszek, że do pogan można przemawiać dobrym słowem, a nie siłą i mieczem i że można z nimi prowadzić dialog.

Z obozu chrześcijan wybrał się Franciszek do muzułmanów, choć wiedział, że sułtan nakazał każdego schwytanego chrześcijanina natychmiast mordować. Schwytany krzyczał: „sułtan", „sułtan". Wśród drwin i poszturchiwań przyprowadzono Herolda Wielkiego Króla przed oblicze władcy. Franciszek począł prosić sułtana, aby się nawrócił, żeby umierzył w prawdziwego Boga. Jedność i prawdziwość swojej wiary chciał udowodnić przejściem przez ogień. Wierzył, że Bóg sprawi cud i pozwoli mu przejść przez rozpalony ogień bez szwanku. Gdyby jednak spłonął, sułtan miał rozumieć, że stało się tak z tego powodu, że był grzeszny i niegodny by świadczyć o prawdziwym Bogu. Sułtan nie nawrócił się, ale zachwyciła go gorąca wiara świętego Franciszka, pokonało go pokojowe nastawienie przedziwnego Apostoła i wyczuwana życzliwość, a nawet miłość Franciszka ku sułtanowi, który był przecież według najgłębszego przekonania

św. Franciszka również Bożym stworzeniem i człowiekiem, za którego cierpiał i umarł Jezus Chrystus.

Św. Franciszek był Apostołem i szerzycielem pokoju nie tylko między Bogiem a człowiekiem, nie tylko między ludźmi, ale również między człowiekiem a wszechświatem. Wprowadzał powszechne braterstwo wśród wszystkich Bożych stworzeń. Bratem nazwał słońce i księżyc, ogień i wicher, siostrą — wodę, owieczkę i jaskółkę.

Jak braci i siostry traktował wszelkie stworzenie, jak braci i siostry miłował i nie pozwalał im szkodzić i ich unicestwiać. Jak nigdy może w historii świata potrzeba dzisiaj pokoju między człowiekiem a światem roślin i zwierząt, z bratem wichrem i siostrą wodą, bo one giną, umierają, są niszczone niekiedy bez szans uratowania. Patronem pokoju między człowiekiem i wszelkim Bożym stworzeniem obwołał Ojciec św. Jan Paweł II świętego Franciszka. Niech uratuje człowieka i jego braci — wszelkie Boże stworzenia.

Dzisiejszy człowiek pragnie pokoju, wie dobrze, że wojna atomowa może się stać zagładą ludzkości i świata. Aby uratować świat trzeba wprowadzić pokój między Bogiem i ludźmi, pokój we własnym sumieniu, pokój między ludźmi i wśród narodów. Słusznie czynią ci, którzy zwracają się do Boga słowami modlitwy franciszkańskiej: „O Panie, uczyń z nas narzędzia Towejgo pokoju".

3. BÓG MÓJ I WSZYSTKO

Miał chyba rację profesor filozofii człowieka, który swoim uczniom-klerykom ciągle powtarzał, że najbardziej właściwym przymiotem człowieka jest jego dążność, napięcie, jakaś wewnętrzna siła dążąca z koniecznością metafizyczną do wzbogacenia jestestwa osoby ludzkiej. To Bóg w ten sposób ukształtował serce człowieka, że jest niespokojne, nienasycone, odczuwające bezustanną pustkę i niedosyt, dopóki nie napełni się Dobrem Najwyższym — Bogiem samym.

Nieszczęściem jednak człowieka jest, że zbyt często nie potrafi dostrzec i zrozumieć, iż jedynie Bóg jest w mocy zaspokoić wszystkie ludzkie pragnienia i w pełni człowieka uszczęśliwić. Szuka on radości, szczęścia i pełni, usiłując zaspokoić pożądliwość oczu, pożądliwość ciała i pychę żywota.

Początkowo i Franciszek pragnął sławy. Aby ją osiągnąć, chciał zostać rycerzem. Kupił konia, tarczę i miecz i ruszył do Apulii, bo myślał, że wsławi się w bojach i sławą zadowoli. W drodze miał jednak sen. We śnie zobaczył swój dom wypełniony po brzegi rycerską zbroją, siodłami, tarczami, włóczniami i innym sprzętem rycerskim. Przepowiedziano mu, że to wszystko przeznaczone jest dla niego i tych, którzy podążą jego śladami. To senne widzenie — jak napisał jeden z dawnych biografów Fran-

ciszka przedstawia go „jako chciwego chwały, miraż chwały pociąga go i podnosi". W pogoni za sławą dotarł Franciszek do Spoletto i stąd zawrócił, bo usłyszał głos samego Chrystusa. Zbawiciel postawił mu pytanie, czy lepiej wysługiwać się Panu czy słudze. Niedoszły rycerz wybrał służbę u Pana Najwyższego i zszedł z drogi, na której chciał znaleźć sławę rycerską i nasycić pychę żywota. Święty Franciszek zrozumiał później senne widzenie, kiedy ujrzał całe zastępy braci walczących po rycersku z wrogiem dusz dla chwały Boga. Doczeka się chwały swoich Braci i założonego przez siebie Zakonu, chociaż po swoim nawróceniu pragnął jedynie chwały Bożej.

Wspominając przygtowany przez Boga oręż rycerski dla synów świętego Franciszka jesteśmy przekonani, że Bóg myślał i przewidział również Rycerza Niepokalanej, wiernego syna Franciszkańskiego Zakonu — św. Maksymiliana. Ponieważ i on, jak jego duchowy Ojciec, chciał być początkowo żołnierzem, ale tchnięty łaską Bożą począł walczyć dla chwały Bożej, a Bóg za to obdarzył go sławą niebieską. Stało się bowiem prawdą w historii ludzkości, że szukający jedynie chwały Bożej zostają wsławieni przez samego Boga.

Franciszek znał smak bogactwa. Miał bardzo zamożnego ojca. Ten nie żałował mu pieniędzy na modne stroje i zabawy z towarzyszami. Jego syn prześcigał wszystkich w rozrywkach, śpiewie i rozrzutności. Nazywano go królem beztroskiej gromady młodzieńców. Bogactwo nie zadowoliło Franciszka, nie zdołało nasycić jego serca. Wśród tańców, muzyki, żartów i śmiechu odczuwał niedosyt i pragnął czegoś innego, „tęsknił za największym Dobrem",bo zbyt wielkie i szerokie jest serce człowieka, aby mogły go zapełnić nawet wszystkie bogactwa ziemi.

Jesteśmy pewni, że Franciszek doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że zaspokajanie pożądliwości ciał nie uszczęśliwia człowieka, nie syci spragnionej duszy. Znany jest fakt z jego życia, kiedy to pod naporem pokusy cielesnej wybiegł z celi wśród nocy, zaczął lepić z śniegu bałwany i przekonywać siebie, że jest to jego żona i dzieci, o które się troszczyć powinien. Z lęku, aby pożądliwość ciał nie sprowadziła go z drogi wiodącej do Boga, umartwiał się, stale pościł, nie patrzył na niewiasty, przestrzegał braci przed poufałymi rozmowami, nakazywał ostrożność nawet w stosunku do mniszek i w czasie słuchania spowiedzi niewiast.

Czynił tak z tego powodu, że chciał każdego człowieka prowadzić do Boga a nie sobą zainteresować. Wiedział, że jedynie Bóg może człowieka uszczęśliwić. Wszystkich ludzi ofiarowywał Bogu, a Bóg mu zwrócił tę ofiarę jako nagrodę.

Opowiadają *Kwiatki*, że brat Maciej wyraził zdziwienie, dlaczego to za Franciszkiem biega cały świat, chociaż nie jest piękny i uczony, ani nie pochodzi ze znakomitego rodu. Bo rzeczywiście za Franciszkiem poszło wielu ludzi. Przyłączyło się do niego tysiące braci. Pokochali go, podzi-

wiali i wielbili. Poszła za nim św. Klara i jej współsiostry, zapatrzyło się w Franciszka mnóstwo ludzi świeckich, spośród których wielu zapragnęło należeć do Świeckiej Rodziny Franciszkańskiej. Stała się przedziwna i przepiękna rzecz. Franciszek dla Boga wyrzekł się rodziny, a od Boga w zamian otrzmał ogromną rodzinę. Otoczyła go miłość i podziw wielu ludzi, którzy nazwali go ojcem i jak ojca pokochali, którzy dostrzegali jego braterską miłość i szczycili się, że wśród synów ziemi znaleźli człowieka, co jak brat ich ukochał i chciał być ich bratem.

Franciszek ze względu na Boga wyrzekł się wszystkiego, usunął z serca swojego nawet najdrobniejszą rzecz, aby przygotować w nim miejsce dla Boga. Nawet lichy przyodziewek — habit zakonny — uznawał za wypożyczony. Nic nie mając zdobył i posiadł wszystko, bo znalazł i posiadł Boga. Dostrzegł i dobrze to zrozumiał, że wszystko, co istnieje jest własnością Boga, jest Bożym dziełem, że wyszło z tych samych Bożych rąk co człowiek. Dla człowieka zostało powołane do bytu i jest związane z człowiekiem więzią braterstwa, bo Ojcem i Stwórcą wszystkiego jest Bóg. Wszystko głosi chwałę Boga i Stwórcy i nosi na sobie ślady rąk Jego. Skoro Franciszek przylgnął do Boga jako Ojca, Stwórcy i Odkupiciela, nie mógł nie kochać całej ziemi, wszystkich Bożych dzieł. Kochając je wyrażał podziw i miłował Stwórcę wszystkiego — Boga, który dla zbawienia człowieka przelał z miłości swą krew. Świat i człowiek został zatopiony w miłości Boga, kto więc, jak święty Franciszek, zespoli się z tą miłością Bożą, z nią dotrze zarówno do świata jak i człowieka.

Franciszek przed swoim nawróceniem chciał być rycerzem i zdobywać sławę. Potem pojął, że tylko Bóg jest godzien chwały i jedynie Boga należy wielbić. On sam stał się najpokorniejszym ze świętych. Pokory żądał i uczył swoich braci. Bratu Maciejowi powiedział, że cały świat idzie za nim, ponieważ Bóg dostrzegł, że on — Franciszek — jest najmniejszy i najnędzniejszy. Dlatego też jest najmocniej przokonany, że cokolwiek robi, to nie jego zasługa. Wszystko należy odnieść do Boga i Bogu przypisać. Franciszek nie dla siebie chciał sławy i chwały tylko dla Najwyższego Pana. Ale ta Boża chwała opromieniła świętego Franciszka. Jest On może najbardziej znanym, podziwianym i kochanym ze świętych, także wśród niewierzących i wyznawców innych religii. Stało się tak dlatego, że zabiegał jedynie o sławę Boga, troszczył się o chwałę Stwórcy i ze względu na Boga dbał o drugiego człowieka — swojego brata.

Kiedy zabrakło Franciszkowi ubrania, mieszkania, jedzenia, umiał radować się, że ma skarb większy — Boga. Ograbiony, zbity, wrzucony kiedyś do rowu, wstał i śpiewał, rozgłaszając, że jest heroldem Wielkiego Króla. Chciał wszystkich i nas także przekonać, że człowiek posiadający Boga jest posiadaczem największego Dobra, a wszystko inne jest jedynie dodatkiem, uzupełnieniem, bo tylko z Bogiem może człowiek otrzymać wszystko. Bóg mój i wszystko!

3. KONFERENCJA

JUSTYN STEFAN CHUDOBIECKI OFMConv

UBÓSTWO ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU

„Błogosławieni ubodzy w duchu! Albowiem ich jest królestwo niebieskie". Mt 5,3

Ubóstwem jest dziś zainteresowany cały Kościół. Wychodzi ono poza krąg wyłącznego zainteresowania zakonników, przyjmuje je współczesny katolicyzm. Mówi się wyraźnie o Kościele ubogich.

1. Za żywe wcielenie ubóstwa ewangelicznego uznany jest św. Franciszek z Asyżu; wierny naśladowca Chrystusa ubogiego, *alter Christus*. Duchową sylwetkę Biedaczyny z Asyżu malują nam słowa Pisma św. Św. Paweł mówi:

— „wszystko, co było dla mnie zyskiem, ze względu na Chrystusa uznałem za stratę. I owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego. Dla Niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa" (Flp 3, 7—8);

— „nie mówię tego bynajmniej z powodu niedostatku: ja bowiem nauczyłem się wystarczać sobie w warunkach, w jakich jestem. Umiem cierpieć biedę, umiem i obfitować. Do wszystkich w ogóle warunków jestem zaprawiony: i być sytym, i głód cierpieć, obfitować i doznawać niedostatku. Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia" (Flp 4.11—13);

— „jeśliście więc razem z Chrystusem powstali z martwych, szukajcie tego, co w górze, gdzie przebywa Chrystus zasiadając po prawicy Boga. Dążcie do tego, co w górze, nie do tego, co na ziemi. Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Gdy ukaże się Chrystus, wtedy nasze życie i wy razem z Nim ukażecie się w chwale. Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach... złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem" (Kol. 3,1—5).

2. Św. Franciszek nie pochodził z ubogiej rodziny, lecz przeciwnie z zamożnej; ojciec jego był bogatym kopcem.
Nie był z natury spokojny i cichy; już w młodym wieku, gdy przewod-

niczył młodzieży asyskiej w zabawach, chciał być kimś znacznym, wielkim. To pragnienie towarzyszyło mu także gdy bronił wolności swego miasta i brał udział w wojnie toczącej się między Asyżem a Perugią. Pragnął stać się wielkim, sławnym — to pierwszy motyw jego postępowania, to cecha jego nautry. Myśl o wielkości stale mu towarzyszyła, nawet w chorobie, której nabawił się podczas niewoli. Myślał i snuł plany o chwale i wielkości rycerskiej, której nawet choroba nie zdołała usunąć z jego serca. Łaska nie niszczy natury tylko ją uszlachetnia. Franciszek nigdy nie przestał pragnąć wielkości, tylko zwrócił to pragnienie w innym kierunku. Kto nie ma ambicji zostania kimś wielkim, będzie zawsze przeciętnym.

Pewnej nocy wydało się Franciszkowi, że dom jego rodziców przemienia się we wspaniały pałac i zamiast ojcowskiego sukna na półkach sklepu widzi wszelką broń, porozwieszaną na ścianach miecze, tarcze, kopie. A gdy zdziwiony Franciszek zapytał dla kogo to jest, otrzymał odpowiedź, że jest to dla niego i jego towarzyszy, żołnierzy. Po przebudzeniu był przekonany, że jego powołaniem jest być rycerzem. Wkrótce więc Asyżanie ujrzeli Franciszka w pięknym stroju rycerskim, na koniu, wyruszającego do Apulii, aby tam przyłączyć się do szeregów sławnego rycerza Waltera z Brienne. Lecz myśli Boże nie są myślami ludzkimi... W Spoleto, w połowie drogi, zachorował. A w nocy podczas snu usłyszał stanowczy głos: „Wróć do ziemi swojej, tam będzie ci objawione, co masz czynić". Posłuszny głosowi natychmiast wrócił. Osamotniony wyruszał często poza miasto, rozmyślając nad dalszym swym życiem. I tu w ciszy Bóg przemówił do posłusznego sługi. Tu Franciszek zrozumiał teraz swoje sny — że inną ma iść drogą, że oblubienicą jego będzie „wdowa od 12 wieków po Chrystusie — Pani Bieda".

3. To jest duchowa sylwetka Franciszka, Biedaczyny, *alter Christus*. Płynnie, często bez zastanowienia mówimy: Franciszek wybrał ubóstwo, umiłował je i stał się szczęśliwy... Czy prawdą jest, że ubóstwo, wyrzeczenie, wzgarda, przeciwności dają szczęście? Czy tego szukał Franciszek? Czy tego szukał Chrystus, który przecież był dla Franciszka najwyższym wzorem? Zbyt pochopnie i powierzchownie mówimy, że Franciszek szukał ubóstwa. To byłoby sprzeczne z naturą ludzką i byłby to objaw niezdrowy. Człowiekowi jest wrodzone pragnienie szczęścia: jak żołądek chleba, tak natura ludzka pragnie szczęścia. Nie kupuję biletu kolejowego po to tylko, by mieć go w kieszeni, ale po to, by przy jego pomocy dostać się do pociągu i jechać do celu. Chrześcijanin nie gardzi „dobrami doczesnymi", ale wyrzekając się zbytniej troski o nie, nie uważa ich za cel, ale wybiera coś wyższego... Nie po to ślubuję ubóstwo, żeby nic nie mieć, ale po to, by nie będąc przywiązanym do doczesności („uniezależnienie"), móc swobodnie pracować dla królestwa Bożego. Człowiek

pragnie czegoś trwałego, wiecznego, po śmierci ubóstwo zniknie: „Otrze Bóg wszelką łzę z oczu ich... nie będzie ani smutku, ani wołania, ani bólu już nie będzie, bo dawne rzeczy już przeminęły" (Apok 21,4—5).

Gdy ktoś buduje dom, to nie dośpi, nie je do syta i czyni to nie po to, by być głodnym i niewyspanym, lecz po to, by jak najszybciej w domu zamieszkać i cieszyć się. Życie nasze jest dążeniem do szczęścia i jest to zgodne z naturą ludzką. Serce ludzkie wciąż szuka szczęścia. O szczęście stara się człowiek żonaty, o szczęściu marzy dla swych dzieci ojciec czy matka, przyrzekają sobie szczęście młodzi małżonkowie, a i kierownicy państw obiecują je swoim narodom. I zakonnik przychodzi do zakonu szukać szczęścia — inaczej nie może być, bo natura pragnie szczęścia, bo tak ją ukształtował Bóg. Ale szczęście dla wielu ludzi jest często złudzeniem zwodniczym. Nie z przyczyn zewnętrznych, jak choroby, katastrofy, ale dlatego, że ludzie mylą się w wyborze dróg do niego prowadzących, bo mylne mają o szczęściu pojęcie. Błąd tkwi w tym, że nie odróżnia się szczęścia od przyjemności. Ludzie utożsamiają szczęście z przyjemnością, szukają radości bezpośredniej: zadowolenia swoich zmysłów, zaspokojenia swoich namiętności i ambicji. I dlatego chciwi są pieniędzy, bogactw, które właśnie mają im dostarczyć nie tylko środków do utrzymania, ale i innych wygód, zbytku, niezależności, swobody. Ludzie często mylą się w sądach, gdyż człowiek nawet wśród bogactw może czuć się bardzo nieszczęśliwy. Milionerzy popełniają samobójstwa z poczucia pustki życia. A ludzie, nieraz niewiele posiadający na tym świecie czują się szczęśliwi. Bo o szczęściu nie decydują jedynie warunki zewnętrzne, materialne, ale przede wszystkim duch prostoty, czyli duch ubóstwa.

4. Dlatego właśnie trzeźwe spojrzenie na wartości doczesne i właściwa ich ocena pozwoli nam lepiej zrozumieć ubóstwo ewangeliczne.

Jak mamy patrzeć na wartości doczesne mówi nam Objawienie Boże. Z Objawienia wiemy, że Bóg jest Stwórcą wszystkiego, nieba i ziemi i to wszystko jest dobre, „Bóg widział, że było dobre" (Rodz. 1,12). Bogu wszystko ma służyć (Ps 118,91). Dlatego chrześcijanin żyjący Ewangelią nie może robić w życiu rozdziału między życiem fizycznym a duchowym, naturalnym a nadnaturalnym jak by jedno nic nie warte było, ciężarem tylko. Nie możemy czynić rozdziału ani pogardzać czy lekceważyć, a co gorsza uznawać za złą troskę o życie fizyczne, naturalne, jakoby przeciwne życiu duchowemu.

Świętość jest możliwa dla wszystkich ludzi i wszystkich dotyczy i obowiązuje. (Mt 5,48; KK 11.39.40.42). Wielu przecież mamy „świętych świeckich", którzy spełniali swe doczesne obowiązki: robotnika, żołnierza (pilot Scheuer), bankowca, profesora (dr Harasziwa z Hiroszimy, Pasteuer, Józef Moscati — beatyfikowany 16.XI.1975 r.), matki rodziny, studenta (Piotr Frassati), pomocnicę domową (Aniela Salawa), pisarza, artystę

(Joergenson)... Święci ci, pogrążeni w „doczesności" i wprzągnięci w kierat potrzeb doczesnych przez spełnianie obowiązków swojego stanu wpływali na rozwój świata doczesnego, widzialnego — dotykalnie i skutecznie. Poświęcali mu większą część swego czasu pod sankcją grzechu i zboczenia z drogi doskonałości. Poprzez pracę zawodową w świecie doczesnym, przemijającym i niedoskonałym spełniali dzieło uświęcania siebie i tego świata. (KDK 34. p. 2). Czyli o wartości człowieka w oczach Bożych decyduje nie tyle „stan", nie tyle ile posiada, lecz jaki jest jego stosunek do „doczesności", i jak wykonuje obowiązki swego stanu, jak używa tych „rzeczy doczesnych". Czyli działalność doczesna posiada w pewnym sensie wartość wieczności.

5. We właściwie pojętym ubóstwie ewangelicznym decyduje nie tyle to, ile raczej jak tego, co ma — używa, jak się do tego odnosi. Stąd już widać, że trzeba unikać dwu skrajności w pojmowaniu ubóstwa: uproszczenia polegającego na zacieśnianiu ubóstwa ewangelicznego do czegoś tylko materialnego; oraz uproszczenia polegającego na sprowadzeniu pojęcia ubóstwa do postawy czysto duchowej „posiadam, ale się nie przywiązuję". Nie jest najważniejsze to, że nic lub niewiele posiadam. Bo ubóstwo materialne samo w sobie nie jest cnotą, jest raczej położeniem ekonomicznym, materialnym, może być oznaką niskiej kultury i cywilizacji względnie oznaką niezaradności czy lenistwa...

Pamiętajmy, że Franciszek z Asyżu był zaopatrzony w dobra doczesne, że marzył o wielkości i sławie. Po ludzku sądząc, z płaszczyzny czysto naturalnej niezrozumiałe jest dlaczego zamienił bogate ubranie na żebracze łachmany... Zrozumienie tego leży w płaszczyźnie nadprzyrodzonej: „Miłość Boża przynagla nas..." (1 Kor 5,14). To „doczesne" przytrzymywało go przy ziemi, tamowało jego wzlot ku Bogu. On wybrał Boga w całości, a więc wzniósł się ponad to, co doczesne. Wzniósł się, ale nie gardził, nie lekceważył w znaczeniu negacji. Podobnie człowiek, gdy tonie albo znajduje się w płonącym domu, zostawia bardzo cenne rzeczy nie dlatego, by nimi gardził, ale by ratować życie: szkoda tamtego, ale to ważniejsze...

Ubóstwo dla Franciszka było pomocne w zespoleniu się z Chrystusem, jak i dla św. Pawła: „Nie mówię tego bynajmniej z powodu niedostatku: ja bowiem nauczyłem się wystarczać sobie w warunkach, w jakich jestem. Umiem cierpieć biedę, umiem i obfitować. Do wszystkich w ogóle warunków jestem zaprawiony: i być sytym, i głód cierpieć, obfitować i doznawać niedostatku. Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia" (Flp 4,11—13).

4. DROGA KRZYŻOWA

CECYLIAN NIEZGODA OFMConv.

A. DROGA KRZYŻOWA ZE ŚW. O. FRANCISZKIEM Z ASYŻU

ROZWAŻANIE WSTĘPNE

Panie nasz, Jezu Chryste, zbity, zelżony i udręczony, stajemy razem z Tobą na Twej bolesnej drodze krzyżowej. Idziemy wspólnie z wielkim Twoim czcicielem, naznaczonym znamionami Twej Męki — świętym naszym ojcem Franciszkiem.

Do nas skierował słowa swego *Testamentu*: „I Pan dał mi w Kościołach taką wiarę, że tak po prostu modliłem się i mówiłem: Wielbimy Cię, Panie Jezu Chryste tu i we wszystkich Twoich świątyniach, które są na całym świecie, i błogosławimy Tobie, że przez święty krzyż Twój odkupiłeś świat" (w. 5).

Pragniemy z podobną wiarą jak Franciszkowa klękać przed każdą stacją Twej bolesnej drogi i podobnie jak on pozdrawiać Cię słowami i sercem: kłaniamy Ci się Panie Jezu Chryste i błogosławimy Tobie, żeś przez Krzyż swój święty świat odkupić raczył! Przyjmij ten nasz pokłon, pełen hołdu z taką łaskawością, z jaką przyjmowałeś pokłon swego sługi Franciszka.

Chcemy aby wyrażał szacunek i lęk ilekroć będziemy go składać na drodze krzyżowej, tak bowiem nakazał nam święty Franciszek, pisząc w *Liście* do całego zakonu, a więc i do nas: „Ja, brat Franciszek, człowiek nędzny i słaby oraz sługa wasz najmniejszy, przesyłam pozdrowienie w Tym, który odkupił i obmył nas we Krwi swojej najdroższej; którego imię gdy usłyszycie, oddajcie Mu pokłon z lękiem i szacunkiem, pochyleni do ziemi. Imię Jego — Pan, Jezus Chrystus, Syn Najwyższego, który jest błogosławiony na wieki" (w. 3—4).

Przyjmij też i miłościwie wysłuchaj modlitwę, jaką dołączamy do swego kornego hołdu, tę samą, z jaką zwracał się do Ciebie nasz ojciec w kościółku św. Damiana, gdy modlił się przed Twoim krucyfiksem, z którego zechciałeś powołać go do swojej służby: „Najwyższy, chwalebny Boże,

rozjaśnij ciemności mego serca i daj mi, Panie, prawdziwą wiarę, niezachwianą nadzieję i doskonałą miłość, zrozumienie i poznanie, abym wypełniał Twoje święte i prawdziwe posłannictwo!"

I
JEZUS NA ŚMIERĆ SKAZANY

Pismo św. uczy nas, że z podszeptu szatana i z przewrotności człowieka grzech wszedł w nasze życie. Tragiczne dziedzictwo grzechu objęło cały rodzaj ludzki, objęło i nas. Grzech polegał na nieposłuszeństwie Bogu — Stwórcy i Panu. Był odejściem z drogi Bożej na własną, wskazaną przez kusiciela. Grzech niesposłuszeństwa zasługuje na sąd i na karę. Dlatego Pismo św. wiele razy mówi o Bogu Sędzi, który gniewa się na ludzi za grzechy i karze ich za przestępstwa.

Przypomina nam to św. Franciszek w drugim *Napomnieniu*: „Pan powiedział do Adama: „Z każdego drzewa jedz; ale z drzewa wiadomości dobrego i złego nie jedz" (Rdz 2,16—17). Z każdego drzewa rajskiego mógł jeść, ponieważ dopóki nie wykroczył przeciw posłuszeństwu, nie zgrzeszył. Ten bowiem jada z drzewa poznania dobra, kto przywłaszcza sobie swoją wolę i wynosi się z dobra, jakie Pan mówi i działa w nim. I tak z podszeptu szatana i z powodu przekroczenia przykazania stało się to owocem poznania zła. A za to trzeba ponieść karę" (w. 1—5). Ale pomimo naszego grzechu Bóg nie przestał być naszym kochającym Ojcem. Posłał swego Syna, by stał się człowiekiem dla odkupienia nas z winy grzechu.

Odkupicielu nasz, Jazu Chryste, by zadośćuczynić za nieposłuszeństwo nas ludzi, stałeś się posłuszny Ojcu aż do męki i śmierci krzyżowej. I więcej jeszcze uczyniłeś dla nas, by uchylić sprawiedliwy i karzący sąd Boga, sam, w naszym imieniu stanąłeś przed sądem Piłata, który Cię skazał: „Pójdziesz na krzyż!"

Panie Jezu, dozwól nam iść razem z Tobą, jak pozwoliłeś iść świętemu naszemu ojcu Franciszkowi.

II
JEZUS BIERZE KRZYŻ NA SWOJE RAMIONA

Jezus Chrystus, Syn Boży, stał się posłuszny Ojcu przez całe życie ziemskie aż do męki i śmierci krzyżowej. Dlatego, gdy przed męką modlił się w Ogrójcu: „Ojcze, jeśli to być może, niech odejdzie ode Mnie ten kielich", to poddał swą wolę woli Ojca, mówiąc: „Ojcze, niech się dzieje wola Twoja", „nie jak Ja chcę, ale jak Ty" (Mt 26, 39 i 42).

„Wola zaś Ojca — stwierdza św. Franciszek w *Liście* do wiernych — (red. 2), była taka, aby Syn Jego błogosławiony i chwalebny, którego nam dał i który narodził się dla nas, ofiarował siebie samego przez własną krew jako ofiara i żertwa na ołtarzu krzyża nie za siebie, przez którego stało się wszystko, ale za nasze grzechy, zostawiając nam przykład, abyśmy wstępowali w Jego ślady" (w. 11—13).

Panie Jezu, ciężar belki krzyża, który wkładają na Ciebie, jest narzędziem woli Ojca. Ojciec bowiem w swym niezgłębionym i niepojętym dla nas miłosierdziu chciał w tym krzyżu włożyć na Twe synowskie, wierne ramiona całe brzemię naszych ludzkich grzechów, nas, synów marnotrawnych, co poszli swoimi drogami i pobłądzili.

Jezu najdroższy, ochotnie bierzesz na siebie ten krzyż, by nas z synów gniewu i zatracenia zmienić na dzieci miłosierdzia i zbawienia. Stawiasz nam wszakże wyraźny warunek: „Jeśli kto chce za Mną iść, niech się zaprze samego siebie i weźmie krzyż swój i naśladuje Mię" (Mt 16, 24). A równocześnie ostrzegasz nas przed złudzeniem, że można uniknąć krzyża: „Kto nie bierze krzyża swego i nie naśladuje Mnie, nie jest Mnie godzien" (Mt 10, 38—39).

Jezu, biorący krzyż na swoje ramiona, włóż i na mnie taki krzyż, który bym potrafił i zdołał nieść wiernie, idąc za Tobą!

III
JEZUS PO RAZ PIERWSZY UPADA POD KRZYŻEM

Ojciec nasz Franciszek napomina nas, wskazując krzyż Jezusa Syna Bożego: „Człowieku, zastanów się, do jak wysokiej godności podniósł cię Pan Bóg, bo stworzył cię i ukształtował według ciała na obraz umiłowanego Syna swego i na podobieństwo według ducha. I wszystkie stworzenia, które są pod niebem, służą na swój sposób swemu Stwórcy, uznają Go i słuchają lepiej niż ty. I nawet złe duchy nie ukrzyżowały Go, lecz to ty wraz z nimi ukrzyżowałeś Go i krzyżujesz nadal przez upodobanie w wadach i grzechach" (*Napom.* 5, 1—3).

Umiłowany Syn, wiekuisty obraz Ojca, w przyjętym ludzkim ciele na drodze krzyżowej zrezygnował ze swej mocy, a pozostawił tylko człowieczą słabość. I tę słabość ciała wydał na pastwę naszych grzechów, a zwłaszcza naszej pychy.

Jak na początku szatan skusił pierwszych rodziców do pychy przez przyrównanie się ich do Boga, tak i my czujemy w sobie pychę życia i dajemy się jej porywać. Zapominamy o swej zależności od Boga — naszego Stwórcy i Pana, jedynego źródła życia, i chcemy żyć niezależnie, samodzielnie i niezawiśle.

Jezu Chryste, tę naszą pychę, co chce sięgać niebios, wziąłeś jako

brzemię krzyża na siebie — ona Cię powaliła na ziemię. W tym swoim pierwszym upadku na drodze krzyżowej przypominasz nam naszą wszechstronną słabość, zależność i przygodność...

Uczysz nas, że przed Bogiem i przed Tobą nie mamy chlubić się ze swoich rzekomych sukcesów, ale wręcz odwrotnie — ze słabości! Tę naukę przypomina nam właśnie święty ojciec Franciszek, idąc za inspiracją Pawła Apostoła: „Z czego więc możesz się chlubić?... Gdybyś był piękniejszy i bogatszy od wszystkich i gdybyś nawet cuda czynił, tak, że wyrzucałbyś złe duchy, wszystko to zwraca się przeciwko tobie i nie należy do ciebie, i nie możesz się tym wcale chlubić. Lecz w tym możemy się chlubić: w słabościach naszych i w codziennym dźwiganiu świętego krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa" (tamże, w. 4 i 7—8).

IV
JEZUS SPOTYKA MATKĘ SWOJĄ

W swej pierwszej *Regule* ojciec nasz św. Franciszek zwraca się do nas z takim upomnieniem: „Bracia, wszyscy zastanawiajmy się nad słowami Pana: Miłujcie nieprzyjaciół waszych i dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą (Mt 5, 44), bo Pan nasz Jezus Chrystus w którego ślady powinniśmy wstępować, nazwał przyjacielem swego zdrajcę i oddał się dobrowolnie tym, którzy Go ukrzyżowali. Naszymi więc przyjaciółmi są ci wszyscy, którzy nas niesprawiedliwie dręczą i nękają, upokarzają i krzywdzą, zadają ból i cierpienie, męczarnie i śmierć. Powinniśmy ich bardzo kochać, ponieważ dzięki temu, co nam czynią, otrzymamy życie wieczne" (1 *Reg.* 22, 1—4).

Zapewne Maryja, Matka Jezusowa, po wiele razy słyszała z ust swego boskiego Syna to zdumiewające przykazanie: „Miłujcie nieprzyjaciół waszych!" Skoro więc teraz Jezus, z woli Ojca „oddał się dobrowolnie tym, którzy Go ukrzyżowali", Ona całym swym macierzyńskim sercem przyjęła tę wolę Ojca i wolę Syna. Dlatego przyłączyła się do Jezusa, by towarzyszyć Mu w Jego ostatniej, krwawej drodze, jak przez cały okres, od Zwiastowania, była z Nim na wszystkich Jego drogach i uczestniczyła we wszystkich Jego zbawczych dziełach.

Maryjo, Matko Bolesna, przez swoje dobrowolne, pełne miłości wejście na drogę krzyżową, uczysz nas ukochania woli Bożej, nie tylko dla nas przyjemnej i radosnej, ale i tej twardej i bolesnej, którą nazywamy swym krzyżem.

Przyłączmy się w tym względzie do św. Franciszka, który apeluje do nas: „Teraz zaś, skoro porzuciliśmy świat, nic innego nie mamy czynić, tylko spełniać wolę Pana i Jemu samemu się podobać. Strzeżmy się bardzo, abyśmy nie byli rolą przy drodze albo kamienistą, albo ciernistą"

(tamże, w. 9—10), lecz rolą dobrą i urodzajną, słuchając słowa Bożego sercem ochotnym i szlachetnym i czyniąc je owocnym na żywot wieczny.

V
SZYMON Z CYRENY POMAGA NIEŚĆ KRZYŻ JEZUSOWI

Różne są w życiu ludzkim posługi — jedne zaszczytne, jak posługa biskupia czy kapłańska, inne uważane są za pospolite, a nawet poniżające, jak salowej w szpitalu czy śmieciarza na ulicy miasta.

Posługa Szymona z Cyreny wyglądała na hańbiącą. Nieść krzyż za kogoś skazanego na śmierć, nieść jego szubienicę, taką posługę spełnia się albo z wielkiego przymusu albo z wielkiej miłości. Chodzi o to, żebyśmy w życiowej drodze za Chrystusem nieśli krzyż, spadający na nas jako konieczność, nie z przymusu tylko, ale z wielkiej miłości!

Nasze braterstwo, zakotwiczone w Bogu Ojcu i wdrożone przez Jezusa Chrystusa, to ciągła wymiana usług i posług. Święty nasz ojciec Franciszek daje nam w tym względzie złotą regułę postępowania: „Odnoście się do siebie tak, jak mówi Pan: Cokolwiek chcecie, aby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie! (Mt 7, 12), oraz nie czyń drugiemu tego, czego byś nie chciał, aby tobie czyniono" (1 *Reg.* 4, 4—5).

To jeszcze nie wystarcza, jako że przykład Jezusa, którego naśladujemy, wymaga czegoś więcej, a w pierwszym rzędzie wymaga od tych, którzy mają zleconą troskę o braci: w Zakonie, w Kościele, w społeczeństwie: „Ministrowie i słudzy niech pamiętają, że Pan mówi: Nie przyszedłem, aby Mi służono, lecz aby służyć (Mt 20,28), i że troska o dusze braci została im powierzona. Jeśliby który z nich zginął z ich winy i przez ich zły przykład, będą musieli w dzień sądu zdać rachunek przed Panem Jezusem Chrystusem" (tamże w. 6).

Panie Jezu, który z wdzięcznością przyjąłeś posługę Szymona z Cyreny, przyjmij również i nasze posługi wzajemne, braterskie, albowiem stwierdziłeś bardzo uroczyście: „Zaprawdę powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili" (Mt 25, 40).

VI
WERONIKA OCIERA TWARZ JEZUSOWI

Panie Jezu, przystajemy na Twej drodze krzyżowej razem z dzielną niewiastą Weroniką, która otarła Ci twarz, która wobec Ciebie swego Mistrza, dokonała czynu miłosierdzia...

Podobnie do Weroniki na Twej bolesnej drodze stanął Twój wierny

uczeń, a nasz ojciec Franciszek, aby otrzeć Ci twarz w Twoich bardzo nieszczęśliwych braciach — trędowatych. Sam zapisał w swoim dla nas *Testamencie*: „Mnie, bratu Franciszkowi, Pan dał tak rozpocząć życie pokuty: gdy byłem w grzechach, widok trędowatych wydawał mi się bardzo przykry. I Pan sam wprowadził mnie między nich i okazywałem im miłosierdzie. I kiedy odchodziłem od nich, to, co wydawało mi się gorzkie, zmieniło się w słodycz duszy i ciała; i potem nie czekając długo, porzuciłem świat" (w. 1—3).

Panie Jezu, zapewne tak jak wynagrodziłeś Weronikę odbiciem swej twarzy na chuście, jak Franciszkowi zmieniłeś to, co gorzkie, na słodycz, tak i każdemu z nas, gdy będziemy czynić miłosierdzie dla bliźnich w potrzebie, trud tej posługi zamienisz w radość wspólnoty z Tobą, przyczyny wszelkiej radości!

Nasz święty ojciec Franciszek natchniony przez Ciebie radzi nam, obiecując błogosławieństwo: „Nie pragnijmy nigdy górować nad innymi, lecz bądźmy raczej sługami i poddanymi wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu ze względu na Boga. A na tych wszystkich i te wszystkie, którzy będą to czynić i wytrwają aż do końca, spocznie Duch Pański i uczyni w nich mieszkanie i miejsce pobytu. I będą synami Ojca niebieskiego, którego dzieła czynią" (*List* do wiernych, red. 2, w. 47—49), wszak wszystkie dzieła Ojca względem nas są dziełami miłości miłosiernej.

Wciąż, od stuleci, przyświeca Kościołowi i nam jako świetlany wzór i zachęta czyn miłości św. Weroniki na drodze krzyżowej Jezusa.

VII
JEZUS PO RAZ DRUGI UPADA POD KRZYŻEM

Św. Franciszek gorąco zachęcał: „Bracia, spoglądajmy na dobrego Pasterza, który dla zbawienia swych owiec wycierpiał mękę krzyżową. Owce Pana poszły za Nim w ucisku i prześladowaniu, w upokorzeniu i głodzie, w chorobie i doświadczeniu, i we wszystkich innych trudnościach; i w zamian za to otrzymały od Pana życie wieczne" (*Napom.* 6, 1—2).

Patrzymy na Jezusa, dobrego Pasterza, jak upada po raz drugi. Moc Jego ofiarnej miłości dla nas doskonali się w Jego człowieczej słabości! Nasz święty ojciec surowo nas upomina: „Wielki to wstyd dla nas, sług Bożych, że święci dokonywali wielkich dzieł, a my chcemy otrzymać chwałę i cześć, opowiadając o nich" (tamże, w. 3).

Jezu, nasz Panie i Odkupicielu, wtedy kiedy dokonywałeś największego dzieła naszego odkupienia, byłeś najbardziej słaby, tak słaby, że po wiele razy upadałeś na ziemię. Zapewne przez ten swój upadek, przez tę swoją słabość zewnętrzną, pragniesz pomóc mi w zwalczaniu i odrzu-

caniu pokusy wielkości, pokusy dokonywania dzieł znacznych w oczach ludzi, znacznych w moich własnych oczach.

Przez ten swój upadek i słabość chcesz mnie pocieszyć i dodać otuchy, że przyjmiesz chętnie ode mnie wszystko, co mi się nie udaje w służbie Bogu, Kościołowi i człowiekowi; wszystko to, co mnie rozczarowuje i zniechęca brakiem zewnętrznego powodzenia, ale co usiłuję czynić w duchu wiary i miłości...

Panie, upadający na ziemię, pomóż mi zachować pokój serca w chwilach mojej zewnętrznej klęski i nieużyteczności. Niech zawsze wystarczy mi łaska Twoja i nadzieja życia wiecznego!

VIII
JEZUS POCIESZA PŁACZĄCE NIEWIASTY

Zazwyczaj najczęstszą reakcją kobiety na boleść jest płacz. Płacz z powodu własnego cierpienia i płacz z powodu cierpienia cudzego czyli płacz współczucia. Łzy takiego płaczu przyniosły Odkupicielowi niewiasty z Jerozolimy.

Kobieta umie opiekować się, chronić przed klęską, współczuć w cierpieniu, umie znaleźć słowa pociechy. Te kobiety z drogi krzyżowej szły nieraz przedtem za Jezusem, prowadząc i niosąc Doń swe dzieci. Teraz dzieci zostawiły w domu, by nie widziały okrucieństwa, klęski, krwi i mordu. Przyszły ze współczuciem dla Jezusa, ale też w głębi serca z lękiem o swe dzieci. Przyszły, by poprzez swe rzewne łzy usłyszeć: „Córki jerozolimskie, nie płaczcie nade Mną; płaczcie raczej nad sobą i nad waszymi dziećmi" (Łk 23, 28).

Jezus pierwszy płakał nad Jerozolimą, miastem niewiernym: „Powalą na ziemię ciebie i twoje dzieci z Tobą i nie zostawią w tobie kamienia na kamieniu za to, żeś nie rozpoznało czasu twojego nawiedzenia" (Łk 19,44). Tak więc los tych, którzy odrzucają Jezusa, jedynego Zbawiciela, godny jest płaczu. Wszakże los tych, którzy przyjęli Jezusa, zasługuje na radość, nawet w cierpieniu. Są oni bowiem, jak mówi św. Franciszek, oblubieńcami, braćmi i matkami Pana naszego Jezusa Chrystusa. „Jesteśmy oblubieńcami, gdy dusza wierna łączy się w Duchu Świętym z Jezusem Chrystusem. Jesteśmy prawdziwie braćmi, gdy spełniamy wolę Jego Ojca, który jest w niebie. Jesteśmy matkami, gdy Go nosimy w sercu i w ciele naszym przez miłość oraz czyste i szczere sumienie, rodzimy Go przez święte uczynki, które powinny przyświecać innym jako wzór" (*List* do wiernych, red. 2, w. 50—53).

Jeśli chcemy być dziećmi Ojca niebieskiego, oblubieńcami, braćmi i matkami Jezusa, to nie poprzestawajmy tylko na współczuciu dla Jezusa

umęczonego na drodze krzyżowej, ale przede wszystkim przyjmijmy Go jako swego jedynego Zbawiciela i życie swoje kształtujmy na Jego wzór!

IX
JEZUS PO RAZ TRZECI UPADA POD KRZYŻEM

Święty nasz ojciec Franciszek wspierał się mądrością Krzyża, stąd nic dziwnego, że w jednym z napomnień mówi: „Błogosławiony sługa, który nie uważa się za lepszego, gdy go ludzie chwalą i wywyższają, niż wówczas, gdy go uważają za słabego, prostego i godnego pogardy; ponieważ człowiek jest tym tylko, czym jest w oczach Boga i niczym więcej" (*Napom.* 19, w. 1—2).

To właśnie Jezus na drodze krzyżowej, Jezus w swej ludzkiej słabości upadający po raz trzeci, był uważany przez prześladowców i przez tłum żądny sensacji „za słabego i godnego pogardy". Ale w oczach Boga Ojca ten Jezus leżący w prochu ziemi był Jego Synem najmilszym! Właśnie Jezus w prochu ziemi, Jezus pełen słabości, „robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgarda pospólstwa" (Ps 21,7), wskazuje nam naszą wartość: wartość zewnętrzną jakże złudną wobec ludzi i istotną wobec Boga wartość wewnętrzną.

W świetle tej nauki płynącej od Jezusa opadającego z sił w prochu ziemi słuchajmy także ostrzeżenia Franciszkowego, jakby to był głos samego Odkupiciela: „Biada temu, kto został wyniesiony do wysokiej godności i sam nie chce dobrowolnie ustąpić. Natomiast błogosławiony jest ten sługa, który został wyniesiony wysoko nie z własnej woli i pragnie być zawsze pod stopami innych" (tamże, w. 3—4).

Zaprawdę, kto wpatruje się w Jezusa, swego Pana i Boga w Jego trzecim upadku, ten potrafi wykorzenić ze siebie pragnienie wielkości w drodze doczesnego pielgrzymowania!

X
JEZUS Z SZAT OBNAŻONY

Bóg, Ojciec nasz, dał nam ciało i duszę. Niewidzialna dusza promieniuje poprzez ciało poczuciem wstydliwości. Grzech jednak rozerwał w nas harmonię ciała z duszą, przyciemnił i osłabił promieniowanie duchowej, etycznej wstydliwości. I oto Jezus odkupuje nas z grzechów ciała cierpieniem brutalnego obnażenia Go przez oprawców. Ofiara jest naga!

Św. Franciszek, który tak ostro przeżywał rozterkę między ciałem

a duszą, upomina nas: „Strzeżmy się bardzo mądrości tego świata i roztropności ciała. Duch bowiem człowieka oddanego ciału chce i bardzo stara się o znajomość słów Bożych, lecz niewiele troszczy się o czyny; i szuka nie religijności i świętości ducha, lecz chce i pragnie religijności i świętości zewnętrznej, widocznej dla ludzi, I o takich mówi Pan: „Zaprawdę powiadam wam, otrzymali zapłatę swoją" (Mt 6,2). Duch Pański natomiast domaga się umartwienia oraz by ciało było wzgardzone, liche i odrzucone, i wyszydzone. I stara się o pokorę i cierpliwość, czystą prostotę i prawdziwy pokój ducha. I ponad wszystko pragnie bojaźni Bożej i mądrości Bożej, i miłości Bożej Ojca i Syna i Ducha Świętego" (1 *Reg.* 17, 10—16).

Ciało nasze jest dobrem danym nam przez Boga i uświęconym przez wcielenie Syna Bożego. Dlatego godzi się używać ciała własnego i ciała innego człowieka nie dla zmysłowej przyjemności, ale jako narzędzia w pełnieniu ojcowskiej woli Boga, mając je zawsze we czci i poszanowaniu.

W całości należymy do Boga. Ciało nasze należy do Boga, na podobieństwo ciała Jezusa Chrystusa. Zatem czyńmy tak, jak uczy nas wierny sługa Boży, Franciszek: „Wszelkie dobro odnośmy do Pana Boga najwyższego i uznawajmy je za Jego własność. I On sam niech otrzymuje wszelką cześć i uszanowanie, wszelkie uwielbienia i błogosławieństwa, wszelkie dziękczynienia i chwałę, On, który ma wszelkie dobro, który sam tylko jest Dobry!" (Tamże, w. 54—55).

XI
JEZUS DO KRZYŻA PRZYBITY

Jezus przybity do krzyża, przybity gwoździami! Ten okrutny i bolesny widok w swojej istocie zawiera największe dla nas dobro i miłosierdzie. Powiedział bowiem św. Paweł Apostoł, że Jezus „darował nam wszystkie występki, skreślił tekst skierowanego przeciw nam dekretu i zniszczył go, przybiwszy do krzyża. Przez to rozbroił księstwa i władze, śmiało czyniąc z nich widowisko i jawnie sam triumfując nad nimi" (Kol. 2, 13—15).

Panie Jezu, przybity do krzyża, przez to przygwożdżenie do drzewa doszedłeś w posłuszeństwie Ojcu i w miłości dla nas do samego dna cierpliwości i pokory. Gorąco pragniesz, byśmy jako Twoi uczniowie i słudzy stawali się podobni do Ciebie: „Uczcie się ode Mnie, że jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie pokój dla dusz waszych" (Mt 11, 29).

Wielkie jest nasze zadanie; być cierpliwym i pokornym na Twój wzór! Dlatego napomina nas święty ojciec Franciszek: „Sługa Boży nie może

poznać, ile ma cierpliwości i pokory, dopóki się wszystko dzieje po jego myśli. Gdy zaś przyjdzie czas, kiedy ci, którzy powinni postępować według jego woli, zaczną mu się sprzeciwiać, ile wtedy okaże cierpliwości i pokory, tyle jej ma, nie więcej" (*Napom.* 13, w. 1—2).

Krzyż, do którego został przybity Jezus, uczynił krzyżem pojednania: „Zechciał bowiem Bóg, aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą; przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadzając pokój przez krew Jego krzyża" (Kol. 1, 20).

Jezu, pokój z Twego krzyża bierzemy dla siebie, ale też mamy go szerzyć w imię Twoje, skoro obiecujesz: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi" (Mt, 5, 9). Zaś św. Franciszek poucza: „Ci przynoszą naprawdę pokój, którzy wśród wszystkich cierpień, jakie ich spotykają na tym świecie, dla miłości Pana naszego Jezusa Chrystusa zachowują pokój duszy i ciała" (*Napom.* 15, w. 2).

Panie Jezu, okrutnie przybity do krzyża, uczyń nas narzędziem Twojego pokoju!

XII
JEZUS UMIERA NA KRZYŻU

Panie Jezu, Twoje konanie i śmierć jest wstrząsającą rzeczywistością, jest brutalnym widowiskiem, ale równocześnie jest największą tajemnicą naszego odkupienia, pojednania i zbawienia.

Kiedy wisiałeś na krzyżu, obrzucano Cię szyderstwem i obelgą, a Ty modliłeś się za swoich prześladowców: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią" (Łk 23, 34). W ten sposób uczysz nas, sługi swoje, cierpliwości w znoszeniu oskarżeń, jak nas upomina święty ojciec Franciszek: „Błogosławiony sługa, który czyjeś uwagi, oskarżenia i upomnienia znosi tak cierpliwie, jakby pochodziły od niego samego. Błogosławiony sługa, który udzielone mu upomnienia przyjmuje spokojnie, słucha skromnie, pokornie wyznaje swą wiarę i chętnie wynagradza. Błogosławiony sługa, który nie jest skory do usprawiedliwiania się i znosi pokornie wstyd i naganę za winę, choćby się nawet jej nie dopuścił" (*Napom.* 22, w. 1—3).

Natomast śmierć Twoja, Panie Jezu, każe mi zebrać odwagę i myśleć o mojej własnej śmierci, jej dniu i jej godzinie. Twoja śmierć była śmiercią ludzką jako doświadczenie naszego człowieczego losu. Dlatego nie mogę odłączyć Twojej śmierci od mojej, patrzeć na Twoją śmierć, by zarazem nie myśleć o śmierci mojej własnej.

Do tej zbawiennej refleksji zachęca nas święty ojciec Franciszek: „Zastanówcie się i zobaczcie, ponieważ zbliża się dzień śmierci. Proszę więc was z uszanowaniem, na jakie mnie stać, abyście z powodu trosk i kło-

potów tego świata, jakie macie, nie zapominali o Panu i nie odstępowali od Jego przykazań, bo ci wszyscy, którzy o Nim zapominają i odstępują od Jego przykazań, są przeklęci i Pan o nich zapomni. A gdy nadejdzie dzień śmierci, zabiorą im wszystko, o czym sądzili, że mają. I o ile mądrzejsi i możniejsi byli na tym świecie, o tyle większe męki będą cierpieli w piekle" (*List* do rządców narodów, w. 2—5).

Panie Jezu, za nas umierający na krzyżu, pomnij na mnie, gdy w chwili śmierci stanę u bramy Twojego królestwa!

XIII
JEZUS Z KRZYŻA ZDJĘTY

Dokonuje się tajemnica paschalna — tajemnica przejścia z tego świata do Ojca, z życia doczesnego w ciele do życia wiecznego w niebie. Panie Jezu, przez swoje przejście utorowałeś nam drogę i otwarłeś drzwi do domu Ojca!

Twoje najświętsze ciało, co już umarło, zdejmują z krzyża: Maryja Matka, umiłowany uczeń Jan, Maria Magdalena, Józef z Arymatei, Nikodem i inni dobrzy ludzie... Uczysz nas opieki nad chorymi i pomocy wobec cierpiących, ale równocześnie zwracasz naszą pamięć na konieczny i nieunikniony los ciała w doczesności.

Św. Franciszek, myśląc o losie ludzkiego ciała, tak nas zachęcał: „I proszę chorego brata, aby za wszystko składał dzięki Stwórcy; i żeby pragnął być takim, jakim chce go mieć Pan: czy to zdrowym, czy chorym, bo tych wszystkich, których Bóg przeznaczył do życia wiecznego, przygotowuje przez ciosy doświadczeń i chorób, i przez ducha skruchy, jak mówi Pan: Ja poprawiam i karcę tych, których miłuję (Ap 3, 19). I jeżeli któryś brat chory zżymałby się lub gniewał na Boga lub braci, albo natarczywie domagał się lekarstwa, nazbyt pragnąc ratować ciało, które i tak wkrótce umrze i jest nieprzyjacielem duszy, czyni to pod wpływem złego i jest cielesny i zdaje się, jakby nie był spośród braci, bo bardziej kocha ciało niż duszę" (1 *Reg.* 10, 3—4).

Panie Jezu, który odkupiłeś świat przez swą śmierć cielesną, chcesz, byśmy i my swoją śmierć przyjęli jako wolę Ojca i jako nasz udział w zasłudze Twego odkupienia. Chcesz, abyśmy i my, za Twoim niedoścignym wzorem, przez swoją śmierć doczesną uwielbili Boga, swego Stworzyciela, od którego wszystko pochodzi i do którego wszystko powraca. Przykład takiego świętego łączenia naszej śmierci z Twoją dał nam sługa Twój, wierny do końca, Franciszek, gdy śpiewał:

„Pochwalony bądź, Panie mój,
przez siostrę naszą śmierć cielesną,

której żaden człowiek uniknąć nie może.
Biada tym, którzy umierają w grzechach śmiertelnych
Błogosławieni ci, których śmierć zastanie
w Twej najświętszej woli,
albowiem śmierć druga nie wyrządzi im krzywdy.
Chwalcie i błogosławcie mojego Pana,
i dziękujcie Mu, i służcie Mu z wielką pokorą"

(*Pieśń słoneczna*, w. 12—14).

XIV
JEZUS DO GROBU ZŁOŻONY

Panie Jezu, chciałeś do końca podzielić ludzki los i być pochowany w grobie. Ale Twój spoczynek w grobie był też Twoją paschą, przejściem do Ojca razem ze wszystkimi sprawiedliwymi starego Przymierza, jako ze swym zwycięskim plonem, plonem odkupienia. Twój grób był więc świtem zbawienia i zmartwychwstania. Św. Mateusz ewangelista mówi, że „groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli do Miasta Świętego i ukazali się wielu" (Mt 27, 52—53).

„Błogosławieni, którzy umierają w pokucie — woła św. Franciszek, bo będą w królestwie niebieskim. Biada tym, którzy umierają bez pokuty, bo będą synami diabła i pójdą w ogień wieczny. Wystrzegajcie się i powstrzymujcie się od wszelkiego zła, i wytrwajcie w dobrym aż do końca" (1 *Reg.* 21, 7—9).

Panie Jezu, tak jak Twój krzyż i grób prowadzi do zmartwychwstania, tak nasz udział w Twym krzyżu i złożeniu Twego ciała w grobie prowadzi przez pokutę do królestwa niebieskiego. Ty jesteś jego Bramą — jedyną Bramą! Dlatego jesteśmy pełni nadziei i wdzięczności za Twe dzieło odkupienia i zbawienia.

Boże, Ojcze, nasz, razem ze świętym ojcem Franciszkiem „dzięki Ci składamy, że jak stworzyłeś nas przez Syna Twego, tak przez świętą miłość Twoją, którą nas umiłowałeś, sprawiłeś, że On, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, narodził się z chwalebnej zawsze Dziewicy, błogosławionej, świętej Maryi i przez Jego krzyż, krew i śmierć, zechciałeś nas wykupić z niewoli. I dzięki Ci składamy, że Syn Twój przyjdzie w chwale swego majestatu, aby... powiedzieć wszystkim, którzy Cię poznali i uwielbili, i służyli Ci w pokucie: Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego, weźcie królestwo, zgotowane wam od początku świata" (1 *Reg.* 23, 3—4).

ZAKOŃCZENIE

Panie Jezu, nasz Odkupicielu, nasz Mistrzu i nasz Zbawicielu! Idąc pod przewodem Ojca św. Franciszka, Twoją drogą krzyżową, chcieliśmy przybliżyć sobie i uczynić swoim własnym prawo krzyża: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie i weźmie krzyż swój, i naśladuje Mnie" (Mt 16, 24), a także prawo wyrzeczenia, nieodłączne od prawa krzyża: „Jeśli kto chce przyjść do Mnie, a nie ma w nienawiści ojca i matki, i żony, i dzieci, i braci i sióstr, jeszcze też i życia swego, nie może być Moim uczniem" (Łk 14, 26).

Na Twej drodze krzyżowej mogliśmy choć trochę zbliżyć się do zrozumienia tej prawdy, że z woli Boga Ojca królestwo niebieskie wymaga ofiary — Twojej najświętszej i wielkiej ofiary, ale też i naszej ułomnej i małej ofiary. Dajesz nam bowiem obietnicę i zapewnienie, że każdy, kto opuści ojca albo matkę, braci albo siostry, żonę albo dzieci, domy albo pola dla Mnie, stokroć więcej otrzyma i posiądzie życie wieczne" (1 *Reg.* 1, 5).

Ponieważ wierzymy Twemu słowu, że prawo krzyża, wyrzeczenia i ofiary prowadzi nas, w drodze za Tobą jako jedynym Pośrednikiem, Odkupicielem i Zbawicielem, w sposób pewny i jedyny do domu Ojca niebieskiego, dlatego nie tylko z konieczności, ale dobrowolnie i ochotnie chcemy odpowiedzieć Twemu powołaniu i nieść swój krzyż na każdy dzień za Tobą i z Tobą.

Boże, Ojcze nasz, przyjmij na koniec naszą dziękczynną modlitwę, którą zanosimy do Ciebie słowami naszego ojca Franciszka: „Ponieważ my, nędzni i grzeszni, wszyscy razem nie jesteśmy godni wymówić Twego Imienia, błagamy pokornie, aby Pan nasz Jezus Chrystus, Syn Twój umiłowany, który Tobie wielce się podoba, składał Ci za wszystko dzięki wraz z Duchem Świętym Pocieszycielem, tak jak Tobie i Jemu się podoba, On, który Ci zawsze za wszystko wystarcza, przez którego tyle dla nas uczyniłeś. Amen". (1 *Reg.* 23, 5).

B. DROGA KRZYŻOWA W KAPLICY MĘKI PAŃSKIEJ W BAZYLICE ŚW. FRANCISZKA W KRAKOWIE

ROZWAŻANIE WSTĘPNE

Zaczynamy od Ogrójca, tu, w niszy przedstawionego. Chrystus pełen udręki duchowej klęczy i modli się do Ojca: „Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich!" (Mt 26,39). Anioł podaje mu kielich

i wskazuje na niebo. To kielich od Ojca, wyraża wolę Ojca, by cierpiał. Dlatego Jezus odpowiada: „Ojcze mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja" (Mt 26, 42).

Idziemy tą drogą krzyżową Jezusa, rozumiejąc, że jest to też droga Kościoła i droga naszego życia — (Chrystusa dziś!) I nam Ojciec podaje kielich swej woli, jakąś miarę cierpienia, byśmy mogli uczestniczyć w cierpieniu Jezusa.

Dołączamy do tych tysięcy czcicieli Jezusa cierpiącego, którzy w tej kaplicy rozważali tajemnicę Odkupienia; od biskupa Marcina Szyszkowskiego, założyciela bractwa Męki Pańskiej w r. 1595, aż do Jana Pawła II, który będąc biskupem krakowskim, w piątki jako dnie Chrystusowej śmierci, często przychodził tu i odprawiał drogę krzyżową — drogę Jezusa Chrystusa i drogę swoją własną.

I
JEZUS NA ŚMIERĆ SKAZANY

Obraz przedstawia Piłata siedzącego na krześle sędziowskim. Umywa ręce, patrząc na Jezusa i oskarżycieli: „Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz". A tłum zawołał: „Krew Jego na nas i na dzieci nasze" (Mt 27, 24—25).

Chrystus zaś stoi zmęczony, sponiewierany, trzymany na powrozie z pętlą u szyi! To ten Chrystus, który Piłatowi powiedział: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu" (J 18, 37).

Piłat zlekceważył tę prawdę, był typowym agnostykiem. Żydzi sprzeciwili się jej, zadając gwałt Jezusowi. Chrystus w historii i dniu dzisiejszym, to prawda objawiona o Bogu, świecie i człowieku!

W 1237 r. przybyli tu, na to właśnie miejsce synowie św. Franciszka z Asyżu. Od tego czasu nieprzerwanie głosili i głoszą prawdę Chrystusową: z katedry profesorskiej, z ambony kaznodziejskiej, słowem pouczenia w trybunale pokuty, słowem pisanym... Tę prawdę nieśli stąd dalej, w Polskę, na Litwę i Ruś, na Mołdawię i na dalekie tereny misyjne...

Jezu, Prawdo odwieczna nam się objawiająca, oświecaj nasz umysł prawdą wiary i dodawaj męstwa do jej przekazywania i głoszenia innym — bliskim i dalekim!

II
JEZUS BIERZE KRZYŻ NA SWOJE RAMIONA

Panie Jezu, na oczach tłumu oprawcy wkładają na Ciebie krzyż! My wiemy, że po to przyszedłeś na świat, by nieść ten krzyż, My wiemy,

że niosłeś krzyż przez całe życie, od żłobka, gdzie się narodziłeś, do Kalwarii w krwawej ofierze.

Niosłeś swój krzyż dla naszego zbawienia!

Mówisz do nas: Chodź za Mną! Mówisz też: Weź swój krzyż i chodź za Mną! Tak mówisz nam o powołaniu.

Od 750 lat synowie św. Franciszka w tym właśnie miejscu rozpoczynali swoją drogę za Tobą i niosąc krzyż Twego powołania — zakonnego i kapłańskiego. My, ludzie XX wieku, włączyliśmy się w ten krzyżowy orszak. Obyśmy umieli dźwigać swój krzyż na miarę naszych czasów, zwłaszcza krzyż ślubów zakonnych i życia w braterstwie.

Patrzymy na ten obraz stacyjny: Jezus stoi opuszczony. Nikt nie ma nad Nim litości, jeden tylko mały piesek liże Jezusowi rany na stopie. Jakżeż to wymowny obraz Jezusowego osamotnienia w krzyżowej drodze!

Panie Jezu, gdy przyjdzie na mnie chwila takiego osamotnienia w dźwiganiu krzyża za Tobą, Ty sam dodaj mi sił i wytrwania!

III
JEZUS PO RAZ PIERWSZY UPADA POD KRZYŻEM

Spójrzmy na obraz stacyjny: Jezus, mocno przytrzymywany na sznurze przez oprawców, upada, a raczej zawisa bezwładnie na powrozie. Nie jest to sznur ratunku w nieszczęściu, to sznur biorący w niewolę, to powróz prześladowania... Pod nogami ma kamienie. Potyka się o nie i na nie upada...

Panie Jezu, tym, których powołujesz, by nieśli krzyż za Tobą, nie obiecujesz drogi wygodnej. Przeciwnie, przestrzegasz przed drogą przestronną, bo wiedzie na zatracenie. Każesz iść drogą stromą i wąską, czyli drogą pokuty.

Św. ojciec Franciszek, a potem tylu naszych poprzedników w tym miejscu, szło za Tobą drogą pokuty, drogą ascezy. Tylko Ty sam wiesz, ilu ich było i jak wiernie dali Ci się prowadzić (na sznurze) drogą Twoich ewangelicznych rad.

W tym sznurze, który boleśnie zacisnął się na Twojej szyi, była także zawarta wola Ojca — wola, która Ciebie związała, żeby nas uwolnić! Przez to swoje spętanie i uciśnienie dajesz nam odwagę i moc, abyśmy umieli odnaleźć sens Twych rad: ubóstwa, posłuszeństwa, czystości i znaleźć w Tobie duchowe i moralne wyzwolenie, prawdziwą wolność dzieci Bożych!

IV
JEZUS SPOTYKA MATKĘ SWOJĄ

Patrzymy na obraz stacyjny: Za bramą miasta Jeruzalem Jezus dźwiga krzyż, prowadzony przez dwu żołnierzy. Ogląda się na swą Matkę, która blada opada z sił, podtrzymuje ją więc Jan Apostoł i jedna z towarzyszących niewiast — Salome czy Maria Magdalena...

Panie Jezu, na Twojej drodze krzyżowej była Maryja — Matka. Nie mogło Jej tam nie być! Tak samo na krzyżowej drodze Kościoła zawsze jest Twoja Matka jako Matka Kościoła, Matka nasza. I tu też nie może Jej nie być! Jest i musi być, by prowadzić nas do Ciebie, a przez Ciebie do Ojca...

Nasi poprzednicy, bracia mniejsi, którzy tu głosili Chrystusa ukrzyżowanego, razem z Nim głosili Matkę, Matkę Bolesną, właśnie najbardziej bolesną! Ci nasi poprzednicy wiedzieli, a dzisiaj także my sami wiemy, że nie możemy nieść swego krzyża za Jezusem bez Maryi, Matki Bolesnej, naszej *Smętnej Dobrodziejki*...

Patrzymy na obraz stacyjny. Widzimy gołębie, pod nogami, na bramie, w powietrzu — pełno gołębi, bo to jest w Krakowie, bo to jest tutaj, na naszej drodze krzyżowej... Żyjemy w realiach tego miasta, tu niesiemy za Jezusem swój krzyż. Tu dołączamy do Maryi Matki. Dołączamy chętnie, bo z Nią o wiele łatwiej, lepiej i zbawienniej niesie się swój krzyż za Jezusem!

V
SZYMON Z CYRENY POMAGA NIEŚĆ KRZYŻ JEZUSOWI

Stacja, która daje wiele do myślenia. Oto Pan Jezus zmęczony, sponiewierany, oburącz objął swą głowę w cierniowej koronie. Szymon z Cyreny dyskutuje jeszcze z Żydami, wskazując na Jezusa. Oni mu coś tłumaczą... Może się wymawia i chce się uchylić przed niesieniem krzyża? Może go przekonują, że musi to zrobić za Jezusa?

Oni dyskutują, a Jezus trzyma w dłoniach obolałą głowę! Cierpi za ludzką znieczulicę wobec nieszczęść i potrzeb bliźnich. Przecież wyraźnie powiedział: „Czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili" (Mt 25, 45).

Gdy przed 750 laty przyszli tu synowie św. Franciszka, głosili wraz z orędziem miłości Boga także orędzie miłości bliźniego. Byli pasterzami ludu, sprzymierzali się z ludem w poczuciu głębokiego braterstwa. Z tego orędzia, które tu nigdy nie milkło, wyrósł Franciszek naszych czasów, ojciec nędzarzy, błogosławiony Brat Albert Chmielowski. Wyrósł w tym

mieście, poszedł śladem Franciszka jako brat tercjarz, do najbiedniejszych, bezdomnych, by łamać im chleb doczesny i chleb Ewangelii.

Panie Jezu, potrzebujący pomocy Szymona z Cyreny, daj mi serce współczujące, dobre słowo i rękę otwartą dla tych, których nazwałeś braćmi swymi najmniejszymi!

VI
WERONIKA OCIERA TWARZ JEZUSOWI

W VI stacji drogi krzyżowej artysta pokazał Jezusa jak stoi przy krzyżu, jakby w chwili krótkiego odpoczynku. Obok Weronika pokazuje chustę z odbitą na niej twarzą Jezusa. Oprawcy są zdumieni, a osoba stojąca na samym kraju malowidła, zadumana, to może sam artysta czy też każdy z nas!

Weronika widziała zniekształconą bólem twarz Jezusa. Odważnie przyszła z pomocą — otarła Jezusowi twarz z krwi, plwocin, brudu i kurzu... Zobaczyła teraz tę twarz Jezusa rozjaśnioną i pełną dobroci, odbitą na chuście, na jej chuście!

Wśród tysięcy czcicieli Jezusa, przychodzących do tej kaplicy, by rozmyślać modlitewnie nad Jego męką, była niskiego pochodzenia, ale wielka duchem, głęboka i święta mistyczka, siostra III Zakonu św. Franciszka — Aniela Salawa. Tutaj właśnie przychodziła, by wgłębiać się w mękę i śmierć Zbawiciela i by łączyć z Chrystusem cierpiącym swoje jakże liczne utrapienia i krzyże... Tutaj przeżywała mistyczną wizję Jezusa ubiczowanego i cierniem ukoronowanego!

Po śmierci jej ciało wróciło do tej kaplicy, niejako pod Chrystusowy krzyż. W życiu swym była prawdziwie Weroniką, ocierającą twarz Jezusa odbitą w niej samej, w jej świętym służebnym życiu!

Panie Jezu, przyjmujący posługę od Weroniki, naucz nas widzieć Ciebie w naszych braciach i siostrach i służyć im wedle naszej możności, a ich potrzeby.

VII
JEZUS PO RAZ DRUGI UPADA POD KRZYŻEM

Obraz krwawego przystanku: Jezus leży na ziemi, na kamieniach. Krzyż upadł w ciernie czerwonych, krwawych róż. Szymon z Cyreny rozkłada ręce gestem szerokim, wiele mówiącym. Jest w nim zapewne i bezradność wobec sytuacji, i litość dla Jezusa, i wyrzut wobec prześladowców... Starszyzna żydowska wyraźnie jest zakłopotana tym, że

Jezus może umrzeć już teraz, w drodze, a nie na krzyżu. Ich zmartwienie jest zmartwieniem złym, nienawistnym i mściwym...

Z góry, ukosem, na leżącego Jezusa pada snop światła. To światło obejmuje też Szymona. To jakby interwencja z góry...

Wiemy, że nie dlatego Jezus podniesie się i pójdzie, aż na miejsce ukrzyżowania, iż prześladowcy tak chcą, ale podniesie się i pójdzie bo taka jest wola Ojca, i taka jest Jego własna wola!

Ta świątynia i ta kaplica po kilkakroć w swej historii upadała w gruzy, zwłaszcza w trzech wielkich pożarach. Ale poprzednicy nasi, wsparci wiarą w Bożą Opatrzność, nie załamywali się, nie porzucali doznanego krzyża, ale zostali wierni swemu pierwszemu powołaniu i tradycji. Za każdym razem podejmowali krzyż odbudowy i odnowy tego materialnego sanktuarium, tej kaplicy Męki Pańskiej. Naśladowanie Jezusa dodawało im siły, ochoty i energii do działania, a nawet do poświęcenia.

I my, idąc za Jezusem, który dźwiga się z upadku pod krzyżem, uczmy się powstawać z każdej zewnętrznej trudności, stającej nam na drodze naszego powołania i apostolstwa!

VIII
JEZUS POCIESZA PŁACZĄCE NIEWIASTY

Wstępujemy w drugą część drogi krzyżowej i stajemy przed ósmą stacją. Oto kobiety, ściśnięte w gromadkę, wychodzą Jezusowi naprzeciw. Jezus, prowadzony przez dwu żołnierzy, mówi do nich, wyciągając prawą rękę, jakby gestem napomnienia. Mówi bowiem: „Córki jerozolimskie, nie płaczcie nade Mną, płaczcie raczej nad sobą i nad waszymi dziećmi" (Łk 23, 28).

Wierzymy, że Jezus wyciąga swą rękę gestem upomnienia także do nas, i kieruje swe ostrzeżenie do nas wszystkich. Jest to wezwanie do pokuty za grzechy, bo przecież Jezus dźwiga swój krzyż za nasze winy. Wzywa nas do uczestnictwa w tej ekspiacji odkupienia. Nie ma bowiem odpuszczenia grzechów i pojednania bez pokuty.

Synowie św. Franciszka, a nasi poprzednicy, nie tylko w tym miejscu patrzyli w Chrystusa jako Baranka, który gładzi grzechy świata, ale przyłączali się do Niego i głosili Jego orędzie nawrócenia i pokuty. I dlatego zawsze ta świątynia była i jest dzisiaj wielką spowiednicą dla miasta i okolicy; spowiednicą, w której pokutują penitenci, a jeszcze bardziej kapłani spowiednicy, bo razem z Jezusem podejmują ciężar cudzych grzechów.

Sakrament pokuty, dany Kościołowi przez Jezusa Chrystusa, jest owocem Jego krzyżowej ofiary. Dlatego udział w drodze krzyżowej Jezusa winien nas kierować w duchu pokory i pokuty do konfesjonału — trybunału miłosierdzia i pocieszenia!

IX
JEZUS PO RAZ TRZECI UPADA POD KRZYŻEM

Patrzymy na dziewiątą odsłonę drogi krzyżowej. Jezus leży na ziemi całkowicie pozbawiony sił, bezwładnie. Leży na kamieniach, wśród suchych kolczastych cierni. Tylko dwaj żołnierze stoją przy Nim po bokach. Stoją, jak stoi się na straży. Tutaj już nikt Jezusa nie szarpie i nie bije. Widocznie czekają na Jego własny wysiłek, który pozwoli Mu dotrzeć na szczyt Golgoty. Starszyzna żydowska i tłum stoją w przodzie, im się śpieszyło. Teraz patrzą, odwróceni do tyłu, z daleka.

Wiemy, że Jezus i tym razem podniesie się bez niczyjej pomocy i pójdzie na miejsce śmierci, jakie przewidział i wyznaczył Mu Ojcec, a do którego prowadzą Go ludzie...

Panie Jezu, ile wysiłku musiało Cię kosztować powstanie z tego upadku! O wiele łatwiej Ci było już tam umrzeć — z wyczerpania, z upływu krwi... Ale Ojciec chciał inaczej, chciał, byś wypił swój kielich do samego dna!

Wspólnota naszych poprzedników od czasu do czasu podlegała doświadczeniu i osłabieniu, co ją powalało na ziemię, czy to pod naporem protestantyzmu i potopu szwedzkiego, zaborczego józefinizmu, czy wreszcie pod obuchem drugiej wojny światowej i okupacji hitlerowskiej.

Zapewne zjawiała się wtedy pokusa, by pójść na łatwiznę, na ugodę, ustępstwo wobec wrogów Kościoła i narodu. Ale oni zdobywali się na mężny wysiłek, by zachować wiarę, powołanie, życie zakonne, służbę Kościołowi i narodowi.

Jezu Chryste, powstający z trzeciego upadku, daj nam zawsze moc powstania nawet z całkowitej klęski i niedoli, moc budowania ładu moralnego w sobie i w innych.

X
JEZUS Z SZAT OBNAŻONY

Widzimy okrucieństwo moralne. Jezus prawą ręką potrzymuje głowę w cierniowej koronie, tak jakby nie mógł zrozumieć tego, co z Nim wyprawiają. Lewą rękę składa na piersi, tak jakby chciał uspokoić gwałtowny skurcz serca... Kaci zdzierają z Niego ostatnie szaty. Żołnierze odwrócili się, by nie patrzeć, a ktoś nieznany stoi z boku w zadumie, załamując ręce — czy to sam malarz artysta, czy też każdy z nas? Niebo pełne jest skłębionych ciemnych chmur, widać, że nadciąga groźna burza!

Panie Jezu, ciężko cierpisz za ludzki bezwstyd i seksualne wyuzdanie. Cierpieniem zniewagi chcesz powstrzymać burzę kary na tych, co od-

wrócili się od Boga najwyższego dobra, a utopili swe serce w cielesnym pożądaniu...

Panie Jezu, przy tej stacji stajemy zadumani. Nasi poprzednicy i my, którzyśmy poszli za Twoją świętą radą czystości dla królestwa niebieskiego. Stają tu też przed Tobą wszyscy inni, którzy codziennie, żyjąc każdy w swoim stanie, starają się z całych sił o czystość serca. Stają tu także ci, którzy po upadku w grzech cielesny chcą żałować, pokutować i poprawić się, ufając Twemu miłosierdziu, przebaczeniu i łasce.

Wiesz dobrze, jak trudno nam w dzisiejszym świecie zachować czyste serce i czyste obyczaje. Dlatego nie zostawiaj nas samym sobie, bądź zawsze razem z nami i pośród nas! Wszakże przez chrzest święty uczyniłeś nas cząstkami swego mistycznego Ciała i dziedzicami nieba.

XI
JEZUS DO KRZYŻA PRZYBITY

Czerwona szata Jezusa leży jak wielka plama krwi. I kości do gry, bo św. Jan Apostoł, świadek tej męki, napisał, że tunika Jezusa nie była szyta, ale cała tkana, od góry do dołu. Żołnierze więc postanowili: „Nie rozdzierajmy jej, ale rzućmy o nią losy" (J 19, 23—24).

A oto scena mrożąca krew w żyłach — Jezusa, naciągniętego jak struna, przybijają do krzyża! Przybili już ręce, przybijają nogi! Widok jest tak nieludzki, że nawet prześladowcy odwrócili się i tylko bokiem zerkają na to, co się dzieje, a żołnierze odwróceni stoją z daleka.

I jest burza — błyskawice rozdzierają nieboskłon.

Pan Bóg, nasz Stwórca i Ojciec, dał nam przykazanie: Nie zabijaj!

A tymczasem ludzie wciąż jedni drugich biją i zabijają, zwłaszcza silniejsi słabszych, a nawet robią bohaterów z tych, którzy więcej zabili, więcej wzięli w niewolę, więcej ujarzmili, więcej sparaliżowali strachem i przymusem...

Skoro idziemy za Jezusem drogą krzyżową, to nie możemy tylko patrzeć ukradkiem na to, jak inni innych krzyżują; nie możemy też odwrócić się tyłem, by nie widzieć. Trzeba nam widzieć prześladowanie i ucisk człowieka przez człowieka, by to zło nazywać po imieniu, by je pokazywać i zapobiegać obojętności i znieczulicy, by przychodzić z pomocą swym bliźnim, tak jak to niegdyś (1736 r.) czynił w tym miejscu największy pokutnik spośród naszych współbraci poprzedników, Czcigodny Sługa Boży, Rafał Chyliński. W tej kaplicy brał udział w pokucie i biczowaniu braci kapników, a w lazarecie miejskim, podczas wielkiej zarazy w Krakowie, z heroicznym poświęceniem służył chorym i umierającym.

Panie Jezu, nas, którzy ośmielamy się patrzeć na Twe przybicie do krzyża, naucz widzieć Ciebie w każdym człowieku prześladowanym, skrzywdzonym, uciskanym, kalekim, chorym..., i przychodzić mu z pomocą jak tego żądasz i oczekujesz od swoich czcicieli i naśladowców.

XII
JEZUS UMIERA NA KRZYŻU

Po tragicznym przybiciu do krzyża — majestatyczna śmierć Jezusa. Ukrzyżowany, pełen spokoju, głowę zwraca na lewo, ku Matce, tulącej swą twarz do Jego nóg. Z Maryją Matką stoi wierny Jan, przybrany Jej syn i Magdalena, która cały sens swego życia i jedyne szczęście serca znalazła w tym umęczonym Mistrzu — Jezusie!

A po bokach majaczą dwa szeregi aniołów w czerwonych szatach, z zapalonymi gromnicami w rękach, rozświetlając gęste ciemności. Zapisał bowiem św. Łukasz ewangelista: „Było już około godziny szóstej i mrok ogarnął całą ziemię aż do godziny dziewiątej. Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się przez środek" (Łk 23, 44—45).

Panie Jezu, Twoja człowiecza śmierć mimo swej okropności i boleści było pełna majestatu. Nic dziwnego, że dostrzegł to dobry łotr i prosił Cię: „Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdziesz do swego królestwa", a Tyś mu odpowiedział: „Zaprawdę powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju" (Łk 23, 42—43).

Żeby wejść do Twego królestwa, do raju nieba, trzeba przekroczyć bramę śmierci. Ta brama napawa nas lękiem. Przez swoją zbawczą śmierć dajesz nam nadzieję, a nawet święte pragnienie śmierci. Takie pragnienie nosił w sercu nasz współbrat, który w tym miejscu modlił się, pracował i apostołował — św. Maksymilian Maria Kolbe, Twój wyznawca i męczennik. Jego pragnienie nieba stało się pragnieniem śmierci z miłości. Wszak to Ty sam stwierdziłeś, że „nikt nie ma większej miłości, niż ten, kto życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (J 15, 13).

Dozwól i każdemu z nas z nadzieją oczekiwać godziny śmierci jako chwili wejścia do Twego królestwa!

XIII
JEZUS Z KRZYŻA ZDJĘTY

Pieta: — oto Jezus zdjęty z krzyża złożony na rękach Maryi Matki. Ona podtrzymuje Mu głowę, Maria Magdalena całuje stopy Jezusa, inni stoją po bokach; — Jan, Józef z Arymatei, Nikodem...

Ponad nimi niebo pełne skłębionych chmur. Spośród nich przeziera

twarz Boga Ojca. Na szczycie Golgoty po prawej stronie widnieje krzyż pod zaćmionym słońcem, po lewej majaczy zasnuty cieniem księżyc. Wszystko to na obrazie jest smutne, żałobne, pogrzebowe.

Pieta czyli Jezus zdjęty z krzyża na rękach Maryi Matki to ulubiony obraz tutejszego arcybractwa Męki Pońskiej. Przekazała im go pasyjna tradycja franciszkańska, ponieważ św. Franciszek i jego duchowi synowie, nasi poprzednicy, zawsze widzieli Jezusa razem z Maryją Matką. Na początku Jezusa-Dziecię, piastowanego przez Maryję w szopce betlejemskiej i na końcu Jezusa zmarłego w ramionach Maryi Matki najboleśniejszej, pod krzyżem kalwaryjskim...

Ale oto Jezus przez swoją ofiarę zrodził nas dla królestwa Bożego, zrodził nas jako Kościół i dał nam w testamencie Maryję za matkę. Tak więc Maryja jest Matką Kościoła i jest Matką naszą: w życiu, śmierci i w wieczności!

Maryjo, Ty któraś towarzyszyła Jezusowi przy Jego ludzkiej śmierci, wysłuchaj naszą tak częstą modlitwę, którą niegdyś nasi poprzednicy dodawali do pozdrowienia anielskiego: „Święta Maryjo, Matko Boża, módl się za nami grzesznymi teraz i w godzinę śmierci naszej. Amen!"

XIV
JEZUS DO GROBU ZŁOŻONY

Patrzymy na obraz ostatniej stacji. Józef z Arymatei i Nikodem niosą na marach ciało Jezusa okryte prześcieradłami. Maryja Matka płacze, podtrzymuje Ją Jan Apostoł. Magdalena nakrywa ciało, patrząc boleśnie na Maryję. Wokół krzewi się wiosenna zieleń, a niebo się rozjaśnia. U dołu młody człowiek pomaga w pogrzebie Jezusa. Wymowne jest jego spojrzenie ku nam! To chyba sam artysta, Józef Mehoffer (1946) zaprasza nas do udziału w tym smutnym obrzędzie. W miesiąc po ukończeniu tych stacji zmarł i zapewne wszedł z Jezusem do grobu, by oczekiwać na chwalebne zmartwychwstanie.

Wiosenna zieleń i rozjaśnione niebo to znaki nowego życia, bo życie nie kończy się przez śmierć cielesną, ale się przemienia!

Szliśmy drogą krzyżową Jezusa nie po to, by zostać z Nim w grobie, gdyż i On w nim nie pozostał, ale po to, by ożywić w sobie nadzieję życia wiecznego i zmartwychwstania. On, głowa nasza, który z martwych powstał, wstąpił w niebo i siedzi po prawicy Ojca, ożywi także i nas jako swoje ciało mistyczne do życia wiecznego w niebie.

Panie Jezu, który po swej śmierci krzyżowej wstąpiłeś do otchłani i wywiodłeś z niej wszystkich sprawiedliwych, którzy Cię tam tęsknie oczekiwali i wprowadziłeś ich triumfalnie do domu Ojca, przyjmij także każdego z nas i dołącz do grona swoich wybranych jako dojrzały owoc Odkupienia, jakiego dla nas dokonałeś. Amen. — niech się tak stanie!!

ZAKOŃCZENIE

Panie Jezu Chryste, zapewniłeś nas, że tam gdzie trzech lub nawet tylko dwu modli się w Twoje imię, tam i Ty jesteś pośród nich. Wierzymy, że tym bardziej jesteś z nami, którzyśmy w modlitwie szli za Tobą drogą krzyżową i czciliśmy Twoją śmierć i pogrzeb, w nadziei chwalebnego zmartwychwstania.

Przyjmij to nasze uwielbienie, a równocześnie przyjmij z naszych niegodnych rąk te małe krzyże, które dźwigamy na codzień, idąc za Tobą w wierności Twemu powołaniu.

Wiemy, że sami, o własnych tylko siłach, nie możemy ani uwielbić Twojego krzyża, ani naszego krzyża nieść za Tobą. Daj nam więc łaskę cierpliwości i cnotę męstwa, które by nas uzdalniały do udziału w Twoim zbawczym Krzyżu. Na koniec błagalnie wołamy: Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata i grzechy nasze, zmiłuj się nad nami! Amen.

5. WIERSZE

A. PIOTR ROMAN GRYZIEC OFMConv

FRANCISZEK

Franciszek
mały okruch
z góry rozmnożenia
błogosławieństw

przeszedł po jeziorze
jak po świergocie
bez lęku
wysokości

na wszystkich łąkach
zbierał motyle
i wpinał
w życie

na wszystkich kalwariach
śpiewał z bólu
aż krople krwi
w dłoniach mu zakwitły

Franciszek
jedno słowo
z listu
Pana Boga

FRANCISZKU

odbuduj jeszcze jeden kościół
taki nieduży
co ma sto siedemdziesiąt siedem
centymetrów wzrostu

przyśnij się jeszcze raz
i z nieba mi podaj
bliznę po cierniu gwoździa
okrągłą jak ziarno wiary

nakarm mnie kromką Ewangelii
bo taki mam głodny
żołądek w sercu
że sam nie dam rady

Z KWIATKA NA KWIATEK

Święty Franciszek skacze
z kwiatka na kwiatek
na czarnym welonie nocy
siadają skowronki
siostra cisza rozlewa się w uszach
jak falujące morze
wszystko wokół staje się tak małe
że aż potrzebne

FRANCISZEK I PIEŚŃ

kiedy miał odejść
z bólem w miejscach oczu i gwoździ
z tej nagiej ziemi
pytali:

dlaczego śpiewasz
twój śpiew nas przeraża
lepiej mów różaniec
— odrzekł:

chcę pieśnią
unieść ciało
bo za ciężkie
i takie słabe

PROŚBA DO ŚW. FRANCISZKA

który umiałeś
słowa zgubione
z ulicy zbierać
jak skrawki chleba

nie pozwól słowom
bić się ze sobą
i naucz słowa
znaczyć jak trzeba

odbierz nam prawo
deptania myśli
na miejskich placach
w głowach uczonych

i naucz mowę
zamieniać w obłok
i przywróć dźwięczność
spiżowym dzwonom

nałóż embargo
na słowa z których
budują mury
grube a puste

i połóż wielki
kryształ modlitwy
na naszych sercach
i naszych ustach

ŚW. FRANCISZEK NA SŁOŃCU

dzisiaj w kościele
święty Franciszek
stanął na słońcu
słońce zamieniło się nagle
w wielką złotą różę
róża rosła
coraz bliżej nieba
wypuszczając

grube ciernie
koloru Wielkiego Postu
dalej już nie widziałem
bo łuk łęczy
zasłonił mi perspektywę
święty Franciszek
zszedł ze słońca
i znowu zrobiła się we mnie
codzienność

NOC W BAZYLICE

puste obrazy
z czarnych ram odeszłe

zimna przestrzeń
której nie uchwycisz w palce
i nie zważysz

milczący kamień
pod brodą

tylko światła pozycyjne Boga
wiercą dziurę
w brzuchu samotności

i powoli przenikasz
nad przepaścią...

POZA ZASŁONĄ ZNAKU

NAD WITRAŻEM *BÓG STWÓRCA*
ZAMYŚLENIE

Słowem jak uderzeniem
Starego Testamentu
wtargnął w szachownicę barw
wzleciały wodospady światła
rozlała się tęcza
zadrgały niespokojne melodie
zatrzymane w tańcu
uchwycone w gotycki profil
zamknięte w materię

a On uczynił
oczy człowieka
które widzą o niebo dalej
i głębiej
poza zasłoną znaku

BŁOGOSŁAWIONA SALOMEA

ledwo dotknęła ją historia
uciekła z jej kart

mieszka w łacińskim sarkofagu
przez wieki nietknięta i czysta

i ciągle tak samo niezrozumiała
jakby była księżną ciała swego męża

a nie drżącym płomykiem
w Chrystusowej lampie

SALVE REGINA NAD LWOWEM

na zegarach historii
bije czas odkurzania zapomnianych figur świętych
po których ślad w nas gdzieś zaginął
ślad ten spod rumowiska wieków odgrzebać trzeba
ad maiorem Dei gloriam
i ku serc pokrzepieniu

gdzieś w kącie naszych franciszkańskich spraw
niewielki wisi obrazek
starą podpisany ortografią
wielkiego Jakuba halickiego biskupa
z twarzą słoneczną
ze złotą monstrancją

zaglądam w gruby tom
stronic kilka zaledwie
skreślonych ręką niedawno zmarłego zakonnika
patrzę i czytam
a to święty Franciszek przez ulice biegnie
zasiewając Ewangelię

trzeba powstać na dźwięk
błogosławionego imienia
ucałować te stronice jak dojrzałą rolę
ziemię lwowską po której chodził dobry pasterz
z sercem jak chleb w wyciągniętych dłoniach
z oczyma w Chlebie świętym utkwionymi

z Maryją idąc za rękę
ku niebu się wznosił
Salve Regina
nad Lwowem

INWOKACJA DO BŁOGOSŁAWIONEGO JAKUBA

Jakubie mój bracie
sprzed wieków
bądź patronem
kongresu eucharystycznego
który odbywa się właśnie
w moim sercu
wspomóż mnie
jałmużną ducha
kiedy pragnę
w habicie franciszkańskim
zbudować
płonące tabernakulum
niech będzie tak
we mnie
jak na nieortograficznym obrazku
który ukrył się
w kącie klasztoru
jak Jezus w Chlebie

ŚW. MAKSYMILIAN

(myśli z konfesjonału naprzeciw ołtarza Niepokalanej przy którym o. Maksymilia Kolbe często sprawował Najświętszą Ofiarę)

tutaj przychodził
brat Maksymilian
z bagażem szaleńczych planów
zapalał się
w rzędzie świec spoglądających w niebo

a na niebie
Wielki Znak

a na niebie
Wielki Znak

przez zdziwione szkła okularów
wpatrywał się w pękate słowa konsekracji
pisane łacińskim szeptem
jak w niepokalaną tęczę

słowo stawało się Ciałem
kiedy jego dłonie
trzymały w miłosnym uścisku ułamek życia
które za wielu było wydane

na pamiątkę wszystkich
oświęcimiów świata

a na niebie
Wielki Znak

a na niebie
Wielki Znak

BRAT ALBERT

chodzi brat Albert
nam po głowach
ludziom po portfelach
biedakom w snach
pisarzom po papierze
Panu Jezusowi po Ewangeli

chodzi brat Albert
w brunatnej opończy
jak w aureoli
bez jednej nogi
ale rąk do pracy ma dwa razy tyle
i jeszcze serce

chodzi brat Albert
między błogosławionymi
tylko prawników
za diabła
zrozumieć nie może
a teraz to mu już i po co

B. MARIAN ZYGMUNT

ŚW. FRANCISZKU

Spotkałem jesień — nieuczesaną
wśród świętych gajów
gdzie ludzie
wciąż szukają Boga

. . . . .

Kiedy nowy przychodzi dzień
wołam ciszą do Ciebie
a Ty myjesz moją twarz
błogosławionym świtem

Panie o jasnej twarzy —
to Ty nazywasz mi każdą
nową i bezdomną chwilę
A wszystkie miliony
to dla Ciebie tak mało

Więc pozwól mi
zbudować mrowisko
i zanieść mgłę w góry
a potem odpocząć pod liściem

Ukazałeś mi się
w oddechu fal
i zapragnąłem być żaglem.

Rozpaliłeś uczucia
zachodzącym słońcem
jak hostią w wieczornej ofierze.

I cały świat zatonął
w Twych tajemnicach,
przed którymi będę się modlił.

(Wiersze przedrukowano z *Polska Miedź* 1986, nr 14).

SUMMARY

The elaborations (articles and pastoral aids) of the hereby volume titled *In Franciscans Trend* are results of work of a dozen or so Franciscans, of the Province of St. Anthony and Blessed Jacob The Stirrup in Poland with center in Cracow. The lead of the Cracow Franciscans Convent celebrating 750 anniversary (1237—1987) of its existance and activity action seems to be (in centuries range) of utmost importance; uninterrupted pastoral work, discretionary center (Administration of the Province) formation house, religious studies house (preparing for the priesthood). It has been written about it fragmentarily in first part of volume: History of the Franciscans Convent in Cracow.

In the context of 750 years of the Franciscans activity in Cracow Convent and its influence on the Christianization of the Southern Poland necessary is a brief lock in this moment — at the question of the Franciscans Conventual Community [1] which was very enterprising, specially in the Middle Ages and on the turn of the 19th Century. This is the effect of varied testimonies: „spiritual, intellectual, ascetical [2]" and priestial given by Franciscan Community. So, the form of the „central way" and „with no extremes" [3] of the Franciscans life in accordance with St. Bonaventure in Poland had appeared to the not only the earliest one but equally efficient as well. And that way positives prove within Polish Middle Ages as well on the turn of the 19th Century that weren't as an issue of the Franciscan Conventual Community — a result of the „Friar Minor Crisis", „opportunism" and „distortion...of the Francis ideas" [4] but was a consequence of the work aiming „understanding and reconstruction of St. Francis's ideas on a bit different...way" [5].

---

[1] Por. J. Kłoczowski, *Bonawentura jako generał*, s. 446—448, 450; F. X. Pancheri OFMConv, *La fraternita conventuale*, Commentarium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium 78 (1981) 284—300. Cf. J. Kłoczowski, *Bonaventure as the General*, pp. 446—448, 450; F. X. Pancheri OFMConv, *La fraternita conventuale*, pp. 284—300.

[2] Kord. K. Wojtyła, *Słowo wstępne na otwarcie Sympozjum św. Bonawentury*, s. 25 Card. K. Wojtyła, *The Introduction on the opening of devoted to St. Bonaventure Symposium*, p. 25.

[3] J. Kłoczowski, *Bonawentura jako generał*, s. 451. Por. A. Żynel, *Św. Bonawentura — „drugim założycielem zakonu franciszkańskiego"*, s. 54—69.
J. Kłoczowski, *Bonaventure as the General*, p. 451. Cf . A. Żynel, *St. Bonaventure as the Second Initiator of the Friar Minors*, pp. 54—69.

[4] J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, s. 438; T. Manteuffel, *Kultura Europy średniowiecznej*, s. 321—322; H. Wyczawski, *Jan z Dukli*, s. 590.
J. Kłoczowski, *Christian Communities*, p. 438; T. Manteuffel, *The Middle Ages Europe Culture*, pp. 321—322; H. Wyczawski, *Jan from Dukla*, p. 590.

[5] Kard. K. Wojtyła, *Słowo wstępne na otwarcie Sympozjum św. Bonawentury*, s. 25. Card. K. Wojtyła, *The Introduction on the opening of devoted to St. Bonaventure Symposium*, p. 25.

Further on was participating in „new tendences" and presenting understanding for the Apostolic See in order „to support... essential importance activities" [6], was „Consummation of the Mystical Body" [7] of the Church and „gave testimony to that what was testimonied by St. Son of St. Father — Maximillian — Francis in Polish Land" [8]. Was that way at last realizing of „genuine life, charisma left... as heritage by the inspired Founder" [9], St. Francis of Assissi.

The present summary [10] will include above all two first parts of that volume, as the third one: pastoral aids needs much more differentiated criteriums of estimation and concerns future.

The work *Franciscans in Cracow* written by Fr A. Zwiercan [11] begining first part of volume is an attempt of looking through all their history up to now. It is a synthesis based on historical sources and researches regarding that question. What makes that work particularly interresting — that the other factors which had determined Friar Minors coming to Cracow [12] are stressed. That is a precis of the author arguments regarding that event: „... Coming to Poland of the Franciscans has to be considered... basing on European Franciscans sources with regard to broad comparative outlooks... St. Francis himself had been sending Friar Minors to the various countries out of the Italy. There were nobody could be called responsible for bringing the Franciscans to France or Germany...On St. Francis own initiative they came to Germany and similarly on the initiative of the Order — they came to Poland". Consistently, the author has entered in his research „common founder". Friar Minors „had lived on belivers charity, they had built their's churches and cloisters from the belivers alms as well".

Fr E. E. Maciejewski in *Franciscans of Little Poland Historiographical Monuments in Middle Ages* recapitulates the discussion on the question of „clear monuments of Franciscans Historiography" and sets in order the matter of „monuments of Historiography probably created by the Franciscans" within being under his discussion period of the history.

---

[6] J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, s. 460.
J. Kłoczowski, *The Orders on the Provinces in the Middle Ages*. p. 460.

[7] Cz. S. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, s. 41. Por. J. Kłoczowski, *Bonawentura jako generał*, s. 442—443, 446—448, 450—451.
Cz. S. Bartnik, *Redemption, justification and salvation*, p. 41. Cf. J. Kłoczowski, *Bonaventure as the General*, pp. 442—443, 446—448, 450—451.

[8] Jan Paweł II, *Do przedstawicieli rodzin zakonnych męskich i żeńskich w bazylice Niepokalanej*. Niepokalanów 18 czerwca 1983. W: Druga pielgrzymka do Polski, s. 57.
John Paul II, *To the representatives of male and female Religious Communities in the Immaculate Basilica*. Niepokalanów 18th of June 1983. In: The second pilgrimage to Poland, p. 57.

[9] Giovanni Paolo II, *Siate fedeli al carisma ereditato da S. Francesco*. In: Capitolo Generale dei Frati Minori Conventuali, p. 13.

[10] Kolejność opracowań będzie kolejnością podsumowania.
The elaborations sequens is the sequens of the summary.

[11] Zmarł w Krośnie 30 kwietnia 1986 r. Por. *Liber mortuorum pro Conventu Cracoviensi Fratrum Minorum Conventualium A. D. 1932.*
Died in Krosno on 30th of April 1986. Cf. *Liber mortuorum pro Conventu Cracoviensi FMConv. A. D. 1932.*

[12] Dotychczasowi badacze tego zagadnienia, m.in. J. Kłoczowski, G. Labuda (por. tegoż ostatniego, *Kto był fundatorem-założycielem klasztoru franciszkanów w Krakowie?* W: Zakony franciszkańskie w Polsce, t. I, s. 369—381) kładą nacisk na czynniki, które decydowały przy zakładaniu klasztorów mniszych.
The previous scholars of that question, J. Kłoczowski, G. Labuda (cf. that last one's, *Who was the founder-the Initiater of the Franciscan Convent in Cracow?* In: The Franciscan Conventus in Poland, v. I, pp. 369—381) stressed on the elements which had determined the erection of the monastic cloisters.

Basing on the Franciscan's archives as well as K. Kantak's, S. K. Resenbaiger's and A. Zwiercan's researches Fr C. Niezgoda has taken in hand Christ's Passion Chapel by the Church of St. Francis of Assissi in Cracow. Following the history of that Chapel traces of the Franciscans infiltration into the Cracow belivers society can be seen together with their Initiator's spirituality. With comprising all the aspects of Church influence, even with diocesan's [13]. Worschip to the Corpus Christi is being transformed into center of consideration and adoration of Christ's Passion; into Christ's Passion Archconfraternity, into prayer meetings with Jesus Christ Merciful on the picture „according to the inspiration...of the Lord's Servant — Sister Faustyna Kowalska".

The ardous work of Fr D. Synowiec, written on the base of Cracow Franciscan Convent archival sources has effected several conclusions concerning problems of vocation for the Province, with center in Cracow in years 1823—1926. Growth of the number of the Province members since 1881 up to 1926" [14], (Przemyśl Diocese delivered them most). The number of vocations for the Province was increasing „very" fast after 1918.

In that vocational and revival [15] crescendo of the Franciscans Province starting to appear simultanously and grow on a larger scale the pastoral activities of the Province: impart of dynamism to the sanctuary of Sorrowful Holy Mother in Cracow Convent by the coronation of the Dolorous Benefactress picture in 1908, work on III Order of laics and getting into connection with them Lord's Servant, Sister Aniela Salawa, the person of St. Maximillian Kolbe and the Immaculate (Virgin) Militia, edition of the journal „Knight of the Immaculate", Immaculate Town (Niepokalanów) in Poland, the Japan mission and „Knight of the Immaculate" in Japan. The Franciscans begun to play also a meaningful role on the Polish scientific scene, it is reasonable to mention a form of the Father Bonaventure Michał Podhorodecki, Jagiellonian University's scientifie worker. Four further works of: B. J. Urban, J. R. Bar, F. Szczęch and K. Malinowski are dedicated to — partially at least — presenting Franciscans work results.

Fr Urban has taken in hand the manuscripts of three sermons preached on the day of Dolorous Benefactress coronation by: Jan Puzyna — the Cardinal of Cracow, ordinary bishop of Przemyśl — Józef Sebastian Pelczar, Father Alfons Ptaszek — the Franciscan. Basing on these sermons analysis the author has arrived many dogmaticmoral conclusions concerning Polish belivers of begining of 20th Century. From the midst of many two only are presented: it's noticed a considerable doctrinal similarity between those preachers' tuition and the tuition of the Papa John Paul the Second during both of his pilgrimages to Poland; the same base of the essential catholic truths directed towards Christ the Lord, undertaking most important moral-social problems of Polish nation, problems which concern every Polish man. Collected „from every Polish Provinces", „from four Polish corners"

---

[13] Por. J. Kłoczowski, *Bonawentura jako generał*, s. 450—451.
Cf. J. Kłoczowski, *Bonaventure as the General*, p. 450—451.

[14] Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Przystosowanie i opór. Zakony męskie w Królestwie Kongresowym*, Warszawa 1983, s. 487.
Cf. E. Jabłońska-Deptuła, *The adaption and resistance. Male Orders in the Congress Kingdon of Poland*, Warsaw 1983, p. 487.

[15] Por. D. Synowiec, *Franciszkanie polscy w latach 1889—1931*. W: O. Maksymilian Kolbe. Środowisko życia i działalności, Warszawa 1971, s. 35—99; tenże, *P. Samuel Rajss observantiae religiosae in Provincia S. Antonii Patavini in Polonia reformator (1850—1901)*. Miscell. Franc. 77 (1977) 130—172.
Cf. D. Synowiec, *The Polish Franciscans in the years of 1889—1931*. In: Maximillian Kolbe. The environment of the life and activity, Warsaw 1971, pp. 35—99; idem, *P. Samuel Rajss observantiae religiosae*, p. 130—172.

with emphasized role of Cracow — „here in our Capital". Cracow — the „capital" in religious first of all and moral understanding. The essential guiding preachers' lines for the nation speak for that: „Stand by the Church", „Stand by the Queen of Heaven", „non-disloyalty to the Apostolic See". The second conclusion is: connection between essential nation's problems: religious, moral and patriotic with places of Holy Mother's cult-especially pictures coronated during slavery times.

The elaboration of Fr Bar, brief, is focused on a spiritual outline of the Lord's Servant — Sister Aniela Salawa [16], spirituality of which seems to be under influence of three contemporary Cracow priestly centers: Jesuits of St. Barbara Church, Redemptorist from the Podgórze (Cracow), and Franciscans: she associated with their III Order in 1912, taking parts in monthly grey sisters meetings, in Eucharistic and devoted to the cult of the Virgin Mary processions she used to carry „the III Order banner on them or some other feretory".

Two ending 1-st part of volume works by Fr F. Szczęch and Fr K. Malinowski are devoted to two different persons and personalities of the Franciscans: Fr Maximillian Kolbe and Fr Bonawentura M. Podhorodecki which were connected not only by the same convent but also by the common work in Cracow for the idea of Immaculate's Knighthood and the idea of issuing of „Immaculate's Knight" in years 1919—1922, have shed a great deal of light on both of them. Their work — apart from their indiwidualistic differences, their point of view on the question of „Immaculate's Knight's standard and their sainthood grade were Franciscan novum in the Convent, in the Province and — in Poland.

The articles [17] of 2-nd part of volume titled: Theological-philosophical Questions are the output of the recent scientific workers of Higher Franciscans Seminary in Cracow. They represent as well various branches of knowledge particularly theological.

From the bibliology — Fr J. S. Synowiec: in his work titled: *Wine in the ancient Israel* he carried out the review of the Israelites opinions on wine's role in commonplaceness of chosen nation: religious and laic celebrations, in illnesses and in life of devoted to the God people. According to the author: „the synthesis of a biblic statements worthing wine are expressed by words of: Syr. 31,27: „Wine is a life for the man provided that one drinks with moderatione".

From the mariology: the work of Fr M. Wszołek [18] titled: *St. Francis Anthony Fasani — devoted to the cult of Mary the Virgin, Apostole of 18th Century against a background of the epoch.* The Franciscan of the Italy, canonized on 13 04 1986 in Rome became a subject of theological cogitations of Fr Wszołek, particularly his preacker posthumous works. The author's characteristic of the Saint: „wasn't he a theoretician. His sermons are remarkably practically-pastoral...he wishes...to mobilize belivers for the truly Christian life. The Immaculate was the inspiration... for life and behaving".

---

[16] *Cf.* Sacra Congr. pro Causis Sanctorum, Decretum Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Angelae Salawa III Ordinis S. Francisci Assisiensis, Commentarium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium 78 (1981) 340—343.

[17] Według kolejności dyscyplin teologicznych podanych w dokumencie Kongregacji Nauczania Katolickiego z dnia 22 lutego 1976. W: Paweł VI, *Kapłaństwo dzisiaj*, oprac. E. Weron SAC, Poznań 1978, s. 377—390.
According to the theological disciplines given in the Document of the Catholic Teaching Congregation of 22nd of Feb. 1976. In: Paul VI, *The Priesthood today*, elab. E. Weron SAC, Poznań 1978, pp. 377—390.

[18] Który jednocześnie prowadzi zajęcia z mariologii w Papiskim Fakultecie św. Bonawentury w Rzymie.
Who simultanously is leading the mariology course in Papal Faculty of Theology of St. Bonaventure in Rome.

The pastoral trend is most abundantly represented in that part of volume, by three following works written by: Fr M. Lisowski, Fr B. J. Urban, Fr R. Banasik.

Fr Lisowski, the moralist has taken in hand the question: *The Sobriety Movement on name of St. Maximillian Kolbe and the alcoholics' pastoral service*, having great experience in work on the sphere of sobriety in Poland. He consideres the ministration of the Church in Poland among people, who have fallen into alcoholic disease. The work among such people is by the author as „neuralgic, least of all grateful, most difficult" but possible to be carried out in many different forms in Poland. Below are mentioned some of them: The Sobriety Movement on the name of St. M. Kolbe in accordance with the directions of the Polish Episcopate Conference. The Immaculate Knights Movement — Militia of the Immaculate — basing on the St. Max. Kolbe's ideas taken from his original thoughts and directions; „12-stages therapy".

The *Franciscan Sermon — The Word of the God of XIII Century* is the elaboration written by Fr Urban; it is the work regarding history of the European preaching of the XIII Century made on the base of analysis of St. Francis of Assissi works as well as Polish researches of Franciscans homilies by St. Anthony of Padova and St. Bonawenture. They had considered the sermon as „Word of the God" (verbum Dei) and in their predications directed themselves with principles of the „power" of the „Word of the God", „power of God's Spirit" in the sermon and had considered the God's Word ministration as the transfering of words and essence of the God by the preacher: „verba Dei", „verba divina". In accordance with them the force and effiiciency of the sermons was not included in human means of seing „praedications" and „Sermons". The exeptionality of their preaching — in relation to Middle Ages preaching of XIII Century was lied in realizing of the principle of the unity between the God's Word and sacrament: the „verbum Dei" ought to lead the listoners to the „expiation", to „honest life", to sacrament life and — further on — to the „glory". Such predication had included in itself the „Power of God" and „God's Glory". Clear and similar formulation in that matter is to be found in other Franciscan, the preacher, St. Jacob of Marchia, acting in Italy of XV Century. The analysis of other Franciscans and Dominicans sermons of that period has to be done.

The third one work of the same pastoral trend made by Fr Banasik, titled: *The pastoral influence of a priest on the marriage and family constance* leads once again the reader to the present and shows — according to John Paul the Second „Familiaris consortio" — the possibility of priest's serving to the concern of a catholic marriage and family during: „preparing affianced for marriage", „first weeks of marriage", „before the child come", fulfilling their parental and educational duties at their own home and concerning others, specially marital-familiar guidance.

The article of Fr E. Kołodziej. *The Question of sensibleness of the 20th Century ethics language* is a philosophical elaboration and is a sort of report on studies outcomes among Anglasaxon ethicians done on „Ethics... analytical and linguistic". The results of the author derivations can be expressed with his word: „Though ambiguity, the ethics language is adequate to the expression of moral contents...but it is not that explicit like the mathematics or phisics language... the inaccuracy of ethical statements is derived from the real inability of precised denotation of worth or duties degrees".

III part of volume: Pastoral Aids is devoted to three means of recent priestial action: God's Word ministration, Franciscan Service development, the Way of the Cross and the Poetry about Franciscan Saints.

The Conventual ministration of the God's Word very often induces propagating, retreat, triduum or a onefold conferences, i.e. in the day of self-communion. That is why the retreat has got more attention in that part and these are prepared in two series: — Franciscan retreat for members of the Order: Fr I. M. Borkiewicz and retreat for the laics — Fr D. Synowiec. Franciscans are the subject of a triduum writtem in honour of St. Francis of Assissi, done by Fr W. M. Pado and in ascetical conference — by Fr J. S. Chudobiecki.

The meditations concerning Saving Jesus Christ's Passion are compiled by Fr C. Niezgoda — in the service of the Way of the Cross form — has been performed in two versions: „With Saint Francis" [19] and „In Christ's Passion Chapel in Cracow". Authors of these poems: Fr P. R. Gryziec and M. Zygmunt have devoted their works to St. Francis, to Blessed Salomea, the Poor Clare, to Blesses St. Jacob the Stirrup to St. Maximillian Kolbe — the Initiator of Immaculate Towns and the martyr, and to Blessed Albert Chmielowski.

*****

The Volume „In Franciscan Trend" I'il have finished with words of the Papa John Paul the Second [20]. He directed them to the members of the General Chapter of Friar Minors Order on 9 07 1983. These words — as for me — are the summary (in great deal) of works and activity of Friar Minors Conventual and — at the same time — are future directions for them: „...A deep feeling which I keep for all of your Franciscan Family... are confirmed in my two pilgrimages to the Saint Francis Tomb just after I had been chosen for the St. Peter's Cathedra and connection with 800-anniversary of birth of the Saint ...As I think ...the essential element of Franciscan charisma is entire and noble loyalty to the Church... adhering to church imagined according to individual understanding and forming, but to the Catholic Church [21], having its own aim, rules, means of redemption and indispensable (required) structures".

Summarized: B. J. Urban OFMConv.
Transl.: Maria Koniusz

---

[19] Por. W. Smereka, *Drogi Krzyżowe*, Kraków 1980, s. 22—24, 32—34, 36—41; J. J, Kopeć, *Droga Krzyżowa*, Poznań 1985, s. 18—22, 40—42, 45—47.
Cf. W. Smereka, *The Ways of the Cross*, Cracow 1980, pp. 22—24, 32—34, 36—41; J. J. Kopeć, *The Way of the Cross*, Poznań 1985, pp. 18—22, 40—42, 45—47.

[20] *Siate fedeli al carisma ereditato da S. Francesco*, pp. 13—14 (transl. J. Koszewski OFMConv).

[21] Cf. F. X. Pancheri, *Il modello e la Chiesa di oggi*. In: La fraternita conventuale, pp. 293—295.

FRANCISZKAŃSKA DROGA ŻYCIA

FRANCISZKANIE

Jako zakonnicy idą już od XIII wieku za Chrystusem według wskazań św. Franciszka z Asyżu, naśladując w ten sposób Boskiego Mistrza.

Stopy pierwszych braci św. Franciszka, braci mniejszych, przecierały duchowe szlaki naszej ojczyzny już w roku 1236. Wtedy to, we Wrocławiu założyli oni pierwszy franciszkański klasztor w Polsce, a w r. 1237 klasztor w Krakowie.

Obecnie franciszkanie pracują w kraju w 44 placówkach duszpasterskich. Poza tym pracują jako misjonarze w Japonii, w misji założonej przez św. Maksymiliana Kolbego, w Zambii, Brazylii, Boliwii i Kenii.

W zakonie są ojcowie, czyli kapłani i bracia zakonni, którzy nie mają święceń kapłańskich i służą sprawie Bożej w tych dziedzinach, gdzie kapłan nie jest konieczny. Wszyscy poświęcają się modlitwie i apostolstwu w duchu św. Franciszka z Asyżu. Prowadzą duszpasterstwo parafialne oraz głoszą misje i rekolekcje. Niektórzy kapłani są profesorami w zakonnym Niższym i Wyższym Seminarium, w wyższych uczelniach katolickich w Polsce, są spowiednikami, kapelanami szpitali. Wielu duszpasterzuje wśród młodzieży. Są opiekunami Ruchu Światło — Życie.

Bracia zakonni przygotowują i drukują *Rycerza Niepokalanej* oraz książki, są organistami i zakrystianami, spełniają liczne posługi związane z utrzymaniem klasztoru, są więc kucharzami, krawcami, mechanikami, stolarzami, kierowcami, ogrodnikami...

Ojciec święty Jan Paweł II w orędziu na XXIII *Światowy Dzień Modlitw o Powołania* oświadczył: „...Kościół ma ogromną potrzebę kapłanów. Jest to jedna z najpilniejszych spraw wspólnot chrześcijańskich. Jezus nie chciał Kościoła bez kapłanów. Jeśli brakuje kapłanów, brakuje Jezusa w świecie, brakuje Jego Eucharystii, brakuje Jego przebaczenia. Dla swojej misji Kościół potrzebuje mnóstwa innych powołań poświęconych".

Może nadszedł Twój czas, a Twoje miejsce jest między nami? Możesz napisać na jeden z adresów:

PROWINCJAŁAT
OO. FRANCISZKANÓW
Pl. Wiosny Ludów 5
31-004 Kraków
(kandydaci z Polski południowej)

PROWINCJAŁAT
OO. FRANCISZKANÓW
ul. Zakroczymska 1
00-225 Warszawa
(kandydaci ze środkowej Polski)

PROWINCJAŁAT
OO. FRANCISZKANÓW
ul. Św. Trójcy 4
80-822 Gdańsk
(kandydaci z Wybrzeża)

SIOSTRY KLARYSKI

Zakon Sióstr Klarysek zwany również *Drugim Zakonem Franciszkańskim,* powstał w r. 1212 w Asyżu, we Włoszech. Założyła go św. Klara (†1253) pod wpływem i duchowym kierownictwem św. Franciszka z Asyżu. Do Polski sprowadziła Siostry Klaryski Bł. Salomea (†1268). Założyła klasztor w Zawichoście, później przeniosła do Skały pod Ojcowem. Po śmierci bł. Salomei, siostry osiadły przy kościele św. Andrzeja w Krakowie.

Siostry klaryski tworzą wspólnotę o charakterze kontemplacyjnym, żyjąc w klauzurze: Kościół powierza im cząstkę swego posłannictwa — wielbienie Boga i wstawiennictwo za braćmi. Tworzą modlitewne zaplecze dla apostolskiej, duszpasterskiej i misyjnej działalności Kościoła, objemują swą modlitwą wszystkie cierpienia i niedole tej ziemi. Oddają się również pracy tak fizycznej jak i umysłowej aby zarobić na swe utrzymanie, jak ludzie ubodzy. Główne ich zajęcia to artystyczne hafciarstwo, konserwacja zabytkowych szat liturgicznych, przepisywanie na maszynie, tłumaczenie z obcych języków, wykonywanie plakatów i afiszy religijnych, przygotowywanie pomocy katechetycznych, zwłaszcza dla dzieci najmłodszych, pielęgnują śpiew gregoriański, który jest cenną tradycją w naszym klasztorze.

Starają się dawać żywe świadectwo duchowości franciszkańskiej przez żarliwe umiłowanie Chrystusa i Jego Ewangelii, stosując ją w życiu w sposób dosłowny. Oddają szczególną cześć Najśw. Sakramentowi na wzór swej św. M. Klary i żywią dziecięcą miłość do Niepokalanej Dziewicy Królowej Zakonu Serafickiego.

Jeśli czujesz w sobie głos Boży wzywający cię na tę drogę życiową, napisz na adres:

KLASZTOR SS. KLARYSEK
ul. Grodzka 54
31-044 Kraków

KLASZTOR SS. KLARYSEK
ul. Bandurskiego 6
33-340 Stary Sącz

FRANCISZKAŃSKI ZAKON ŚWIECKICH

Znany za czasów św. Franciszka jako *Bracia i Siostry od Pokuty.* Żyjąc bowiem w świecie, małżeństwie i rodzinach, podejmowali dobrowolnie Franciszkowe (ewangeliczne) wezwanie do pokuty: poprawy życia własnego i głębszego życia chrześcijańskiego, będąc w jedności i związku z braćmi mniejszymi, czyli I Zakonem franciszkańskim. W historii znani również byli jako III Zakon franciszkański, a współcześnie, w Polsce, jako *Świecka Rodzina Franciszkańska.*

Zdaniem papieża Pawła VI (1968), który również był członkiem tego Zakonu, „III Zakon poprzez wieki swego istnienia miał ogromny wpływ... na rozwój wewnętrzny życia Kościoła... i na ożywienie społeczeństwa duchem chrześcijańskim".

Członkowie bowiem tego Zakonu jako świeccy — rozsiani po świecie i parafiach w Polsce (nie tylko franciszkańskich) — jako kobiety i mężczyźni, ludzie wszystkich zawodów i wieku, realizują w sposób podany przez Kościół (w regule) i dostępny dla siebie wskazania św. Franciszka: Chrystus w centrum życia, znajomość i stosowanie Ewangelii w życiu, życie sakramentalne, budowanie braterstwa pomiędzy ludźmi, pokoju i sprawiedliwości społecznej, a w małżeństwie „dają świadectwo Chrystusowej miłości" (*Reguła pap. Pawła VI,* r. II).

Może Cię zainteresuje któraś z tych franciszkańskich dróg życia? A może stanie się Twoim udziałem???

SPIS TREŚCI

Telegram papieża Jana Pawła II 5
Bonawentura Julian Urban OFMConv.
Wprowadzenie 7

Część I
Z DZIEJÓW FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE

Antoni Zwiercan OFMConv.
Franciszkanie w Krakowie 15
1. Średniowiecze 16
2. Wiek XVI—XVIII 32
3. Wiek XIX i XX 41

Edward Eugeniusz Maciejewski OFMConv.
Zabytki dziejopisarskie franciszkanów małopolskich w średniowieczu . . . 49
1. Bezsporne zabytki dziejopisarstwa franciszkańskiego 54
2. Zabytki dziejopisarskie prawdopodobnie franciszkańskiego pochodzenia . 59

Cecylian Niezgoda OFMConv.
Kaplica Męki Pańskiej w kościele św. Franciszka z Asyżu w Krakowie . . 71
1. Kaplica murarzy i kaplica włoska 72
2. Kaplica Arcybractwa Męki Pańskiej przed rozbiorami Polski . . . 74
3. Od pierwszego rozbioru Polski do pożaru Krakowa w 1850 roku . 77
4. Od pożaru w 1850 r. do roku 1905 80
5. Od roku 1905 do II wojny światowej 84
6. Kaplica Męki Pańskiej w 40-leciu Polski Ludowej 86
7. Funkcja kaplicy Męki Pańskiej 89

Damian Synowiec OFMConv.
Niektóre problemy związane z rekrutacją powołań w Prowincji św. Antoniego i błog. Jakuba Strepy OO. Franciszkanów w Polsce w latach 1823—1926 91
1. Zmiany w stanie liczbowym Prowincji 94
2. Liczba przyjętych kandydatów w stosunku do liczby członków Prowincji 98
3. Przeciętna wieku kandydatów 104
4. Przygotowanie naukowe kandydatów na kleryków 114
5. Przygotowanie zawodowe kandydatów na braci 121
6. Pochodzenie terytorialne kandydatów 124
7. Pochodzenie społeczne kandydatów 155

Bonawentura Julian Urban OFMConv.
Treści i forma literacka kazań wygłoszonych na uroczystości koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej — Smętnej Dobrodziejki u franciszkanów w Krakowie dnia 20 09 1908 r. 159
I. Religijność polskich mas katolickich na przełomie XIX i XX wieku . 163
1. Historyczno-socjologiczne spojrzenie na religijność galicyjskich Polaków omawianego okresu 163
2. Kaznodzieje koronacyjni o religijności mas 169
II. Prawdy dogmatyczne i moralne problemy Polaków w kazaniach dnia koronacji 179
1. Katechizmowe prawdy dogmatyczne 180
2. Kilka podstawowych problemów moralno-społecznych Polaków przełomu XIX i XX w. 189
III. Formy przekazu zastosowane przez kaznodziejów 193
1. Struktura kazań 194
2. Rodzaje argumentacji 195
3. Język i inne formy wyrazu kaznodziejskiego 197

Joachim Roman Bar OFMConv.
Pragnę bardzo, aby wam dobrze było 203

Florian Szczęch OFMConv.
Święty Maksymilian Maria Kolbe w Krakowie (1919—1922) 210
1. Profesor seminarium 211
2. Propagator Rycerstwa Niepokalanej 214
3. Założyciel czasopisma 221

Kazimierz Malinowski OFMConv.
O. Bonawentura Podhorodecki jako współpracownik św. Maksymiliana Kolbego 226
1. Krótki biogram 226
2. Współpraca O. Bonawentury Podhorodeckiego ze św. Maksymilianem Kolbe 227

Część II
ZAGADNIENIA TEOLOGICZNO-FILOZOFICZNE

Juliusz Stanisław Synowiec OFMConv.
Wino w starożytnym Izraelu 237
1. Biblijne nazwy wina 237
2. Wyrób wina 239
3. Stosowanie wina 244
4. Ocena wina w Piśmie Świętym 248
5. Abstynencja 253
6. Wino w symbolice biblijnej 255

Maurycy Wszołek OFMConv.
Św. Franciszek Antoni Fasani apostoł maryjny XVIII w. na tle epoki . . . 258
1. Charakterystyka epoki 259
2. Życie i działalność św. Franciszka Antoniego Fasaniego 265
3. Spuścizna literacka Fasaniego 271

Marian Piotr Lisowski OFMConv.
Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego a duszpasterstwo alkoholików 275
1. Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana Kolbego — geneza, założenia, charakter 277
2. Maryjność i maksymiliańskość Ruchu 278
3. Ruch Trzeźwości im. św. Maksymiliana — nadzieją 281
4. Terapia „12-tu szczebli" 282
5. Co może dać alkoholikowi religia? 284
6. Środki religijno-moralne w terapii alkoholików 285
7. Rezultaty metody „12-tu szczebli" — dalsze perspektywy 287

Bonawentura Julian Urban OFMConv.
Kazanie franciszkańskie — słowo Boże XIII wieku 290
1. Główne „linie rozwojowe kaznodziejstwa XIII-wiecznego w Kościele Zachodnim" 292
2. Słowo Boże, Chrystusowe w życiu i przepowiadaniu św. Franciszka z Asyżu 294
3. Problematyka kazania, słowa Bożego u świętych Antoniego Padewskiego i Bonawentury 303
4. Kazanie franciszkańskie — słowo Boże XIII wieku. Próba podsumowania 306

Roman Banasik OFMConv.
Duszpasterskie oddziaływania kapłana na spójność i trwałość małżeństwa i rodziny 310
I. Zadania kapłana w okresie przygotowania przyszłych małżonków do małżeństwa 311
II. Rola kapłana — duszpasterza w małżeństwie 315
III. Pomoc kapłana-duszpasterza w realizacji zadań rodziny 322

Emil Kołodziej OFMConv.
Spory o sensowność języka etyki w XX wieku 331
1. Sens opisowy 334
2. Sens emotywistyczny 337
3. Sens aksjologiczny 340
4. Sens deontologiczny 344
5. Sens krytyczny 349

Część III
POMOCE DUSZPASTERSKIE

1. Rekolekcje 355
A. Dla osób zakonnych 355
Izydor Marian Borkiewicz OFMConv.
Św. Franciszek mąż apostolski 355
B. Dla osób świeckich 400
Damian Synowiec OFMConv.
„Przyjdź, Panie" 400

2. Triduum do św. Franciszka z Asyżu 422
Włodzimierz Michał Pado OFMConv.
Bóg i człowiek 422

3. Konferencja 430
Justyn Stefan Chudobiecki OFMConv.
Ubóstwo św. Franciszka z Asyżu 430

4. Droga Krzyżowa 434
Cecylian Niezgoda OFMConv.
A. Droga Krzyżowa ze św. Franciszkiem z Asyżu 434
B. Droga Krzyżowa w kaplicy Męki Pańskiej w bazylice św. Franciszka z Asyżu w Krakowie 446

5. Wiersze 457
A. Piotr Roman Gryziec OFMConv. 457
B. Marian Zygmunt 464

Summary 467

Franciszkańska droga życia 473

Drukarnia Narodowa Z-6, Kraków, ul. Elizy Orzeszkowej 7
Zam. 506/86. Nakład 2.200 egz. D-13/2001

E r r a t a

W nurcie franciszkańskim:

str.	wiersz	jest	powinno być
247	1g	chcmiał	chciał
250	12g	aliwie	oliwie
251	12d	Chanowi	Chamowi
252	13g	Wina	Wino

