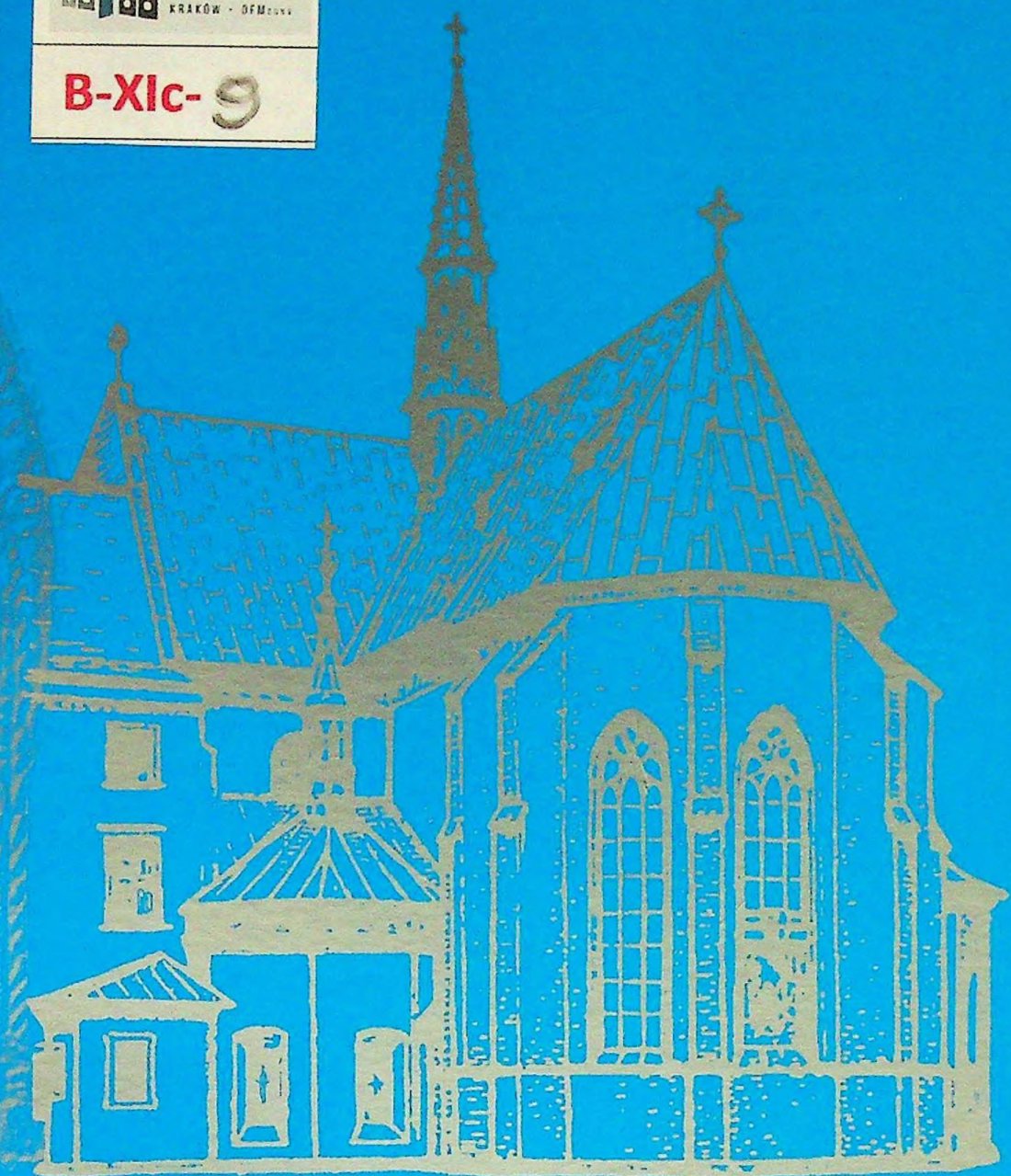




ARCHIWUM
PROWINCJALNE
FRANCISZKANÓW
KRAKÓW • OFMConv

B-XIc-9



W NURCIE 9 FRANCISZKAŃSKIM

**W NURCIE
FRANCISZKAŃSKIM
9 (2000)**

© Copyright by WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE
OO. FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE
Kraków 2000 r.

Wszelkie prawa zastrzeżone.
Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana
ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana
mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie,
ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

ISSN 1427-292X

„W nurcie franciszkańskim” 9 (2000)

Redaguje zespół:

ZDZISŁAW JÓZEF KIJAS OFMConv (redaktor naczelny)
KRZYSZTOF KOŚCIELNIAK OFMConv (sekretarz red., adjustacja)

SKŁAD I ŁAMANIE
Biuro FSM
Franciszkańskie Spotkanie Młodych
31-004 Kraków, pl. Wszystkich Świętych 5
tel/fax: (012) 421 52 04
e-mail: poranafsm@poczta.onet.pl

Druk i oprawa:
Drukarnia EKODRUK
Kraków, ul. Konfederacka 4

SPIS TREŚCI

TEOLOGIA

Ks. Krzysztof Kościelniak, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie Sąd nad światem i uwielbienie Chrystusa – egzegeza i teologia J 12, 28–31	7
Cecylian Niezgoda OFMConv Matka Boża Niepokalanie Poczęta w kazaniach św. Antoniego z Padwy	17
Maurycy Wszolek OFMConv Ikona i Matka życia konsekrowanego	25
Bonawentura Julian Urban OFMConv Obecność prawdy o Bolesnej Matce Jezusa i codziennych spraw ludzi w cotygodniowych mszalnych intencjach sobotnich przed obrazem Smętnej Dobrodziejki u franciszkanów w Krakowie	39
Franciszek Solarz OFMConv Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich w świetle soborowych schematów deklaracji <i>Nostra Aetate</i>	51

FRANCISZKANIZM

Bogdan Kocańda OFMConv Święta Klara z Asyżu jako przewodniczka duchowa w życiu swoich naśladowczyń na podstawie <i>Pism i Wczesnych Źródeł Franciszkańskich</i>	79
---	----

Cecylian Niezgoda OFMConv	
Św. Kinga w literaturze i pobożności polskiej	101

Florian Szczęch OFMConv	
Wspólnota braterska w działalności św. Maksymiliana	113

HISTORIA

Symeon Józef Barcik OFMConv	
Chryścianizacja Baltów – udział zakonów mendykanckich	123

Wanda Stępnia-Minczewska UJ	
Franciszkanie w Bułgarii	143

Innocenty Rusecki OFM	
Trzeci Zakon św. Franciszka z Asyżu i bractwa religijne działające przy kościołach bernardynów	163

Roland Prejs OFMCap	
Franciszkanie Prowincji Polskiej	187

Jacek Dybała OFMCap	
Męczeńska śmierć błogosławionej siostry Marii Teresy (Mieczysławy) Kowalskiej mniszki klaryski kapucynki	227

Symeon Józef Barcik OFMConv	
Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)	239

Zdzisław Gogoła OFMConv	
Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru	285

TABLE OF CONTENTS

THEOLOGY

Rev. Krzysztof Kościelniak, The Pontifical Academy of Theology in Cracow The Judgment over the World and Glorification of Christ – Exegesis and Theology, John 12: 28–31	7
Cecylian Niezgoda OFMConv The Mother of God and Her Immaculate Conception in the Homilies of St. Anthony of Padua	17
Maurycy Wszolek OFMConv – Rome Icon and Mother of consecrated Life	25
Bonanaventure Julian Urban OFMConv The Presence of the Truth about the Sorrowful Mother of Jesus and People`s daily Matters in weekly Intentions of Saturday Masses before the Picture of the Sorrowful Patroness in the Franciscan Monastery in Krakow	39
Franciszek Solarz OFMConv Reflection of the Council over the Position of the Church in Relation to non-Christian Religions in Light of the Council`s Declaration Nostra Aetate	51

THE FRANCISCAN`S ISSUES

Bogdan Kocańda OFMConv St. Clare of Assisi as a spiritual Leader in the Lives of her Followers based on Writings and early Franciscan Sources	79
---	-----------

Cecylian Niezgoda OFMConv	
Saint Kinga in the Literature and Polish Piety	101
Florian Szczęch OFMConv	
Brotherly Community in the Life St. Maximilian	113

HISTORY

Symeon Józef Barcik OFMConv	
Christianization of Baltic States –	
Participation of mendicant Orders	123
Wanda Stępniań-Minczewska UJ	
Franciscans in Bulgaria	
(based on <i>History of Bulgaria</i> by Blasius Kleiner)	143
Innocenty Rusecki OFM	
Third Order of St. Francis of Assisi and Religious Brotherhood	
active in Bernardine Churches	163
Roland Prejs OFMCap	
Franciscans of the Polish Province after its Liquidation in 1864	187
Jacek Dybała OFMCap	
Martyrdom of Sister Maria Teresa (Mieczysława) Kowalski	
from the Order of Poor Clare Capuchin	227
Symeon Józef Barcik OFMConv	
Rafał Władysław Kiernicki, Franciscan (1912–1995)	239
Zdzisław Gogola OFMConv	
Biographies of Franciscan Martyrs in Peru	285

TEOLOGIA

Ks. Krzysztof Kościelniak – Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie
W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 9(2000)

SĄD NAD ŚWIATEM I UWIELBIENIE CHRYSTUSA – EGZEGEZA I TEOLOGIA J 12, 28–31

W kontekście ostatniego objawienia się Ojca poprzez „głos z nieba” (J 12, 28)¹ spotkamy zaskakujące słowa Jezusa o odbywającym się już sądzie nad „tym światem” (J 12, 31). Jak należy rozumieć ów sąd? Czy zastępuje on sąd ostateczny? Kogo ma na myśli Chrystus pod kategorią „ten świat”? Tego rodzaju pytania są niezwykle ważne zwłaszcza w dobie – niejednokrotnie przesadnie – rozwijanej tzw. teologii rzeczywistości ziemskich.

1. „Głos z nieba” – zapowiedź sądu (J 12, 28)

Motyw „głosu z nieba” występuje dość często w tradycji apokaliptycznej. Ponieważ Bogu przypisywano absolutną transcendencję, głos ten odnoszono bądź do niewytłumaczalnych wówczas zjawisk natury, bądź do pośredników między Bogiem a światem – aniołów. Słuchacze Jezusa, (których obecność św. Jan przyjmuje jak zawsze przy ważniejszych wypowiedziach i zdarzeniach) rozumieją ów głos właśnie w sensie apokaliptycznym. Stary Testament słyszy w grzmocie głos Boga (Ps 29, 3–9; Wj 9, 28; 2 Sm 12, 14; Hi 37, 2–5; Jr 10, 3), zaś w tej scenie głos Boga bierze się za grzmot². Apokaliptyczne rozumienie „głosu z nieba” jako wyobrażenie anioła pośrednika często

¹ „Głos z nieba” z J 12, 28 występuje ostatni raz w Ewangelii św. Jana; odtąd Jezus będzie mówił o niebie. Por. H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, Bruges 1967, s. 362.

² Głos Boży jako grzmot występuje również w Nowym Testamencie (Ap 4, 5) oraz literaturze apokryficznej (OracSyb 5, 344). Por. tamże, s. 362.

występuje na kartach Biblii³. Dużą ilość ciekawych przedstawień aniołów spotykamy również w literaturze międzytestamentalnej szczególnie zaś w pismach eseneńczyków⁴.

Warto w tym miejscu przytoczyć, przynajmniej w skrócie, niektóre poglądy na temat sformułowania „głos z nieba” w J 12, 28. I. Knabenbauer wskazuje na fakt, że głos z nieba został zesłany w największym niebezpieczeństwie, co zarazem tłumaczy, jaki sens ma obietnica uwielbienia⁵. Jednakże współczesne interpretacje idą odmiennym torem. Wielu krytyków przypuszcza, że „głos z nieba” należy do tradycji o konaniu Jezusa w Ogrodzie Oliwnym, którą różnie przekazują synoptycy, zaś św. Jan umieszcza ją w tym miejscu⁶.

Tłum nie rozumiał tego głosu, prawdopodobnie wyobrażając sobie, iż chodzi o jakiś trudno zrozumiały dialog między Jezusem a Ojcem za pośrednictwem anioła⁷. Tymczasem bynajmniej nie chodzi o interpretację w sensie Łk 22, 43, lecz o świadectwo dla słuchaczy, potwierdzenie Boskiej misji Chrystusa, ostatni apel, aby podjąć decyzję wiary. Jezus nie odczuwał żadnej potrzeby umocnienia swojej wiary, lecz tłum potrzebował przekonania o Jego jedności z Ojcem. Być może, że św. Jan ma tu na myśli uczniów, którzy nie rozpoznali pochodzenia i znaczenia tego głosu⁸.

2. Godzina Syna Człowieczego jako uwielbienie Chrystusa i sąd nad światem

W wyjaśnieniu, Jezus podkreśla, że „głos z nieba” (J 12, 28) ma ukazać słuchaczom znaczenie nadchodzącej godziny Jego uwielbienia i pobudzić ich, by na niej skupili swą uwagę. Godzina Jezusa posiada dwa aspekty: czas uwielbienia (wywyższenia) i sądu nad światem wraz z jego władcą.

³ Por. np. Rdz 21, 17; Ez 40, 3–4; 43, 6–7; Za 1, 8–14; 4, 1–6; Dn 8, 16–23; 9, 21–27; 10, 9; 14, 33 i wiele innych.

⁴ Zob. np. 1QS 11,8; 1QH 11,3 w tekstach qumrańskich edycji J. Carmignac, P. Guilbert, *Les textes de Qumran traduits et annotés*, t. 1–2, Paris 1961–1963 lub w tłumaczeniu polskim P. Muchowskiego, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 1996.

⁵ Por. I. Knabenbauer, *IV Evangelium secundum Ioannem*, Parisiis 1906, s. 480.

⁶ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, t. 4/2, s. 362; R.S. Barbour, *Gethsemane in the Tradition of the Passion*, w: „New Testament Studies” 16(1969–1970), ss. 231–251.

⁷ Por. H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, s. 362.

⁸ Por. C.K. Barret, *The Gospel to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1967, s. 355.

Niezwykłe interesujące jest dwukrotne użycie słowa „teraz” – νῦν⁹ w wersie 12, 31. Interpretacje tej konstrukcji biegną po linii nawiązywania do νῦν z wersów 23¹⁰ i 27¹¹ dla wyjaśnienia sensu godziny Chrystusa. Powtórzenie słowa „teraz” w tym versie jest bardzo silnym akcentem logicznym: „teraz” najważniejszy jest tragizm ukrzyżowania¹². Istnieje powiązanie podwójnego νῦν z J 12, 31 i jest to pewnym wariantem sygnału „nadeszła godzina” (J 12, 23; 17, 1)¹³. Zatem dwukrotne „teraz” nawiązuje do „godziny” z wersu 23 i „tę godzinę” z wersu 27 jako zewnętrzna klamra do przejścia naprzód¹⁴. Wydaje się, że jest to najlepsze wyjaśnienie: aktualizację „teraz” szczególnie odczuwa się w versie J 14, 30, zaś w J 16, 5 posiada odzwierciedlenie pozwalające lepiej zrozumieć porażkę „władcy tego świata” (J 16, 11). „Teraz” odejścia Jezusa (jako boska godzina) ukazywane przez św. Jana (J 12, 27; 13, 31; 16, 5; 17, 13), w ogólnym spojrzeniu na jego użycie w Nowym Testamencie, dopełniają synoptyczne νῦν jako koniec czasów (Łk 12, 52; 22, 18; Mt 26, 29; 23, 3 – ἀπ’ ἄρτι). W wymienionych fragmentach ἀπὸ τοῦ νῦν ukazuje chwałę Jezusa. „Teraz” – w tym stanie poniżenia – rozpoczyna się wywyższenie¹⁵. Zatem „teraz” jest końcem dawnego eonu (1 Kor 7, 31) – następuje sąd nad światem wraz z jego władcą. Ostateczne rozstrzygnięcia zapadają wraz ze śmiercią Jezusa, która służy uwielbieniu Chrystusa oraz imienia Boga (J 12, 28)¹⁶.

Godzina Jezusa, która nadeszła (J 12, 31), rozważana w aspekcie uwielbienia Chrystusa, posiada podwójny charakter: śmierci i wywyższenia Syna Człowieczego. Uwielbienie Jezusa, zarówno to, które nastąpiło (ἐδόξασα), oraz to, które ma nastąpić (δοξάσω), stanowi nierozłączną całość. Ojciec, czyniąc Jezusa rzecznikiem swego objawienia i zbawienia ludzkości, uwielbił swe imię w Jezusie: uwielbi je znów (πάλιν) przez śmierć i zmartwychwstanie, które otworzy drogę chrześcijanom do udziału

⁹ Poza właściwym użyciem formy νῦν jako przysłówka, w Nowym Testamencie występuje on także w niektórych sformułowaniach jako rzeczownik lub przymiotnik. Nowotestamentalne νῦν posiada wiele specyficznych znaczeń: najpierw jako Boska godzina, następnie jako określenie Boskiego okresu. „Teraz” w szczególnej formie występuje również z trybem rozkazującym. Szczegółowe opracowanie νῦν zob. G. Stählin, νῦν, w: G. Kittel, G. Friedrich [red.], *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–1978, t. 4, ss. 1099–1117.

¹⁰ Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean, Étude Biblique*, Paris 1927, s. 334; F.-M. Braun, *L'Évangile selon Jean, La Sainte Bible* 10, Paris 1950, s. 414.

¹¹ Por. J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Berlin 1976, s. 232.

¹² Por. C.K. Barret, *The Gospel to St. John*, s. 355.

¹³ Por. H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, s. 362.

¹⁴ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. 4/2, s. 362.

¹⁵ Por. G. Stählin, νῦν, s. 1106.

¹⁶ Na ten temat zob. szerzej: J. Blank, *Krisis*, Freiburg 1964, s. 282.

w eschatycznej chwale. Śmierć ciała dla wierzących będzie oznaczać przejście do nowego życia, nie zaś niewolę szatana. Światło łaski i prawdy z krzyża będzie się rozprzestrzeniać nad całym światem (Mt 22, 14) i oświeci wszystkich ludzi dobrej woli¹⁷.

Godzina Jezusa oznacza równocześnie dokonujący się w teraźniejszości sąd skierowany na „ten świat”. W Ewangelii św. Jana „ten świat” (ὁ κόσμος οὗτος) jest apokaliptycznym określeniem doczesności podległej, panowaniu grzechu i jego sprawcy – szatana. Zauważamy tutaj podobieństwa z literaturą z Qumran: eseneńczycy w analogiczny sposób ujmują doczesność jako okres panowania „Beliala” (1QS 1, 18.23; 2, 19; 3, 23).

W Starym Testamencie na oznaczenie znikomości świata używano zwrotu *’ôlām hazzeḥ*. Nowy Testament zaś na jego oznaczenie posiada dwa terminy: Janowy κόσμος i Pawłowy (ὁ αἶων οὗτος). Znaczenie obydwu zwrotów jest takie samo: świat posiada cechy ograniczoności w trwaniu, przemijalności¹⁸. W Ewangelii św. Jana świat najpierw jest określany jako historyczny (J 1, 10; 3, 19; 7, 3.4; 12, 18.19; 16, 8.9) bądź posiadający cechy ludzkie: „widzi” (J 14, 7), „wie” (J 1, 10; 14, 30; 17, 23.25), „otrzymuje” (J 14, 17), „ma złe dzieła” (J 7, 7; 15, 18). Wreszcie κόσμος jest światem Żydów odrzucających Chrystusa¹⁹. Porównując ujęcie świata w Starym i Nowym Testamencie, zauważamy w nowotestamentalnym, zwłaszcza Janowym rozumieniu wiele znaczeń, m. in. jest pojmowany jako wartość, którą należy uratować (J 3, 16). Powróćmy jednak do Janowego określenia ὁ κόσμος οὗτος. Wydaje się, że zaimek wskazujący „ten” służy do zwiększenia ekspresji negatywnego znaczenia świata. Z tego punktu widzenia interesujący jest fakt opuszczenia tego słowa w papirusie P⁶⁶, Kodeksie Bezy (D) oraz kodeksie Waszyngtońskim (W)²⁰.

Św. Jan zawsze ukazuje świat Żydów jako przedstawienie świata w ogólności. Czwarta Ewangelia dość często wyraża się ogólnie o ludzkości: „światło było u ludzi” (J 1, 4; 1, 8; 2, 25; 17, 6), niemniej zna też inne narody: Samarytan (J 4), Rzymian (J 11, 48), Greków (J 7, 35; 12, 20). Jednak uwaga św. Jana skierowana jest w stronę Żydów, jako reprezentantów świata w ogólności. Kiedy przedstawia zdarzenie, że tłum przeciskał się w stronę Jezusa, dodaje komentarz faryzeuszy: „świat poszedł za Nim”. Żydzi nie przypadkowo są wzmiankowani w konkretnych, historycznych sytuacjach. Zwraca się na nich uwagę, jako, że są typem ludzi „świa-

¹⁷ Por. W. Lauck, *Das Evangelium die Briefe des heiligen Johannes, Herders Bibelkommentar die Heilige Schrift für das Leben erklärt* 13, Freiburg 1941, s. 311.

¹⁸ Por. H. Sasse, *kosmos*, w: G. Kittel, G. Friedrich [red.], *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–1978, t. 3, ss. 884–885.

¹⁹ Por. H. Schlier, *Essais sur le Nouveau Testament, Lectio Divina* 46, Paris 1968, ss. 282–283.

²⁰ Por. Aparat krytyczny do J 12, 31 w *Novum Testamentum Graece et Latine*, wyd. E. Nestle, K. Aland, Stuttgart 1987.

ta”. W takim ujęciu Jezus i Jego zwolennicy nie są „Żydami” (tzn. ze „świata”!), lecz przedstawicielami narodu żydowskiego²¹.

Sąd nad światem polega na tym, że śmierć Jezusa ukaże mu jego grzech w całej rozciągłości, równocześnie ogłaszając (jak już wspomnieliśmy) jego koniec – kres dawnego eonu (1 Kor 7, 31). Sąd dotyczy świata: niewierzącego – żydowskiego (J 11, 36–41), znajdującego się w ciemności i śmierci (J 8, 23), opanowanego przez zło (1 J 5, 19), prowadzącego do upadku niewierzących (J 8, 23–24). Bez tego obrazu sądu κόσμος byłby pojmowany jako znieczulony świat ludzi trwających w niewierze i nienawiści (J 3, 19; 9, 38; 15, 18)²². Mówiąc tutaj o sądzie, nie mamy na myśli sądu ostatecznego ani częściowego w odniesieniu do pojedynczej osoby czy nawet świata²³. Fragment J 12, 31 wskazuje na jednorazowy sąd szczególnego rodzaju. Lecz jakiego rodzaju?

Ujęcia dawnych komentatorów wydają się być zbyt ogólne: niektórzy odpowiadają, że chodzi o sąd potępienia (*condemnationis* np. S. Barradius, J. Corluy, P. Schanz), inni – odrzucenia (*discretionis* np. św. Augustyn, Rupert z Deutz), wyzwolenia (*liberationis* np. F. Toletus, J. Maldonatus, Cornelius a Lapide), czy wreszcie odpowiadający greckiemu ἐκδίκησις („kara”, „pomsta”)²⁴. Współczesne spojrzenie jest bardziej poszerzone; zwraca się uwagę, że św. Jan kładzie nacisk na aktualizację sądu w samym środku historii zbawienia, w czasach Jezusa. W IV Ewangelii spotykamy stwierdzenie, że Ojciec ustanowił sędzią Syna Człowieczego, który przyjdzie w dniu ostatecznym (J 5, 26–30)²⁵. Ewangelista wykazuje, że ów sąd z dnia ostatecznego (J 12, 28) już się dokonuje w czasie od chwili przyjścia Jezusa na świat²⁶. Napotykamy tutaj jakby spiętrzenie prawd objawionych. Wiadomo bowiem, że Jezus nie został posłany, aby świat sądzić, lecz przeciwnie, by go zbawić (J 3, 17; 8, 15). Stąd specyficzny charakter sądu świata. Otrzymując od Ojca polecenie dokonania sądu (J 5, 12. 27), Syn Boży nie przychodzi na świat, aby potępić ludzkość, ale by przeprowadzić rozpoznanie, selekcję prowadzącą do osądzenia tych, którym został umożliwiony dostęp do światła (J 3, 17; 9, 39; 12, 31. 41).

²¹ Por. H. Schlier, *Essais sur le Nouveau Testament*, ss. 283–284.

²² Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 4/2, s. 490.

²³ Por. W. Lauck, *Das Evangelium die Briefe des heiligen Johannes*, s. 311.

²⁴ Zob. przegląd stanowisk na ten temat u dawnych autorów w: I. Knabenbauer, *IV Evangelium secundum Iohannem*, s. 400.

²⁵ Por. P. Terant, *Jugement*, w: *Vocabulaire de Théologie Biblique*, red. X. Léon-Dufour, Paris 1971, ss. 630–633.

²⁶ Por. X. Léon-Dufour, *Jugement*, w: tenże, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris 1975, ss. 325–326.

3. „Wyrzucenie precz władcy tego świata”

Po grzechu pierworodnym szatan w pewnym sensie zagarnął panowanie nad światem, kiedy to w większości ludzie podporządkowali się niewoli grzechu²⁷. Jednakże chwila sądu „tego świata” (J 12, 31) jest równocześnie wyrzuceniem sprawcy wszelkiego zła, wroga Jezusa – szatana. Jezus od początku swej publicznej działalności uważa się za przeciwnika szatana; rozpoczął ją wypędzając demony (Mt 12, 28; Łk 11, 20) i odtąd szatan zaczął tracić swoją władzę nad ludźmi. „Teraz” (J 12, 31) nadchodzi moment, gdy Syn Człowieczy zada mu ostatni cios. Być może, triumf nad „władcą tego świata” jest przeciwwagą do „zachwiania się”, którego Jezus co dopiero doświadczył (J 12, 27). Można powiedzieć, że Bóg ukarze diabła za to, że ośmielił się podnieść rękę na Jezusa²⁸.

Przechodząc do szczegółowej analizy, trudniej wyjaśnić, co dokładniej oznacza „wyrzucenie precz” (ἐκβλήθῃσθαι ἔξω) szatana. Problem zaczyna się już na płaszczyźnie krytyki tekstu. Otóż w niektórych kodeksach spotykamy zamiast ἐκβλήθῃσθαι ἔξω wyrażenie ἐκβλήθῃσθαι κάτω – „wyrzucony w dół (głębiej)”. Opowiedzenie się za jedną z tych wersji pociąga uznanie jej pierwotności.

Pierwsza, dość rozpowszechniona wersja, uznaje za pierwotny zwrot ἐκβλήθῃσθαι ἔξω. Analizując powyższy zwrot można dojść do wniosku, że zostały z niego wyprowadzone dwa warianty: pierwszy ἐκβλήθῃσθαι ἔξω (kodeks D), w którym złożenie ἐκ z czasownikiem przed ἔξω jest niepotrzebne (kodeks D), oraz drugi βλήθῃσθαι κάτω (błąd w kodeksie Θ), wyprowadzony z podstawowego wariantu. Ten drugi powstał ze względu na fakt, że ἔξω nie utrzymało się na wskutek opuszczenia ἐκ i zostało zamienione na κάτω pod wpływem Łk 10, 18²⁹. Wyrażenie ἐκβλήθῃσθαι ἔξω jest mocniejszym i używanym przez św. Jana wyrażeniem (J 6, 37; 9, 34; 15, 16), dlatego βλήθῃσθαι κάτω (być może powstałe również pod wpływem Ap 12, 9.13) nie mogło być pierwotne. Obecność lekcji βλήθῃσθαι κάτω w niektórych świadectwach to ewidentny wynik zamiany ἔξω na skutek późniejszej myśli o piekle podziemnym³⁰.

Druga wersja reprezentowana przez uczonych Szkoły Jerozolimskiej uznaje za pierwotną lekcję βλήθῃσθαι κάτω κάτω, którą należy zachować jako wystarczająco potwierdzoną przez tradycję syro-łacińską tzn. świadectwa Kodeksu

²⁷ Por. W. Lauck, *Das Evangelium die Briefe des heiligen Johannes*, s. 311.

²⁸ Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, s. 334; F.-M. Braun, *L'Évangile selon Jean*, s. 414; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 4/2, s. 490.

²⁹ Por. C.K. Barret, *The Gospel to St. John*, s. 396.

³⁰ Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John, Introduction, Translation and Notes, The Anchor Bible* 29–29a, New York 1966–1970, t. 1, s. 468. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 4/2, s. 490; M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, s. 334.

cezarejskiego (Θ), manuskryptu greckiego 1093 oraz wersje Ojców Kościoła: św. Epifaniasza, św. Jana Chryzostoma. Ujęcie „władcy tego świata” wyrzuconego [konkretnie] „w dół” (nie „precz”, czyli βλήθησθαι κάτω) poparte jest również paralelami w Ap 12, 9; Łk 10, 18 i formami kontrastującymi z „wywyższeniem Jezusa nad ziemię”. Ponadto – według zwolenników tej wersji – można łatwo wytłumaczyć rozwój wariantu ἐκβλήθησθαι ἔξω na podstawie lekcji βλήθησθαι κάτω κάτω. Otóż podobieństwo pomiędzy dwoma ostatnimi słowami (tzn. ściślej podobieństwo pomiędzy literami T i Γ) najpierw doprowadziło nieuważnego pisarza do pominięcia kavitw; jest to w pewnym sensie klasyczne opuszczenie. W rezultacie otrzymano bardzo uproszczoną lekcję bez wyraźnego sensu: „będzie odrzucony”. Inny skryba skompletował to miejsce dodając przysłówkę ἔξω być może pod wpływem J 6, 37; 15, 6. W konsekwencji dało to lekcję βλήθησθαι ἔξω poświadczoną przez P⁶⁶ i D. Na końcu dorzucono jeszcze przedrostek ἐκ i otrzymano wersję ἐκβλήθησθαι ἔξω analogicznie do charakterystycznych miejsc J 6, 37; 9, 34–35³¹.

Zwolennicy lekcji βλήθησθαι κάτω wskazują na powiązania z tekstami synoptycznymi – głównie Łk 10, 18. Św. Łukasz, podobnie jak św. Jan, przedstawia symbolicznie upadek szatana i koniec jego dominacji na świecie. Ponadto już w tradycji synoptycznej szatan przedstawiony jest jako ten, który przeszkadza ludziom wierzyć (Mk 4, 15). Wreszcie zwraca się uwagę na Janowe rozróżnienie pomiędzy „tym światem” a „światem, który przyjdzie”; między „tym światem” niższym a światem wyższym przygotowanym blisko Boga (J 8, 23). Wywyższenie Jezusa jest inauguracją Królestwa, które należy do „wyższego świata” (J 12, 32). Właśnie βλήθησθαι κάτω sugerujące pytanie o miejsce, z którego szatan zostanie wyrzucony, miałoby wskazywać na strącenie go ze „świata wyższego” – usunięcie z nieba szatana oskarżyciela³². Zatem „władca tego świata”, który pragnął zatriumfować nad Jezusem, w rzeczywistości został odrzucony jeszcze głębiej³³.

Wydaje się jednak, że powyższe ujęcie nie wytrzymuje krytyki. Lekcja ἐκβλήθησθαι ἔξω ma pewną przewagę nie tylko w dziedzinie krytyki tekstu (większość kodeksów podaje ἔξω), ale również w interpretacjach teologicznych. Odwoływanie się do Łk 10, 18 jest zasadne, co do ogólnego stwierdzenia, iż fragment ten symbolizuje klęskę szatana. Lecz, jak zauważają sami zwolennicy lekcji κάτω, rozumienie Łk 10, 18 i J 12, 31 nie jest takie samo³⁴. U Łk szatan jako złośliwy przywódca demonów, działający na ziemi, dotyka ludzkość w sensie cierpień

³¹ Por. M.-É. Boismard, A. Lamouille, G. Rochais, *L'Évangile de Jean. Commentaire de l'École Biblique de Jérusalem*, Paris 1977, s. 310.

³² Por. tamże, s. 317.

³³ Por. H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'Évangile spirituel*, ss. 363–364.

³⁴ Por. M.-É. Boismard, A. Lamouille, G. Rochais, *L'Évangile de Jean*, s. 317.

fizycznych (Łk 13, 10; Dz 10, 38); uzdrowienia dokonywane przez Jezusa i Jego uczniów są znakiem końca panowania „złego”. Również rozróżnienie J 8, 23 nie wyjaśnia zakresu wyrzucenia szatana. Św. Jan bowiem zastrzega sferę nieba jedynie dla Boga (J 1, 32. 51; 3, 13. 31; 6, 31)³⁵. Zrzucenie „w dół” diabła nie wydaje się być w tym miejscu w pełni uzasadnione.

4. Wnioski końcowe: znaczenie sądu z J 12, 31

Czy na skutek sądu, o którym mowa w J 12, 31 szatan został raz na zawsze usunięty ze swego *dominium* ziemi? Jakie konsekwencje z tego sądu wynikają dla świata?

Odpowiedzią na pierwszy problem są wnioski, poszukiwań egzegetycznych na temat znaczenia ἐκβλήθησθαι ἔξω (J 12, 31) w kontekście ustaleń teologii biblijnej na temat władztwa szatana. Otóż przeglądając miejsca J 12, 25; 13, 1; 15, 19; 16, 33; 17, 5, w których świat również na przyszłość jest przedstawiony jako ciemność będąca niebezpieczna dla uczniów, a także wobec 1 J 5, 19, trudno przyjmować ostateczne i definitywne unicestwienie „władcy tego świata”. Interpretacja przestrzenna ἐκβλήθησθαι ἔξω jest nie do przyjęcia (nie chodzi tu o wyrażenie techniczne), a św. Jan jest w tym miejscu unika jaskrawych aluzji apokaliptycznych. Najprawdopodobniej ostrożnie użyta apokaliptyczna terminologia służy Ewangelistcie do wyrażenia tylko zasadniczego zwycięstwa Jezusa nad szatanem. „Wyrzucenie precz władcy tego świata” jest zwrotnym punktem w eschatologicznej rzeczywistości, której dopełnieniem będzie ostateczne zniszczenie szatana (Ap 20, 1–15) jako wypełnienie zapowiedzi Rdz 3, 15 (potomek niewiasty zetrze głowę węża).

W tym miejscu pojawia się pomost do wyjaśnienia drugiej kwestii. Po pierwszym, zwrotnym w dziejach ludzkości – ale nie ostatecznym – zwyciężeniu szatana (J 12, 31; 14, 30; 16, 11) wszystkim dana jest wolność dzieci Bożych. Ludzie doprowadzeni są do tego momentu, w którym trzeba się opowiedzieć bądź za Chrystusem, bądź za jego przeciwnikiem – diabłem. Sąd Jezusa z J 12, 31 jest więc nie tyle wydaniem wyroku Bożego, ile raczej – jak to świetnie ujął P. Terant – „ukazaniem tajników ludzkiego serca”. Kto nie wierzy w Jezusa pozostaje w ciemności (J 12, 46). Ciemności są elementem strukturalnym „tego świata”. Są one „pustą przestrzenią”, „wymiar”, w których pozostaje człowiek. Ci, którzy mają dostęp do „światłości”, winni ją wysoko cenić (J 12, 35; 12, 46). Formami ciemności są: kłamstwo, grzech i śmierć. Wszyscy źle postępujący wołają ciemność od światłości (J 3, 19), chępiąc się w tym stanie, że postępują dobrze popadają w jeszcze większe grzechy. Innym sam Jezus przywraca wzrok (J 9, 39), aby kroczyli drogą prawdy i doszli do światłości (J 3, 21). Zatem sąd ostateczny, który kiedyś nastąpi, ukaze tylko końcowy podział, który teraz (νῦν) dokonuje się w ludzkich sercach.

³⁵ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 4/2, s. 490.

Summary

Rev. Krzysztof Koscielniak – The Pontifical Academy of Theology in Cracow

*The Judgment over the World and Glorification of Christ –
Exegesis and Theology, John 12: 28–31*

The words of Christ about the judgment already taking place „over this world” and its ruler – satan – are found in the context of the latest revelation of the Father through the „voice from heaven” (John 12: 28). This article answers questions about how we should understand this judgment, its relation to the final judgment and whom Christ refers to as „this world”. Exegetical-theological search shows actualization of the judgment, which is already taking place on earth. „Driving out of the ruler of this world” John 12:31 is the turning point of eschatological reality, conclusion of which will be the final destruction of satan (Rev. 20:1–15) as a fulfillment of the announcement (Genesis 3:15). After this first, but not the final victory over satan (John 12:31; 14:30, 16:11), everyone will be given the freedom to be the children of God. People are led to this moment in which they have to declare if they are for Christ or for his enemy – the devil. The judgment of Christ from John 12:31 is not so much an execution of God’s judgment as the revelation of the secrets of the human heart. The final judgment, which will happen some day in the future, will show only division already taking place in human hearts.

MATKA BOŻA NIEPOKALANIE POCZĘTA W KAZANIACH ŚW. ANTONIEGO Z PADWY*

W średniowieczu i później autorzy nie podpisywali swych ksiąg, jako że w duchu żywej wiary pisali na chwałę Boga i dla zabawienia dusz, a nie na swoją chwałę. Równocześnie niektórzy z nich zdobywali sławę i dlatego w wielu wypadkach im przypisywano autorstwo ksiąg cudzych, których oni nie napisali. Była z tego i ta korzyść, że sławne nazwisko rzekomego autora wzmagало poczytność danej księgi, a to przede wszystkim chodziło. Takie przypisywanie autorstwa nie było wymysłem ludzi średniowiecza, bo uprawiano je już w starożytności. Świadczy o tym choćby powszechne przekonanie, do niedawna istniejące, że autorem hymnu *Te Deum* był św. Ambroży, biskup Mediolanu.

Ponieważ św. Antoni już za swego życia stał się sławny, a bracia mniejsi nie szczędzili wysiłku, by tę jego sławę szerzyć, zwłaszcza w XVII stuleciu. Dlatego i jemu przypisano wiele dzieł, których nie napisał. M.in. przyznawano mu autorstwo *Konkordancji biblijnej* o charakterze moralnym, a zwłaszcza *Komentarza do Psalmów*, które to dzieło do niedawna niektórzy autorzy uważali za autentycznie antoniańskie.

Wszakże nowsza krytyka, zwłaszcza prowadzona z okazji 750-lecia śmierci św. Antoniego, wykazała, że Doktor Ewangeliczny napisał tylko dwa dzieła: *Sermones Dominicales* i *Sermones Festivi*. Nie pisał ich z własnej inicjatywy, ale *Sermones Dominicales* ułożył na prośbę swych współbraci i uczniów, a *Sermones Festivi* na polecenie kapituły generalnej (Asyż 1230), poparte przez kardynała protektora zakonu.

Sermones św. Antoniego nie są kazaniami przez niego wygłoszonymi. Jest to raczej biblijny i teologiczny materiał do kazań, z którego mogli korzystać inni kaznodzieje, zwłaszcza bracia mniejsi.

* Referat wygłoszony 29 maja 1995 roku na Zamku Żup Krakowskich podczas sesji naukowej w programie obchodu koronacji obrazu Matki Bożej w kościele ojców franciszkanów-reformatów w Wieliczce.

O korzystaniu z owych *Sermones* świadczą kodeksy rękopiśmienne, jakie dotrwały do naszych czasów. Siedemnaście kodeksów *Sermones* antoniańskich aktualnie istniejących w bibliotekach Italii, Austrii, Niemiec i Francji, obok 14 kodeksów, o których wiadomo, że istniały, ale zaginęły, a także 9 wydań drukiem, od roku 1520 do ostatniego krytycznego wydania w 1979 roku¹, oraz 6 wydań powtórzonych, świadczą, że pisma Świętego były rozpowszechniane, opracowywane i wykorzystywane.

Fakt ten nabiera wagi w porównaniu z tym, że niektóre dzieła św. Tomasza z Akwinu i bł. Jana Duns Szkota zachowały się jedynie w dwu lub co najwyżej czterech kodeksach, a sławne dzieło św. Bonawentury *Collationes in Hexaemeron* dotarło do nas tylko w dziesięciu kodeksach. Co więcej, setki dzieł wielkich i sławnych średniowiecznych teologów i profesorów filozofii nie doczekało się żadnego przepisywania².

Święty Antoni był ogniwem łączącym starożytną tradycję wiedzy augustiańskiej z nurtem scholastycznym. Był pierwszym profesorem i pisarzem w zakonie św. Franciszka z Asyżu, i był pierwszym organizatorem nauki według ideału świętego Patriarchy z Asyżu. Sformułował tezy i teorie charakterystyczne dla szkoły franciszkańskiej, czym daje powód do radości³.

Przyjrzyjmy się zatem mariologii Świętego, a zwłaszcza jego stanowisku wobec Niepokalanego Poczęcia Maryi. Chociaż wiemy, że nie postawił kwestii, czy Maryja była zachowana od grzechu pierworodnego, czy nie była, to jednak wiemy, że Piotr Lombard i św. Bernard z Clairvaux, od których Antoni brał swe cytacje, wyraźnie przeczyli tego przywileju maryjnego i ze ich myśl wywierała wpływ dominujący. I wiemy także, że żaden autor aż do XV wieku nie cytował wypowiedzi św. Antoniego o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

Mimo tego wszystkiego istniał jednak mocny prąd przekonania, według którego św. Antoni z Padwy nie tylko nie przeczył Niepokalanemu Poczęciu Maryi, ale że zanim ten problem został wyraźnie postawiony i dyskutowany w „aurea aetas” scholastyki, to już przedtem on widział go jasno i nauczał tego przywileju maryjnego i że sam Duns Szkot odziedziczył po nim tę doktrynę...⁴.

W *Encyklopedii Katolickiej*, pod hasłem *Antoni z Padwy św.*, czytamy: „częstym tematem jego dzieł jest (...) mariologia; pisał o niepokalanym poczęciu NMP, jej wniebowzięciu somatycznym i wszechpośrednictwie łaski”⁵.

¹ S. Antoni Patavini OMin. Doctoris Evangelici, *Sermones Dominicales et Festivi*, t. 1–3, Patavii 1979.

² C. Niezgoda OFMConv, *Św. Antoni Padewski*, Warszawa ATK 1984, s. 133.

³ A. Gemelli OFM, *Franciszkanizm*, Warszawa 1988, ss. 61–64.

⁴ Tamże, s. 134.

⁵ T. 1, kol. 660–661.

Ta krótka informacja wydaje się być pozornie syntetyczna, ale jest nieścisła, gdy chodzi o poczęcie Maryi. Święty Antoni bowiem nigdzie nie używa terminu „niepokalane poczęcie” i nigdzie nie stawia problemu, czy Maryja była, czy nie była poczęta niepokalanie. Dlatego właśnie komentarzy myśli Doktora Ewangelicznego do dnia dzisiejszego dyskutują nad tym, czy był on zwolennikiem tego przywileju maryjnego, czy przeciwnikiem. Wydaje się, że stanowisko tych autorów, którzy widzą w Świętym zwolennika Niepokalanego Poczęcia Maryi, jest mocniej uzasadnione⁶.

Komentując myśl św. Antoniego odrzucić trzeba stanowiska skrajne, jako z góry założone i tendencyjne, a pójść za stanowiskiem umiarkowanym. Najpierw trzeba odrzucić zdanie tych, którzy usiłowali zaliczyć go do przeciwników przywileju Maryi, jak dawni dominikanie, np. Wincenty Bandelli, Piotr de Vicetia, Cajetanus, Melchior Cano, Medina... , którzy nie zważając na całość doktryny św. Antoniego o Matce Bożej, wskazywali na jeden tekst jakoby przeciwny niepokalanemu poczęciu Maryi: „Najświętsza Dziewica w łonie matki była uświęcona od grzechu i bez grzechu narodzona”. Wszakże cytacja ta jest interpolacją dokonaną przez W. Bandelli«ego. Poprawne brzmienie tego tekstu winno być takie: „Chwalebna Dziewica również w swoim Narodzeniu nie miała skazy, ponieważ w łonie matki była uświęcona, przez aniołów ustrzeżona”⁷.

Z drugiej strony trudno podzielać entuzjazm tych, którzy św. Antoniego uważają za wyraźnego rzecznika przywileju Maryi. A. Josa, franciszkanin, pierwszy wydawca *Sermones in laudem gloriosae Virginis Mariae*, Patavii 1885, pisze, że „św. Antoni jest pierwszym wśród teologów zakonu franciszkańskiego, który nie tylko naukę o Niepokalanym Poczęciu NMP potwierdził, ale ją uzasadnił figurami, obrazami i zdaniami wyjętymi z Pisma św.” Podobnie D. Sparacio, także franciszkanin, mówi, że „św. Antoni jasno potwierdził misterium Niepokalanego Poczęcia, wyraźnie rozpatrzyła jego racje i w ten sposób przygotował drogę Dunsowi Szkotowi”⁸.

Po ogłoszeniu dogmatu Niepokalanego Poczęcia Maryi przez papieża Piusa IX w 1854 roku zmalała liczba tych, którzy twierdzili, że św. Antoni nie uznawał tego przywileju. Co więcej, od tego momentu zaczęto dostrzegać Świętego jako zwolennika przywileju Niepokalanego Poczęcia, zwłaszcza po opublikowaniu przez A. Josa wyżej wspomnianych *Sermones in laudem gloriosae Virginis Mariae*.

Autorzy, którzy utrzymują, że św. Antoni był przeciwny uznawaniu świętości poczęcia Maryi, a był tylko wyznawcą świętości jej narodzenia, traktują go zbyt jednostronnie i wąsko, jako teologa profesjonalistę, a nie jako teologa kerygmatyka i kaznodzieję. Kiedy natomiast weźmie się pod uwagę pastoralny charakter jego

⁶ Por. D. Scaramuzzi OFM, *La figura intellettuale di S. Antoni di Padova*, Roma 1934, ss. 197–204.

⁷ *Na Narodzenie NMP*, nr 4.

⁸ D. Sparacio OFMConv, *S. Antonio di Padova taumaturgo...*, Padova 1923, t. 1, ss. 129–144.

nauczania, wówczas cała perspektywa interpretacyjna się zmieni. Rozszerzy się zakres stosowanych przez niego pojęć, a ścisła logika dopuści do głosu tłumaczenie bardziej psychologiczne. Aspekt psychologiczny trzeba tu koniecznie uwzględnić, bo nie ulega wątpliwości, że św. Antoni chciał Maryi przypisać wszystkie dary Boże, jakie tylko są możliwe do przyjęcia. Przy zastosowaniu tej racji psychologicznej ów tekst, że Maryja „w łonie matki była uświęcona”, wcale nie musi przemawiać przeciw świętości Jej poczęcia, a może stać się tekstem neutralnym tak, że „tym tekstem nie można ani dowodzić, ani przeczyć zachowaniu Maryi od grzechu pierworodnego”⁹.

Przeciwnicy świętości poczęcia Maryi w nauce św. Antoniego nie doceniają również drugiego elementu, mianowicie, że Święty jako teolog praktyk, teolog z życia i dla życia, był bardziej bliski wierze ludu chrześcijańskiego. Miał w sobie więcej zmysłu wiary aniżeli logiki scholastycznego wnioskowania, którego wyraźnie unikał. Był bowiem bardziej mistykiem niż scholastykiem. A przecież wiara w świętość poczęcia Maryi rozwijała się wówczas właśnie wśród ludu, na przekór wielu teologom. Wiadomo przecież, że „kiedy w XII wieku powstał wśród teologów spór co do Niepokalanego Poczęcia Maryi, lud po swojemu opowiedział się za tym przywilejem, nie dając się zwieść autorytetowi przeciwników”. A później, „na soborze w Bazylei Jan z Segowii wyznał, że opinia przeciwna pierwszemu przywilejowi Maryi tak nie podoba się ludowi chrześcijańskiemu, i tak jest mu wstrętna, że już dłużej nie można jej słuchać”¹⁰.

Z tego, co wiemy o św. Antonim z Padwy, chyba nie należy wątpić, że był on bliższy temu wierzącemu ludowi aniżeli teologom scholastycznym. I dlatego słusznie mówi Lorenzo di Fonzo, że cała psychologia Świętego kierowała się ku temu dogmatowi maryjnemu. A że taka właśnie jest implikacja jego teologii maryjnej, świadczy o tym szereg jego tekstów, z których wybierzmy najbardziej znamienne.

W *Kazaniu na trzecią niedzielę Wielkiego Postu* poświęconym chwaleńni Matki Bożej, św. Antoni powołuje się na powagę wypowiedzi św. Augustyna z księgi *De natura et gratia* i cytuje ją: „Gdy chodzi o problem grzechu, to całkowicie wyłączam z niego Najświętszą Dziewicę Maryję, a to ze względu na cześć należną Panu. Wiemy bowiem, że otrzymała Ona nadmiar łaski do zwyciężenia grzechu pod każdym względem, iżby mogła zasłużyć na poczęcie i porodzenie Tego, który nie miał żadnego grzechu”¹¹.

Jeżeli pamiętamy o tym, że św. Antoni wyszedł ze szkoły augustyńskiej, że bardzo dobrze znał myśl Doktora Łaski, to musimy zgodzić się z tym, że przyto-

⁹ G. Stano OFMConv, *De mente S. Antoni Pat. quoad immaculatam Conceptionem BMV*, „Miscellanea Francescana” 40(1940), ss. 249–252.

¹⁰ J. Domański OFMConv, *Niepokalane Poczęcie NMP*, w: *Gratia plena*, Poznań 1965, ss. 210–211.

¹¹ *Na cześć NMP*, nr 2, w: *Studia Franciszkańskie*, Poznań 1996, t. 7, s. 49.

czył swego mistrza nie przypadkowo ani mimochodem, ale jako autorytet, w sposób celowy i bardzo zasadniczy. Łatwo zauważyć, że w ustach naszego Świętego ten tekst brzmi bardziej wyraziście i bardziej zdecydowanie, aniżeli u samego Augustyna, właśnie w kierunku ukazania Maryi, wybranej i przeznaczonej na Matkę Bożą, w Jej nieskażonym pięknie łaski. Dość łatwo też zauważamy tu, że ścisły związek Matki z Synem oznacza ich podobieństwo czy nawet tożsamość pod względem wolności od grzechu: Syn jest bez grzechu, wobec tego i Matka!

W *Kazaniu na piątą niedzielę po Zielonych Świątach* Doktor Ewangeliczny komentuje w znaczeniu mariologicznym tekst Eklezjastyka 24,7: „Ja mieszkam na wysokościach, a tron mój w słupie obłoków”. Mówi, że tronem Syna Bożego jest Najświętsza Dziewica, i że Pismo św. w tym tekście nazywa ją „słupem obłoku”. Jest w „obłoku”, bo była wolna od grzechu. Tę wolność od grzechu potwierdza inny szczegół tego obrazu, mianowicie nawiązanie do tronu Salomona, który był z kości słoniowej, a kość słoniowa, będąc biała i chłodna, symbolizuje niewinność. „Ten tron był z kości słoniowej, ponieważ Najświętsza Maryja była lśniąco biała niewinnością, i zimna bez żaru pożądliwości”. Wizja Maryi jako tronu dla Syna Bożego jest tu powiązana z odwiecznym przeznaczeniem Maryi na jego Matkę i przygotowaniem Jej do tej godności: „Ja, który mieszkam na wysokościach u Ojca, wybrałem sobie tron w ubożuchnej matce”. Syn Boży wybrał tron dla siebie, a był to tron z kości słoniowej, czyli niewinny i bez pożądliwości, Maryja w „obłoku” świętości Bożej. „O ziemscy synowie Adama, którym ta łaska, ta szczególna prerogatywa została dana, zbożni wiarą, skruszeni duchem, upadłszy na ziemię uwielbiajcie tron z kości słoniowej prawdziwego Salomona, wysoki i wyniosły, stolicą naszego Izaasza (Iz 6,1), mówiąc: Błogosławione łono, które Cię nosiło”¹².

Św. Antoni jako znawca Ojców Kościoła wykorzystuje także paralelę, tak często przez nich stosowaną, jaka zachodzi pomiędzy Chrystusem a Adamem: „Pierwszy Adam był uczyniony z ziemi dziewicy, a drugi Adam miał narodzić się z błogosławionej ziemi Maryi Dziewicy”¹³.

Nie chodzi tu tylko o wąskie rozumienie dziewictwa w znaczeniu integralności cielesnej, czy nawet w znaczeniu cnoty doskonałej czystości jako niewinności seksualnej, ale chodzi o stan całkowitej niewinności, jaką mieli pierwsi rodzice przed grzechem pierworodnym. Wskazuje na to inny tekst, z *Kazania na Zwiastowanie NMP*, w którym św. Antoni stosuje biblijny obraz owcy i wilka: „Tak więc przyszedł Syn, ażeby sporządzić sobie szatę wełnianą z owcy, to jest z Dziewicy, którą zwie się owcą ze względu na Jej niewinność... Owcą był też Adam... Wełna naszego ciała pochodzi od owcy pierwszego rodzica; jest to wełna poszarpana przez diabła wilka... Ale Chrystus, który przyszedł, by nas oczyścić z brudu ciała i ducha, przy-

¹² Tamże, s. 50.

¹³ *Niedziela XII po Zielonych Świątach*.

jął wełnę niezniszczoną, taką jaką owca miała przed podarciem jej przez wilka... Chrystus bowiem przyjął naszą naturę taką, jaką miał Adam przed grzechem, a nie taką, jaką miał po grzechu”.

Łatwo zauważyć, że nasz Święty ma tu przed oczami wizję postaci Maryi jako drugiej Ewy sprzed grzechu. Wyklucza jej poczęcie w grzechu i następnie dopiero oczyszczenie z niego, bo Chrystus wziął swą naturę ludzką z Niej jako naturę niewinną, czyli naturę sprzed grzechu, a nie naturę naprawioną po „poszarpaniu” jej przez diabła, czyli przez grzech pierworodny.

Chociaż Doktor Ewangeliczny nie powiedział wprost, że poczęcie Maryi było niepokalone, i chociaż nie stawiał wyraźnie problemu jego świętości, to jednak miał w tym względzie niemałą zasługę. Potrafił bowiem odciąć się od sugestii tak sławnych przeciwników tego przywileju Maryi, jak św. Bernard i mistrz Lombard, i umiał w oparciu o myśl św. Augustyna, jak też o zmysł wiary, skierować swe kroki na właściwą drogę, urzeczony świetlaną wizją Maryi. W ten sposób – w szkole franciszkańskiej – przygotował on podstawy do późniejszego teologicznego opracowania owego pierwszego przywileju Maryi¹⁴.

Doktor Ewangeliczny w sposób pozytywny charakteryzuje pełną świętość Maryi w całym Jej życiu, a także przed narodzeniem w łonie matki. M. in. w *Kazaniu na Zwiastowanie NMP*, wśród przywilejów nieba dla niej na pierwszym miejscu wymienia przyjście Maryi na świat. A w *Kazaniu na Oczyszczenie NMP* mówi, że Maryja to raj dla Chrystusa, drugiego Adama, który Jej strzegł, zachowując w stanie nieskażonym, i uprawiał Ją, czyniąc płodną, i zachował Ją w dziewictwie.

W *Kazaniu na Narodzenie NMP* głosi, że Maryja to „Liban bez nacięcia, bo nigdy nie była nacięta żelazem jakiejkolwiek pożądliwości”. Maryja w swym narodzeniu to pełny księżyc bez plamy, „bo została uświęcona w łonie matki, przez aniołów ustrzeżona”, a jako taka „jest pod każdym względem doskonała”.

Nieskażona zarzewiem pożądliwości i grzechu, pod każdym względem doskonała, to zapewne przymioty charakteryzujące całe faktyczne życie Maryi, łącznie z samym jego początkiem w poczęciu. Chodzi jednak o sposób tego nieskażenia i doskonałości. Było nim „uświęcenie w łonie matki”. Taka była wówczas ogólna opinia teologów. Dlatego np. św. Tomasz z Akwinu mówi: „Ponieważ nie wiemy, w jakim czasie została uświęcona, dlatego obchodzi się raczej święto Jej uświęcenia, aniżeli poczęcia”¹⁵.

Antoni jednak dodaje coś więcej: „ustrzeżona przez aniołów”, tzn. zachowana od zmazy grzechu. Wyrażenie to bowiem nasuwa obraz szatana, który nie mógł przy-

¹⁴ Por. C. Niezgoda OFMConv, *Teologia i mariologia św. Antoniego z Padwy*, „Collectanea Theologica” 51 (1980), z. 4, ss. 69–83.

¹⁵ Por. J. Domański OFMConv, *Niepokalane Poczęcie NMP*, s. 214.

stąpić do Maryi, by Ją skazić zarzewiem pożądliwości i grzechu, zagradzając przyśięgę szatanowi.

Inaczej mówiąc, ustrzeżenie było pierwszym aktem Boga wobec Maryi, a uświęcenie było aktem drugim. Jeżeli tak, to według św. Antoniego w poczęciu Maryi nie ma miejsca na moment skażenia pierworodnego. W tym różni się on od św. Bonawentury, który przychylił się do opinii, że Maryja w samej chwili poczęcia zaciągnęła dziedzictwo grzechu pierworodnego, z którego natychmiast, niemal równocześnie została odkupiona i faktycznie zachowana od niewoli szatana¹⁶.

Widać, że Doktor Ewangeliczny wykazał lepszą intuicję w tym względzie, wprowadzając nie pojęcie odkupienia z grzechu już zaciągniętego, jak tego chciała ówczesna spekulacja teologiczna, ale pojęcie ustrzeżenia przed zmazą grzechu i przed szatanem, czyli przed zaciągnięciem winy pierworodnej. W ten sposób wyszedł on poza zwykłe uświęcenie w łonie matki, chociaż nie doszedł jeszcze do odkupienia uprzedniego, jak to później wyjaśnił bł. Jan Duns Szkot, a ostatecznie określił papież Pius IX w definicji dogmatycznej o niepokalanym poczęciu Maryi.

Wobec powyższego można i trzeba stwierdzić, że wprowadził św. Antoni nie ujawnia wyraźnie przekonania, że poczęcie Maryi było niepokalanym, ale wierzy, że nie było skażone zarzewiem grzechu, gdyż Maryja została ustrzeżona przed nim; a ponieważ zaraz potem została uświęcona, przeto faktycznie pod każdym względem była doskonała i dlatego mogła stać się „gwiazdą zaranną, która urodziwszy się pośród mgieł rozpędziła ciemne opary i w zaraniu łaski obwieściła siedzącym w ciemnościach Słońce sprawiedliwości Jezusa Chrystusa”¹⁷.

W niniejszym opracowaniu zostały wykorzystane tłumaczenia polskie kazań św. Antoniego z Padwy o Matce Bożej znajduje się w książce C. Niezgody OFMConv, *Św. Antoni Padewski*, Warszawa-ATK 1984, ss. 319–359. Są to kazania na uroczystości główne: *Na Narodzenie NMP* (ss. 324–326). *Na Zwiastowanie NMP* (ss. 327–340). *Na Oczyszczenie NMP* (ss. 341–351). *Na Wniebowzięcia NMP* (ss. 352–359).

Kazania na inne uroczystości zawierające problematykę maryjną zostały opublikowane w: *Studia Franciszkańskie*, Poznań 1996, t. 7, ss. 45–87; *Niedziela III W. Postu Na cześć NMP* (ss. 49–53). *Na Zwiastowanie NMP* (ss. 53–65). *Na święto oczyszczenia NMP* (ss. 65–77). *Na Narodzenie Pańskie* (ss. 77–87).

¹⁶ *Sermo VI – O Narodzeniu NPM; Sermo II – O Oczyszczeniu NPM*, p. I: „Została uświęcona w łonie matki zaraz po właniu i połączeniu Jej duszy z ciałem”.

¹⁷ *Kazanie o Narodzeniu NMP*.

Summary

Cecylian Niezgoda OFMConv

The Mother of God and Her Immaculate Conception in the Homilies of St. Anthony of Padua

St. Anthony did not present the question of the Immaculate Conception of Mary and none of the early Franciscan theologians quoted his remarks about the Conception of Mary until the 15th century. Later authors through present times were divided in their commentaries. After the Dogma of the Immaculate Conception was accepted, the number of authors grew who saw St. Anthony as an advocate of this privilege. The analysis of St. Anthony's homilies allows for the conclusion that he wasn't convinced about the Immaculate Conception of Mary, but believed that she was not stained by the source of sin and was spared from it.

IKONA I MATKA ŻYCIA KONSEKROWANEGO

Matka Najświętsza jest dobrem należącym do całego Kościoła, ludzkości i wszystkich pokoleń. Wobec wszystkich ludzi a szczególnie wierzących w Chrystusa pełni Ona swą macierzyńską posługę; przed wszystkimi członkami nowego Ludu Bożego – mężczyznami i kobietami, osobami zakonnymi i świeckimi jawi się jako niedościgły wzór ucznia Chrystusowego¹. Już Ojcowie Kościoła wyrażali przekonanie, że Jej życie stanowi wzór dla wszystkich chrześcijan². Dlatego nie można ograniczać go tylko do osób konsekrowanych.

Nie da się jednak zaprzeczyć, że już od początku pojawienia się w Kościele różnych form życia konsekrowanego, umacniała się równocześnie świadomość, że pomiędzy tego rodzaju życiem a postacią Maryi istnieje szczególne powiązanie. Uwidacznia się to zarówno w genezie jak i duchowości poszczególnych zakonów oraz w prowadzonej przez nich działalności apostołskiej³.

W czasach współczesnych, po Soborze Watykańskim II, związki Maryi z życiem konsekrowanym stają się tematem wzbudzającym szczególne zainteresowanie, czego dowodem są liczne publikacje teologiczne⁴ oraz idące w ślad za nimi

¹ Por. Servi di Maria, *Fate quello che vi dirò. Proposte dei Servi di Maria per la promozione del culto alla Vergine*, Leumann 1985, n. 17, s. 23.

² Obszerny zestaw tekstów na powyższy temat zob. J.A. De Aldama, *Los origines del culto mariano de imitación*, „Estudios Marianos” 36(1972), ss. 75–93.

³ Por. E. Gambari, *Ordini e congregazioni religiose di nome e di orientamento mariano*, w: *Enciclopedia mariana „Theotokos”*, Milano 1958, ss. 599–615; por. hasło *Maria* opracowane przez różnych autorów w: *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma 1978, t. 5, ss. 910–937.

⁴ Oto przykładowo niektóre pozycje w języku włoskim: B. Rueda, *Ecco tua Madre. Un nuovo spazio per Maria nella vita religiosa*, Milano 1977; *I religiosi sulle orme di Maria* (red. Congregazione per gli religiosi e gli istituti secolari per la celebrazione dell'Anno Mariano), Città del Vaticano 1987; J. Galot, *Vivere con Maria nella vita consacrata*, Milano 1987; *La Vergine Maria e la vita consacrata* (red. E.M. Toniolo), Roma 1995; D. Fernandez Garcia, *Maria* w: *Dizionario teologico della vita consacrata*, Milano 1994, ss. 935–950, gdzie autor podaje obfita bibliografię dotyczącą interesującego nas tematu.

dość częste wypowiedzi Magisterium Kościoła⁵. Wielkie znaczenie dla pogłębienia interesującej nas tematyki miał IX Synod Biskupów odbyty w Watykanie w dniach od 2 do 29 października 1994. W dokumentach przygotowawczych do Synodu obszernie zostało potraktowane zagadnienie relacji zachodzącej między Maryją a życiem konsekrowanym⁶. Tematyka ta znalazła także żywy oddźwięk w debatach na auli synodalnej⁷. Pod koniec swych prac Ojcowie synodalni, wśród wielu innych propozycji, zwrócili się do papieża także z prośbą, by w adhortacji posynodalnej naświetlił obszerniej ważność pobożności maryjnej w życiu konsekrowanym, którego Maryja jest wzorem i matką⁸. I faktycznie, Jan Paweł II w swej adhortacji apostołskiej *Vita consecrata* poświęcił temu zagadnieniu wiele miejsca, uwzględniając zarówno sugestie Synodu Biskupów jak i współczesną refleksję teologiczną⁹.

1. Obecność Maryi w historii wspólnot życia konsekrowanego

„Więź z Najświętszą Maryją Panną, która dla każdego wiernego jest następstwem jego zjednoczenia z Chrystusem, uwidacznia się jeszcze bardziej w życiu osób konsekrowanych. Jest to istotny aspekt ich duchowości, wyrażający się bardziej bezpośrednio w nazwach niektórych instytutów, które określają siebie jako *synów* lub *córki*, *śługi* albo *służebniczki*, *apostołów* lub też *apostołki* itp. – Maryi. Wiele z nich uznaje i głosi, że więź z Maryją jest szczególnie zakorzeniona w ich tradycji doktrynalnej i pobożności i to od samych początków. Wszyscy żywią przekonanie, że obecność Maryi ma podstawowe znaczenie zarówno dla życia duchowego każdej duszy konsekrowanej, jak i dla spójności, jedności oraz wzrostu całej wspólnoty”¹⁰. Te słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II podczas jednych ze środowych audiencji, a nas-

⁵ Szczególnie Jan Paweł II od początku swego pontyfikatu okazuje wiele troski pasterskiej o zakony. Podczas swych podróży apostolskich oraz w Rzymie szczególnie z okazji kapituł generalnych różnych zgromadzeń zakonnych i święta Ofiarowania Pańskiego Papież spotyka się z osobami konsekrowanymi i wygłasza do nich przemówienia, w których poświęca na ogół sporo miejsca związkowi Maryi z życiem konsekrowanym. W całości tej problematyce poświęcił *List do wszystkich osób konsekrowanych z okazji Roku Maryjnego (1988)*. Życie konsekrowane stanowiło także przedmiot środowych katechez, które papież wygłaszał do pielgrzymów w Watykanie podczas środowych audiencji generalnych od 28 września 1994 r. do 29 marca 1995 r. Jedną z tych katechez nosi tytuł: *Błogosławiona Dziewica Maryja a życie konsekrowane*.

⁶ Por. *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Lineamenta*, n. 5 oraz *Instrumentum laboris*, n. 65.

⁷ Por. S. Gaspari, *Maria e la vita consacrata*, w: *Testimoni e profeti. Dopo il sinodo sulla vita consacrata* (praca zbiorowa), Roma 1996, ss. 67–71.

⁸ Por. *Propositio* 55; por. S. Gaspari, *Maria e la vita consacrata*, s. 71.

⁹ Por. nn. 28, 34, 95 oraz inne liczne wzmianki.

¹⁰ Jan Paweł II, *Błogosławiona Dziewica a życie konsekrowane*. Katecheza podczas audiencji generalnej w dniu 29.III.1995, w: Cz. Drajek [red.], *Życie konsekrowane w nauczaniu Jana Pawła II* Kraków 1996, s. 103.

tępnie przytoczone w posynodalnej adhortacji¹¹, znajdują potwierdzenie w całej historii życia konsekrowanego, od jego początków aż po dzień dzisiejszy.

Życie zakonne wyrasta z samej istoty Ewangelii, z nauki i dzieła Chrystusa. Bez Jego osobistego przykładu i przepowiadania nie zrodziłaby się w Kościele ta szczególna forma życia chrześcijańskiego, której powstanie nie da się wy tłumaczyć tylko motywami kulturowymi danej epoki. Ma ono swe źródło w działaniu Ducha Świętego (por. LG 43; PC 1). Duch Święty był od początku twórcą wspólnot ludzi wierzących, które powstawały po zmartwychwstaniu Chrystusa. On rozdziela hojnie swe dary i charyzmaty. Takim również darem udzielonym Kościołowi jest również charyzmat życia konsekrowanego. W wyjaśnianiu genezy życia zakonnego ten czynnik transcendentny zawsze należy mieć na uwadze.

Niemniej jednak w jego historycznej realizacji wchodzi także w grę inne uwarunkowanie i przyczyny. Bez wątpienia, najbardziej decydujące znaczenie miała osoba, nauka i działalność Jezusa Chrystusa, a następnie przykład pierwszej wspólnoty apostoelskiej w Jerozolimie (por. Dz 2,42–47; 4,32). Ale, należy także podkreślić, że już od samego początku osoba i przykład Matki Chrystusa wywarły znamienny wpływ na powstanie i rozwój życia konsekrowanego, przede wszystkim gdy chodzi o wspólnoty żeńskie¹².

Już na powstanie instytucji dziewic – pierwszej formy życia konsekrowanego, jaka pojawiła się w Kościele – zdecydowanie wpłynął przykład Najświętszej Maryi Panny, co podkreślają jednoznacznie Orygenes¹³, św. Ambroży¹⁴ i inni Ojcowie. Wprawdzie owe dziewice nie były jeszcze w ścisłym tego słowa znaczeniu zakonnicami, ani też przed IV wiekiem nie żyły we wspólnotach, niemniej jednak stanowiły już pierwsze ogniwo życia konsekrowanego z jego istotną cechą, jaką jest całkowite oddanie się Bogu i poświęcenie całej swej miłości jednemu Oblubieńcowi Jezusowi Chrystusowi. Na to ascetyczne dążenie do wyrzeczenia się świata, by żyć wyłącznie dla Pana, wpłynął w sposób zasadniczy przykład Maryi, „mistrzyni dziewictwa”, jak Ją nazywał św. Ambroży¹⁵.

Jeśli można to powiedzieć o początkach życia konsekrowanego w III–IV wieku, gdy pobożność maryjna nie była jeszcze zbyt rozpowszechniona, to oczywiście wpływ ten był o wiele większy w wiekach późniejszych. Jest rzeczą znaną, że wiele zgromadzeń zakonnych powstałych w średniowieczu i w czasach nowożyt-

¹¹ Por. Jan Paweł II, Adh. apost. *Vita consecrata*, n. 48.

¹² Por. D. F. Fernandez Garcia, *Maria*, w: *Dizionario teologico della vita consacrata*, Milano 1994, ss. 937–938.

¹³ Por. *In Matthaum* 10,17; PG 13,877.

¹⁴ Por. *Ep* 63, 110–111; PL 16,1218.

¹⁵ Por. *De institutione virginis* 6,45; PL 16, 317.

nych przypisywały swoje początki, rozwój i żywotność szczególnej interwencji Matki Bożej. Wchodzi tu w grę działanie niewidoczne, ciche, nie zawsze dające się historycznie zweryfikować, ale jednak rzeczywiste i głębokie. Ten fakt był podkreślany często w legendach ukazujących wpływ Maryi na genezę i rozwój różnych wspólnot życia konsekrowanego. Począwszy od średniowiecza, na przestrzeni wieków powstawały rozliczne zgromadzenia zakonne zarówno męskie jak i żeńskie, mające w swej oficjalnej nazwie odniesienie do Najśw. Maryi Panny. Nierzadko wzmianka o Niej wchodziła w formułę profesji zakonnej. Rys maryjności jest bardzo wyraźny i w różny sposób podkreślany w duchowości wszystkich instytutów zakonnych zarówno dawniejszych, jak i powstałych w czasach nowożytnych, o czym świadczą ich konstytucje¹⁶.

Ramy niniejszego opracowania nie pozwalają na wchodzenie w szczegóły. Należy jednak podkreślić, że każda rodzina zakonna wnosi swój specyficzny wkład w symfonię *laus perennis* na cześć Maryi rozbrzmiewającą w Kościele. Wystarczy zapoznać się z historią i duchowością poszczególnych zgromadzeń zakonnych, by się o tym przekonać. Można bez przesady powiedzieć, że wszystkie instytuty zakonne, bez względu na to jak się nazywają, rodzą się, rozwijają po znakiem Maryi, czcząc Ją jako swoją Matkę i Królową oraz szerząc nabożeństwo do Niej¹⁷.

Można by się zastanawiać nad tym, czym uwarunkowana jest ta szczególna łączność między pobożnością maryjną a życiem konsekrowanym. Sobór Watykański II daje trafną i zwięzłą odpowiedź: rady ewangeliczne, które osoby zakonne dobrowolnie przyjmują „są szczególnie zdolne, jak to poświadcza przykład tylu świętych założycieli, ukształtować bardziej chrześcijanina do życia w dziewictwie i ubóstwie, które to życie obrał sobie Chrystus Pan, a także Matka Jego Dziewica” (LG 46). Istnieje więc głęboka zgodność między istotą ewangeliczną życia konsekrowanego i niektórymi podstawowymi elementami życia Najśw. Dziewicy, stwierdzonymi przez Ewangelię. Ta zbieżność tłumaczy odwieczną i serdeczną więź pomiędzy pobożnością maryjną a życiem konsekrowanym. Podejmując ten sam w zasadzie rodzaj życia Maryi, osoby konsekrowane są w stanie uchwycić bardziej bezpośrednio niektóre wartości tkwiące w postaci Służebnicy Pańskiej i dostrzec w Niej te rysy, które uchodzą uwadze innych¹⁸.

¹⁶ Por. D. Fernandez Garcia, *Maria*, ss. 935–936; L. De Candido, *Forme medievali di vita consacrata ispirate da Maria*, w: *La Vergine e la vita consacrata*, ss. 144–160; A. Rum, *Istituti di ispirazione mariana. Spiritualità mariana degli istituti religiosi*, w: *I religiosi sulle orme di Maria*, cyt., s. 101–110; L. De Candido, *Vita consacrata*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, passim.

¹⁷ Por. E. Gambari, *Ordini e congregazioni religiose di nome e di orientamento mariano*, ss. 607–608.

¹⁸ Por. Servi di Maria, *Fate quello che vi dirò*, n. 23.

2. Maryja wzorem istotnych wartości życia konsekrowanego

Jak uczy Sobór Watykański II, „ostateczną normą życia zakonnego jest naśladowanie Chrystusa ukazane w Ewangelii, przeto wszystkie instytuty powinny tę normę uważać za swoją najwyższą regułę” (PC 2). Maryja żyła najbliżej Chrystusa, najmiej kroczyła drogą wytyczoną przez Niego, przyjęła Jego słowo i wprowadzała je w czyn, a całe Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia. Można więc powiedzieć, że „okazała się pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa; a to z pewnością ma powszechną i trwałą wartość wzoru”¹⁹. Stąd stanowi Ona poniekąd ucieleśnienie życia konsekrowanego całkowicie poświęconego służbie Bogu i bliźniemu. Nic więc dziwnego, że Kościół przedstawia Maryję jako ideał i wzór do naśladowania tym wszystkim, którzy w sposób radykalny pragną naśladować Chrystusa w życiu zakonnym. Jeżeli cały Kościół znajduje w Niej swój Prawzór, to tym bardziej należy to powiedzieć o osobach konsekrowanych²⁰.

Jak wyraźnie podkreślono w dokumencie roboczym IX Synodu Biskupów, Maryja „dzięki swej bezwarunkowej odpowiedzi na Boże powołanie i wewnętrzną konsekrację dokonaną w Niej przez Ducha Świętego, stanowi wzór powołania i całkowitego oddania się Bogu. Żyjąc w dziewictwie podjętym dla Królestwa, pokorze, ewangelicznym ubóstwie i doskonałym posłuszeństwie wobec zamysłów Bożych, stała się pierwszą uczennicą i niezrównanym przykładem pójścia za Chrystusem. Przez całkowite poświęcenie się tajemnicy i misji swego Syna, jawi się jako wzór posługi apostoelskiej i kościelnej. W Jej życiu będącym *regułą postępowania dla wszystkich*”²¹, odbijają się niczym w zwierciadle charyzmaty życia konsekrowanego”²².

Pierwszym, nieodzownym elementem życia konsekrowanego jest *powołanie*. Wszyscy są powołani do wiary i pójścia za Chrystusem w swym życiu. Niemniej jednak, w ramach tego wielkiego planu zbawienia istnieją różnego rodzaju powołania szczegółowe. Pismo Święte przykładowo wskazuje na różnych ludzi wezwanych przez Boga do wypełnienia określonej misji, jak Abraham, Mojżesz, Prorocy i inni. Jezus powołuje w szczególny sposób apostołów, by zlecić im misję głoszenia Dobrej Nowiny (por. Mk 3, 14–15). Również w ramach Kościoła Bóg nie przestaje powoływać wielu osób do specjalnej służby i niepodzielnej miłości²³. Sobór Watykański II pod-

¹⁹ Paweł VI, Adh. Apost. *Marialis cultus*, n. 35.

²⁰ Por. Jan Paweł II, Adh. Apost. *Redemptionis donum*, n. 17; w: B. Hylla [red.], *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła od Vaticanum II do «Vita consecrata»*, Kraków 1988, s. 275.

²¹ Św. Ambroży, *De virginibus*, II, 2, 15; PL 16, 222.

²² Sinodo dei Vescovi (IX Assemblea generale ordinaria), *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*. Instrumentum laboris, Città del Vaticano 1994, n. 66, s. 77.

²³ Por. L. Gonzalez-Quevedo Campo, *Vocazione*, w: *Dizionario teologico della vita consacrata*, ss. 1862–1886.

kreśla, że życie zakonne jest „darem Bożym, który Kościół otrzymał od swego Pana i z łaski Jego ustawicznie zachowuje” (LG 43) i zakłada ono specjalne powołanie ze strony Boga (por. PC 5). I już w tym pierwszym wymogu tego rodzaju życia dostrzegamy znamiennej więź między Maryją a osobami konsekrowanymi.

Maryja była pierwszą, tuż po Chrystusie, wybraną i powołaną przez Boga do szczególnego rodzaju misji. Od wieków była przeznaczona na Matkę Zbawiciela i ubogacona wyjątkowymi darami świętości. Jej powołanie, podobnie jak wszystkie inne, jest niczym niezashużonym darem Bożym, jest czystą łaską. „Wybrana przez Pana, który postanowił dokonać w Niej tajemnicy Wcielenia, przypomina osobom konsekrowanym o *pierwszeństwie Bożej inicjatywy*”²⁴, że łaska powołania jest darem przez nich niezashużonym. To Bóg pierwszy ich ukochał (por. 1J 4.10.19) mocą swej darmowej miłości, która winna ich pobudzać do dziękczynienia²⁵.

Bóg jednak, powołując człowieka, nie narzuca się na siłę. Szanuje jego wolność i oczekuje dobrowolnej odpowiedzi na swe zaproszenie. Maryja jest jedyną osobą, która dała pełną i doskonałą odpowiedź na łaskę Bożego wezwania i potrafiła odpowiadać jej wiernie w każdym momencie swego życia. Jawi się więc jako „*wzór przyjęcia łaski przez człowieka*”²⁶. Dziełem łaski była zgoda Jej woli, Jej wolny wybór, świadome poddanie się wyrażone słowem *fiat*, dzięki czemu Jej świętość rozwijała się przez całe życie. Maryja nigdy nie stawiała przeszkód dla tego wzrostu. Była zawsze posłuszna natchnieniom łaski i akceptowała Boże zamiary. Zawsze współpracowała z Bogiem. Swym przykładem poucza osoby konsekrowane, by nie trwoniły otrzymanych łask, by wspaniałomyślnie odpowiadały na Boży dar i pozwalały Duchowi Świętemu, by je inspirował, prowadził i nimi kierował”²⁷.

Istotny element wszystkich form życia konsekrowanego stanowi *konsekracja*. Jak uczy Sobór Watykański II, chrześcijanin zobowiązując się do praktykowania trzech rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, „oddaje się całkowicie na własność umiłowanemu nade wszystko Bogu, tak że z nowego i szczególnego tytułu poświęca się służbie Bożej i Jego czci”. A ponieważ rady ewangeliczne przez miłość, do której prowadzą, w szczególny sposób zespalają z Kościołem i jego tajemnicą tych, którzy za nimi idą, dlatego też czynią z życia zakonnego stan poświęcony Bogu (LG 44). Ma tu więc miejsce jakaś szczególna „konsekracja, która korzeniami sięga głęboko w konsekrację chrztu i pełniej ją wyraża” (PC 5). Na tej właśnie linii konsekracji chrzcielnej włącza się konsekracja zakonna, jako świadome i dobrowolne oddanie się umiłowanemu nad wszystko Bogu²⁸.

²⁴ Jan Paweł II, Adh. Apost. *Vita consecrata*, n. 28.

²⁵ Jan Paweł II, *Błogosławiona Dziewica a życie konsekrowane*, s. 103.

²⁶ Jan Paweł II, Adh. Apost. *Vita consecrata*, n. 28.

²⁷ Jan Paweł II, *Błogosławiona Dziewica a życie konsekrowane*, ss. 103–104.

²⁸ Por. S.M. Alonso Rodriguez, *Consacrazione religiosa*, w: *Dizionario teologico della vita consacrata*, ss. 460–476.

Ikona i Matka życia konsekrowanego

W Maryi ta konsekracja pochodzi z samego wyboru Bożego i z pełni łaski, którą była obdarzona od pierwszego momentu swego istnienia. Wcielenie Słowa udziela tej konsekracji nowego charakteru i blasku. Obecność bóstwa w Jej łonie niejako Ją namaszcza i konsekruje w sposób specjalny, przekształcając Ją w Arkę Nowego Przymierza i sanktuarium zastrzeżone Bogu. Począwszy od chwili zwiastowania całe Jej życie i miłość grawitują wokół Syna, którego nosiła w swym łonie²⁹.

Dlatego też – podkreśla Jan Paweł II – „wśród wszystkich osób poświęconych bez reszty Bogu, Ona jest Pierwsza. Ona – Dziewica z Nazaretu – jest też *najpełniej Bogu poświęcona*, najdoskonalej konsekrowana. Jej miłość oblubieńcza osiąga swój szczyt w Boskim Macierzyństwie z mocy Ducha Przenajświętszego”³⁰. Stąd „życie konsekrowane w Niej znajduje wspaniały wzór konsekracji Ojcu, jedności z Synem i uległości Duchowi Świętemu; ma świadomość, że przyłgnięcie do Chrystusa, do Jego życia w ubóstwie i dziewictwie, oznacza także naśladowanie życia Maryi”³¹. W Maryi osoby konsekrowane znajdują konkretny wzór dla realizacji programu życia całkowicie poświęconego sprawie Królestwa Bożego³².

Fundamentem życia konsekrowanego jest *Jezus Chrystus – Jego osoba, nauka i cały styl życia*. Bez Jego nauczania i przykładu nie zrodziłby się nigdy w Kościele ten szczególny fenomen zwany „życiem zakonnym” lub „życiem konsekrowanym”. Ten styl życia, podobnie zresztą jak każdego innego chrześcijanina, winien wyrażać się w dwóch zasadniczych postawach: *stać się uczniem i naśladowcą Chrystusa*. „Od niektórych jednak – właśnie od osób konsekrowanych – oczekuje On, by poświęciły Mu się całkowicie, to znaczy wyrzekłszy się wszystkiego (por. Mt 19, 27), aby pozostawać z Nim w zażyłości, iść za Nim, dokądkolwiek pójdzie [...]. Rady ewangeliczne, poprzez które Chrystus wzywa niektórych, aby dzielili Jego doświadczenie, wymagają od tego, kto je przyjmuje, *zdecydowanej woli upodobnienia się do Niego*”³³. Zatem, w każdej formie życia konsekrowanego czymś nieodzownym jest naśladowanie Chrystusa, zmierzające do całkowitego i radykalnego, na ile to jest możliwe, odtworzenia takiego stylu egzystencji, którym On odznaczał się w swoim ziemskim życiu. A styl ten, w swoich zasadniczych liniach charakteryzował się dobrowolnym wyborem życia dziewiczego, ubogiego i całkowicie uległego wobec woli Ojca, we wspólnocie uczniów złączonych braterskimi więzami i oddanych służbie budowania Królestwa Bożego na ziemi³⁴. Dlate-

²⁹ Por. D.F. Fernandez Garcia, *Maria*, s. 941.

³⁰ Jan Paweł II, Adh. apost. *Redemptionis donum*, n. 17

³¹ Jan Paweł II, Adh. apost. *Vita consecrata*, n. 28.

³² Por. G. Russo, *Spiritualità della vita consacrata*. Commento spirituale all'esortazione apostolica post-sinodale, Leumann 1996, ss. 51–52.

³³ Jan Paweł II, Adh. apost. *Vita consecrata*, n. 18.

³⁴ Por. J. Aubry, *Teologia della vita consacrata*, w: *Vita consacrata un dono del Signore alla sua Chiesa* (praca zbiorowa), Leumann 1993, ss. 171–178.

go Sobór Watykański II mocno podkreśla: „Ponieważ ostateczną formą życia zakonnego jest naśladowanie Chrystusa ukazane w Ewangelii, przeto wszystkie instytucje powinny tę normę uważać za swoją najwyższą regułę” (PC 2).

Racja takiego ustawienia sprawy jest bardzo prosta. *Sequela Christi* – pójście za Chrystusem i naśladowanie Go – stanowi podstawowe powołanie Kościoła Oblubienicy Chrystusa, żyjącej tylko dla Niego (por. Ef 5, 23–32). Stanowi też zadanie dla każdego ochrzczonego, który nosi imię chrześcijanina, dlatego, że należy do Chrystusa i stara się iść za Nim, czyniąc z Ewangelii regułę swojego życia. Natomiast osoby konsekrowane, obdarzone specjalnym powołaniem, przyjmują postawę bardziej radykalną, pragnąc „z większą swobodą iść za Chrystusem i wierniej Go naśladować” (PC 1).

W ostatnim trzydziestoleciu, zarówno studia biblijne jak i refleksja teologiczna, podejmując zapomniany nieco wątek patrystyczny, dowartościowały obraz Maryi z Nazaretu jako „Uczennicy Chrystusa”. Właśnie w tym aspekcie jawi się Ona jako wzór i przykład gdy chodzi o naśladowanie Chrystusa, łącznie z tym, jakie ma miejsce w życiu konsekrowanym. Ona bowiem w swym ziemskim życiu zaprezentowała się jako doskonała figura ucznia Chrystusowego, zwierciadło wszystkich cnót, ucieleśnienie błogosławieństw ewangelicznych głoszonych przez Jej Syna. Dlatego też cały Kościół w swojej niezrównanej różnorodności życia i działania znajduje w Niej najbardziej autentyczną formę doskonałego naśladowania Chrystusa³⁵.

Jan Paweł II przypomina, że Maryja była „pierwszą uczennicą” Chrystusa³⁶. Trwała przy Nim w latach życia ukrytego w Nazarecie, była obecna u Jego boku w decydujących momentach Jego życia publicznego. Przyjmując nowość Ewangelii w bezpośrednim i jedynym w swoim rodzaju doświadczeniu, zrozumiała, że być uczennicą Chrystusa stanowi większą wartość w stosunku do godności macierzyństwa biologicznego (por. Mk 3, 31–35). Wypełniła istotny warunek do tego, by być uczniem Jezusa – poszła za Nim dźwigając krzyż (por. Łk 2, 50; J 2, 4). Stąd znalazła się na Kalwarii, by jako Uczennica-Matka stanąć wraz z uczniem umiłowanym przy krzyżu Mistrza – Syna (por. J 19, 25–27)³⁷. „Dlatego jest mistrzynią bezwarunkowej wierności i niestrudzonej służby”, a życie konsekrowane widzi w niej wspaniały wzór jedności z Synem i „ma świadomość, że przyłgnięcie do Chrystusa, do Jego życia w ubóstwie i dziewictwie oznacza także naśladowanie życia Maryi”³⁸.

Maryja uczy osoby konsekrowane, jak i gdzie iść za Jezusem, co znaczy „bezw warunkowe”, szczerze, otwarte i twórcze pójście za Nim nawet w te obszary, gdzie

³⁵ Paweł VI, *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio Vaticano II* (21.XI.1964).

³⁶ Jan Paweł II, *Adh. Apost. Vita consecrata*, n. 18.

³⁷ Por. I.M. Calabuig, *Beata Vergine e la vita consacrata*, „Marianum” 57(1995), ss. 508–509.

³⁸ Jan Paweł II, *Adh. Apost. Vita consecrata*, n. 28.

nikt nie odważyłby postawić stopy. Można więc powiedzieć, że Ona jest uosobieniem pójścia za Chrystusem; wystarczy więc Ją naśladować, by osiągnąć Jej Syna³⁹.

W naszych czasach pouczenia Magisterium, refleksja teologiczna i teksty prawne różnych instytutów, przede wszystkim powstałych po soborze Trydenckim, podkreślają *wewnętrzny związek między konsekracją a misją*. Osoba konsekrowana otrzymuje konsekrację dla misji w Kościele, zgodnie z charyzmatem każdego instytutu. Zwraca się uwagę, że Chrystus jest pierwszym Konsekrowanym i pierwszym Posłanym na świat. Z całej swojej egzystencji uczynił zbawczą misję. Podobnie też całe życie osób konsekrowanych winno stać się misją, apostołstwem⁴⁰.

Życie konsekrowane nie istnieje samo w sobie, lecz realizuje się w różnych konkretnych formach, w rozlicznych instytutach wzbudzonych przez Ducha Świętego na przestrzeni historii, z których każdy otrzymał specjalną misję do spełnienia. Tak więc poszczególne zgromadzenia zakonne ukazują nie tylko styl życia Chrystusa przyjęty w ziemskim życiu (*forma vitae Christi*), lecz także jakiś konkretny aspekt Jego działalności (*actio Christi*). Wszystkie osoby konsekrowane znajdują się zatem w stanie misji zarówno na mocy konsekracji jak i charyzmatu swego instytutu. Są zatem zobowiązane do uczestnictwa w życiu Kościoła i włączenia się w jego inicjatywy i działalność, zgodnie z własnym charakterem (por. PC 2).

Także i w tym względzie życie konsekrowane znajduje inspirację w aktywnej postawie Maryi. Jej konsekracja była ukierunkowana w sposób istotny do misji, jaką miała do spełnienia. Wyznaczonym Jej przez Boga posłannictwem było wydanie na świat Mesjasza-Zbawiciela i w tym celu otrzymała specjalną konsekrację, by stać się Jego godną matką. W stosunku do Chrystusa wypełniła Ona to wszystko co czyni każda matka wobec własnego dziecka. Lecz, jak podkreśla Sobór Watykański II, Jej działania w tym względzie nie dotyczyły tylko sfery prywatnej. „Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków łącznie z wcieleniem Syna Bożego na Matkę Boga, stała się tu na ziemi, z postanowienia Opatrzności Bożej, Matką-żywicielką Boskiego Odkupiciela, w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich” (LG 61).

Innym przejawem posługi Maryi było udanie się do krewnej Elżbiety, której komunikuje własne doświadczenie i wraz z nią wysławia Boga dokonującego „wielkich rzeczy” (Łk 1, 39–56). Skuteczną była również Jej inicjatywa w *Kanie Galilejskiej* wynikająca z czujnej troskliwości, która w konsekwencji przyczyniła się do objawienia chwały Jezusa i wzrostu wiary w Jego uczniach (J 2, 3–11).

³⁹ Por. G. Russo, *Spiritualità della vita consacrata*, s. 52.

⁴⁰ Por. J.C.R. Garcia Paredes, *Missione*, w: *Dizionario della Vita Consacrata*, ss. 1038–1063.

Najśw. Maryja Panna dzięki swemu całkowitemu oddaniu się tajemnicy i posłannictwu Syna, jaśnieje dla osób konsekrowanych jako wzór posługi apostołskiej i eklezyjalnej. „Ci spośród zakonników i zakonnice – zauważa Jan Paweł II – którzy są oddani *życiu apostołskiemu*, ewangelizacji czy dziełom miłości i miłosierdzia, mają w Maryi wzór miłości do Boga i do ludzi. Naśladowując go ze wspaniałomyślną wiernością, będą mogli odpowiedzieć na potrzeby ludzkości, która cierpi wskutek braku pewności, prawdy, poczucia Boga, albo też jest nękana niesprawiedliwościami, dyskryminacjami, uciskami, wojnami, głodem. Z Maryją będą dzielić losy swych braci i pomagać Kościołowi, świadcząc usługi dla zbawienia człowieka, którego spotka on dziś na swej drodze”⁴¹. A w swej posynodalnej adhortacji papież przedstawia Matkę Chrystusa jako „mistrzynię bezwarunkowej wierności i niestrudzonej służby”⁴². Uczy Ona osoby konsekrowane nie tylko jak służyć społeczeństwu i historii, lecz również na czym polega ta służba. Jest Ona bowiem jako osoba „Służebnicą Pańską”, dlatego też najlepiej może powiedzieć, co znaczy służyć. A dla Niej służba polegała na ofiarowaniu siebie samej. Podobnie też i u konsekrowanych największą posługę, jaką mogą uczynić dla swoich bliźnich jest wspaniałomyślne ofiarowanie samych siebie⁴³.

Mówiąc o Maryi jako wzorze życia konsekrowanego, należy zwrócić uwagę, że byłoby zubożeniem tej rzeczywistości, gdybyśmy ją zredukowali tylko do wpływu zewnętrznego. To znaczy, gdybyśmy się ograniczyli tylko do kontemplacji piękna Jej cnót, wzbudzających podziw i pragnienie ich naśladowania. Oczywiście, kontemplacja i refleksja nad tymi cnotami może posłużyć jako pewnego rodzaju bodziec do naśladowania, co stanowi już bezsprzecznie element pozytywny. To jednak nie wystarczy. Wzór Maryi winien stwarzać w nas postawy i dyspozycje sprzyjające działaniu Bożemu, którymi Ona się odznaczała. Tu chodzi o coś bardziej wewnętrznego i głębszego od zwykłego podziwiania Jej cnót. Trzeba mieć na uwadze pewien czynnik wewnętrzny, a mianowicie, uświęcający wpływ, jakiego Maryja dokonuje w naszych sercach, kształtując i formując w nas obraz Chrystusa, którego Ona jest doskonałym odbiciem. Właśnie przez ten swój wpływ uświęcający wzbudza Ona w nas te cnoty, które w Niej podziwiamy⁴⁴.

Należy zauważyć, że naśladowanie nie uwzględniające żywego i aktywnego działania Maryi we wspólnocie świętych, pozostawałoby poza autentycznym kultem Kościoła i sprowadzałoby chrześcijanina do rzędu tych, którzy poszukują swych wzorów życiowych wśród zmarłych. Matka Chrystusa, jak to dobrze wyczu-

⁴¹ Jan Paweł II, List apostolski *Ad omnes personas consecratas*, w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła*, s. 288.

⁴² Jan Paweł II, *Adh. apost. Vita consecrata*, n. 28.

⁴³ Por. G. Russo, *Spiritualità della vita consacrata*, s. 52.

⁴⁴ Por. D.F. Fernandez Garcia, *Maria*, s. 939.

wa ludowa pobożność i tradycja wschodnia, nie jest postacią należącą do przeszłości, lecz osobą żywą i ustawicznie działającą w Kościele. By pozostać w łączności z Nią, nie wystarczy wspomnianie historycznych faktów z Jej życia, prezentowane przez Ewangelie.

Należy nadto przyjąć postawę modlitwy, dialogu i mieć zawsze na uwadze rzeczywistość Jej macierzyńskiego wstawiennictwa, które zmierza do ukształtowania w nas Jej postaw życiowych i realizowania w życiu Jej *fiat* wobec woli Bożej⁴⁵. Skoro bowiem Maryja jest osobą żywą, rzeczywiście obecną w Kościele dzięki swemu zjednoczeniu z Chrystusem i Duchem Świętym, Jej uświęcające działanie dokonuje się w nas, czyniąc nas uczestnikami Jej czystości, poświęcenia, pokory, całkowitej gotowości i otwarcia się na działanie Boże⁴⁶.

Taka jest właśnie perspektywa, w której należy rozpatrywać Matkę Chrystusa jako wzór życia dla osób konsekrowanych – jako obecność i działanie uświęcające, które wywiera decydujący wpływ na ich duchowość. Jest Ona wzorcem, który kształtuje upodobnienie do Chrystusa i daje uczestnictwo w Jego Duchu⁴⁷.

3. Macierzyńsko-synowska relacja między Maryją a osobami konsekrowanymi

Maryja w stosunku do osób konsekrowanych, jak zresztą w ogóle do całego Kościoła, jest nie tylko mistrzynią i wzorem do naśladowania. Wchodzi jeszcze w grę inna, głębsza relacja, wynikająca z pełnionej przez Nią funkcji duchowego macierzyństwa w stosunku do całego Ludu Bożego, jak i jego poszczególnych członków. W duchowości wielu zgromadzeń zakonnych ta relacja bywa wyrażana przy pomocy różnych określeń, jak: patronka, królowa i matka. Lecz, w gruncie rzeczy, każda z tych nazw wyraża jakiś szczególny aspekt macierzyńskiej obecności Maryi w poszczególnych instytutach życia konsekrowanego⁴⁸.

Jak wynika z danych dostarczonych nam przez historię i z analizy konstytucji różnych instytutów życia konsekrowanego, Maryja często bywa nazywana przez zakonników i zakonnice „naszą matką”: matką danego instytutu jako takiego i jego poszczególnych członków. Lecz należy zauważyć, że to macierzyństwo duchowe w stosunku do nich, nie jest czymś odrębnym od tego macierzyństwa, jakie Matka Boża sprawuje wobec wszystkich innych wiernych. Rodzi się więc pytanie, dlaczego osoby konsekrowane określają swój stosunek do Niej w kategoriach macierzyńsko-synowskich? By na to odpowiedzieć, trzeba wpierv krótko wyjaśnić samą

⁴⁵ Por. S. De Fiores, *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Roma 1980, s. 258.

⁴⁶ Por. D.F. Fernandez Garcia, *Maria*, s. 939.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Por. Servi di Maria, *Servi del Magnificat*, n. 32, s. 63.

rzeczywistość duchowego macierzyństwa w stosunku do Kościoła i poszczególnych wiernych.

Maryja, w całej swej historii, jest jak najściślej związana z Chrystusem, jako Jego matka. Ale również między Nią a ludźmi zachodzi szczególnego rodzaju relacja o charakterze macierzyńskim. Jak uczy nas wiara, między Matką Chrystusa a odkupioną ludzkością istnieje tajemnicza więź, którą wyrażamy słowami „duchowa Matka ludzi”⁴⁹. Prawda ta stała się w tym stuleciu ważnym punktem nauczania papieży i refleksji teologicznej, jak również znalazła swój żywy oddźwięk w liturgii, pobożności i ascetyce.

Ta macierzyńska misja Maryi w stosunku do ludzi wynika z Jej ścisłego i wyjątkowego związku z Chrystusem jako Matki i Towarzyszki w dziele zbawienia, jak to syntetycznie wyraża konstytucja soborowa: „Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków łącznie z wcieleniem Słowa Bożego na Matkę Boga, stała się tu na ziemi, z postanowienia Opatrzności Bożej, Matką-żywicielką Boskiego Odkupiciela, w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego to stała się nam matką w porządku łaski” (LG 61). I nie przestanie nią być aż do ostatecznego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. „Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” (LG 62).

Nauka soborowa znajduje swe pogłębienie w encyklice *Redemptoris Mater*, gdzie Jan Paweł II przedstawia duchowe macierzyństwo Maryi jako *macierzyńskie pośrednictwo*⁵⁰.

Jak wyżej wspomniano, wszystkie instytuty życia konsekrowanego wyrażają to przekonanie, że Maryja jest matką, zarówno całej ich wspólnoty, jak i jej poszczególnych członków. Fakt ten bardzo wyraźnie, w różnych swych dokumentach, podkreśla Jan Paweł II, dając równocześnie jego teologiczne uzasadnienie.

„Nowe macierzyństwo, które Maryja otrzymała na Kalwarii, – mówi papież w jednej ze swych śródownych katechez – jest darem wzbogacającym wszystkich chrześcijan, ma jednak szczególną wartość dla osób konsekrowanych. Jan, umiłowany uczeń, ofiarował Chrystusowi całe swe serce i wszystkie swe siły. Słyszac

⁴⁹ Por. F. Ossanna, *Madre nostra*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, s. 831.

⁵⁰ Por. *Redemptoris Mater*, nn. 20–23; 38–47.

Ikona i Matka życia konsekrowanego

słowa: *Niewiasto, oto syn Twój* (J 19, 26), Maryja przyjęła Jana jako swego syna. Zrozumiała również, że to nowe macierzyństwo obejmowało wszystkich uczniów Chrystusa. Dzielać te same ideały z Janem i z wszystkimi osobami konsekrowanymi, może ona rozwijać swe macierzyństwo w całej pełni. Maryja postępuje jak matka bardzo pragnąca wspomagać tych, którzy ofiarowali Chrystusowi całą swoją miłość. Troszczy się o ich duchowe potrzeby. Wspomaga również wspólnoty, co często potwierdzają dzieje instytutów zakonnych. Ta, która była obecna w pierwszej wspólnocie (por. Dz 1, 14), pozostaje z radością pośród wszystkich wspólnot zgromadzonych w imię Jej Syna. W szczególności czuwa nad zachowaniem i wzrostem ich miłości⁵¹.

W adhortacji *Vita consecrata* Jan Paweł II pogłębia teologicznie powyższy temat. Dokonując pewnego rodzaju porównania między macierzyństwem Maryi w stosunku do wszystkich uczniów a Chrystusa, a tym, które odnosi się do osób konsekrowanych, stwierdza wyraźnie, że dla tych ostatnich jest Ona w „*bardzo szczególny sposób Matką*” i uzasadnia to w następujący sposób: „Jeżeli bowiem nowe macierzyństwo powierzone Maryi na Kalwarii jest darem dla wszystkich chrześcijan, to ma ono szczególną wartość dla tego, kto całkowicie oddał swe życie Chrystusowi. «Oto Matka Twoja» (J 19, 27): słowa Jezusa skierowane do ucznia, «którego miłował» (J 19, 26), zyskują wyjątkową głębię w życiu osoby konsekrowanej. Została Ona powołana wraz z Janem, aby wziąć do siebie Maryję (por. J 19, 27), kochać Ją i radykalnie naśladować, zgodnie z naturą swego powołania, a w zamian doznawać od Niej szczególnie macierzyńskiej dobroci. Maryja udziela jej tej miłości, dzięki której może ona codziennie ofiarować życie dla Chrystusa, współpracując z Nim dla zbawienia świata” (n. 28).

Wyrażenia użyte w powyższym dokumencie, które charakteryzują macierzyństwo Maryi w stosunku do osób konsekrowanych, nie pozostawiają najmniejszych wątpliwości co do myśli papieża w tym względzie. I jak słusznie zauważa I.M. Calabuig, z pewnością zwrócą one uwagę teologów. Mamy tu bowiem do czynienia z oryginalną refleksją, którą można ująć w tych słowach: duchowe macierzyństwo Maryi w stosunku do wiernych przejawia się w sposób tym intensywniejszy, im bardziej radykalny staje się ich wybór w pójściu za Chrystusem i naśladowaniem Go. Oczywiście, nie można tu mówić o macierzyństwie różnym pod względem ontologicznym, lecz tylko operatywnym: osoba konsekrowana bierze do siebie Matkę Chrystusa, kocha Ją i radykalnie naśladuje zgodnie z naturą swego powołania, a w konsekwencji doświadcza z Jej strony szczególnej macierzyńskiej dobroci⁵².

⁵¹ Jan Paweł II, *Błogosławiona Dziewica Maryja a życie konsekrowane*, ss. 105–106.

⁵² I.M. Calabuig, *Beata Vergine e la vita consacrata*, s. 510; por. J. Castellano Cervera, *La mediazione materna di Maria e il suo influsso sulla vita consacrata*, w: *I religiosi sulle orme di Maria*, Città del Vaticano 1987, ss. 65–66.

Ten szczególny macierzyński stosunek Maryi do osób konsekrowanych, domaga się z ich strony żywej odpowiedzi. „Słowa, które Jezus skierował do umiłowanego ucznia: *Oto Matka twoja* (J 19, 27), nabierają szczególnej głębi w życiu osób konsekrowanych. Wzywają je, by uważały Maryję za swą Matkę i by Ją kochały tak, jak kochał Ją Chrystus. W sposób szczególny wzywają one osoby konsekrowane, by przyjęły Maryję do swego domu, jak Jan, który *wziął Ją do siebie* (J 19, 27). Osoby konsekrowane powinny przede wszystkim zapewnić Jej odpowiednie miejsce w swoim sercu i w swoim życiu. Powinny starać się o pogłębienie swoich więzi z Maryją, wzorem i Matką Kościoła, wzorem i Matką wspólnoty, wzorem i Matką każdego z tych, których Chrystus wzywa, by poszli za Nim”⁵³. Można więc powiedzieć, że życie konsekrowane stanie się tym bardziej autentyczne, im głębiej będzie przeniknięte duchowością maryjną, wyrażającą się w naśladowaniu Matki Chrystusa i gorącym ku Niej nabożeństwem.

Summary

Maurycy Wszolek OFMConv – Rome

Icon and Mother of consecrated Life

Since the beginnings of finding different forms of consecrated life in the church, the realization that there is a special bond between this type of life and the person of Mary was getting stronger. After the Second Vatican Council, this fact becomes the subject of particular interest, proof of which are many theological publications and statements of the Magisterium of the Church. One could say without exaggeration that all institutions of consecrated life, regardless of its name, are growing under the sign of Mary, honoring Her as their Mother and Queen. This can be explained by the deep harmony between evangelical character of consecrated life and some basic characteristics of the life of the Mother of Christ as supported by the Gospel.

In Mary, as the first and best student of Christ, the charisms of consecrated life are reflected almost as in a mirror. She presents the best example of acceptance of the grace of a vocation and cooperation with that, consecration, following Christ and sacrificing for the cause of God's kingdom. She is also for all consecrated, the Mother with an honorable title. In supporting this statement, John Paul II elaborates in very interesting and original reflections. This motherly presence of Mary in the lives of consecrated people should be met with deep love and piety.

⁵³ Jan Paweł II, *Łógosławiona Dziewica Maryja a życie konsekrowane*, s. 105.

OBECNOŚĆ PRAWDY O BOLESNEJ MATCE JEZUSA I CODZIENNYCH SPRAW LUDZI W COTYGODNIOWYCH MSZALNYCH INTENCJACH SOBOTNICH PRZED OBRAZEM SMĘTNEJ DOBRODZIEJKI U FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE

Głównie to 90-lecie koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej (1908–1998), nazywanej „Smutek” lub „Smętną Dobrodziejką”, z jej kaplicy w bazylice św. Franciszka z Asyżu OO. Franciszkanów w Krakowie jest racją podjęcia tego opracowania.

Jego pierwsza część: „Obecność prawdy o Bolesnej Matce Jezusa i codziennych spraw ludzi”¹ nie zawiera w sobie rysu wyjątkowego. W Kościele katolickim bowiem, a w sanktuariach Matki Bożej całego świata szczególnie, obecna była i jest chrześcijańska prawda o „Matce Jezusowej”² oraz zanoszona była i jest modlitwa do Boga za jej wstawiennictwem³. A od kilku wieków w Krakowie to samo czynił lud i franciszkanie przed obrazem Matki Bożej Bolesnej. Intensywniej zaś to się działo w obliczu większych nieszczęść, bezpośrednio przed koronacją roku 1908 i po jej zakończeniu⁴. Modlitwa ta trwa nadal choć zmieniły się niektóre jej formy, nadal indywidualnie i wspólnotowo, wykorzystując w liturgii także maryjne formu-

¹ Por. Jan Paweł II, *Matko, przynoszę Ci cały Kościół, wszystkie kraje i narody*, L'Osservatore [OR] – wyd. polskie, 1997, nr 7, s. 38; tenże, *Dar różańcowej modlitwy*, tamże, ss. 51–52.

² Dz 1, 14; Sobór Watykański II, *Lumen gentium* [KK], nr 52–69.

³ Por. KK, 68–69.

⁴ Por. *Reverendissimum Capitulum sancti Petri in Vaticano*, w: *Acta Conventus Cracoviensis O. Min. s. Francisci Convent. ab anno 1888*, ss. 281–286, rkps w Archiwum Prowincji św. Antoniego z Padwy i bł. Jakuba Strzemię OO. Franciszkanów w Krakowie [=APFK], sygn. A-V-12).

larze mszalne „w różnych potrzebach po myśli Soboru Watykańskiego II: „...aby (apostolowie i inni) zwiastowali, że Syn Boży swoją śmiercią i zmartwychwstaniem wyrwał nas z macy szatana i uwolnił od śmierci oraz przeniósł do królestwa Ojca, lecz także po to, aby (było) ogłaszane dzieło zbawienia przez ofiarę i sakramenty”⁵. Franciszkanie czynią to także w imię teologicznej zasady liturgicznej: „Mszał księgą życia chrześcijańskiego”⁶.

Wydaje się jednak, iż druga część niniejszego opracowania zawiera pewne *novum*. A to dlatego, iż nie tylko bazuje na nauce Vaticanum II i teologicznej zasadzie: „Mszał księgą życia chrześcijańskiego”, lecz ma również ścisły związek z chrześcijańską praktyką światową, praktyką odprawiania mszy św. dla zadośćuczynienia, tzw. „intencji zbiorowej”⁷. Ma także, odpowiedni dla niej, wielowiekowy własny kontekst liturgiczno-franciszkański. Praktykę „intencji zbiorowej” zainicjowali franciszkanie postanowieniem jej wprowadzenia (na kapitule klasztornej⁸ dnia 14 lutego 1990 r.), ogłoszeniem podczas wszystkich niedzielnych mszy św. w bazylice odprawianych przez dwie niedziele marca 1990 r. (18 i 25) tekstem: „Od początku kwietnia w naszej bazylice wprowadzamy dwie msze św. składkowe we wtorki o godz. 16.30 do św. Antoniego i w soboty godz. 7.00 do Matki Bożej Bolesnej. Intencje, które będą odczytywane na początku tych mszy św. i ofiary można składać do specjalnej puszeki umieszczonej obok ołtarza św. Antoniego przy wejściu do bazyliki od ul. Brackiej”. Wreszcie wykonaniem tego postanowienia i ogłoszenia: „... W sobotę (07.04) o godz. 7.00 msza św. składkowa do Matki Bożej Bolesnej. Intencje i ofiary można składać d puszeki obok ołtarza św. Antoniego”⁹.

Od marca zatem i kwietnia 1990 roku do zakrystii bazyliki franciszkanów w Krakowie napływają na kartkach wypisane intencje na sobotnią mszę św. składkową o godz. 7.00 w kaplicy Matki Bożej Bolesnej. W okresie: 01.01.1998 – 30.06.1998 r. wpłynęły 582 kartki z intencjami. Wierni, nie tylko z Krakowa wymienili na nich setki spraw osobistych, rodzinnych, miejskich, diecezjalnych i ogólnopolskich, które polecali Wszechmogącemu Bogu w Trójcy Św. za wstawiennictwem Bolesnej Matki Jezusa podczas mszy św., w której – w zasadzie – przez 26 sobót sami uczestniczyli. Nie ma prawie kartki z intencjami, na której nie byłoby wezwania do Matki Bolesnej!

⁵ Por. Sobór Watykański II, *Sacrosanctum Concilium* [=KL], nr 6; S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, Wrocław 1986, ss. 17–18.

⁶ Por. B. Nadolski [red.], *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1986, ss. 141–145, 242–243, 452–453.

⁷ Por. *Dekret Kongregacji do spraw Duchowieństwa w sprawie stypendiów mszalnych*, w: *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi*, 4–9(1991), ss. 66–67.

⁸ Por. *Kronika klasztoru OO. Franciszkanów w Krakowie od maja 1984 r.*, s.436.

⁹ Por. *Ogłoszenia duszpasterskie bazyliki OO. Franciszkanów w Krakowie od 1.01.1983 – do 28.08.1994*.

Ze „spraw ludzkich”¹⁰ tychże wiernych wyłoniłem metodą analizy treści kartek z intencjami powtarzające się najczęściej: jako samoistne, bo innych na kartce intencji nie było, albo pierwsze, bo na początku z szeregu innych podane, które, jak się zdaje, bardziej proszącym Boga i Bolesną Matkę, leżały na sercu! Następnie szukałem dla nich „wspólnego mianownika”. Tak powstało 10 grup „spraw ludzkich”, które wierni Bogu przedstawiali w kaplicy Matki Bożej Bolesnej w soboty. I tym w zasadzie chciałem się z czytelnikiem podzielić.

Zawartość treściową opracowania podzieliłem na następujące punkty:

- wprowadzenie,
- krótki rys historyczny oddziaływania na wiernych prawdy Kościoła o Bolesnej Matce Jezusa w kaplicy bazyliki franciszkańskiej w Krakowie,
- sprawy ludzkie, które wierni przedstawiali Bogu i Matce Bolesnej podczas mszy św. sobotnich w okresie: 01.01.1998 – 30.06.1998 r.
- kilka wniosków końcowych.

1. Krótki rys historyczny oddziaływania prawdy chrześcijańskiej o Bolesnej „Matce Jezusa” (Dz 7, 14) na wiernych Kościoła Katolickiego w kaplicy bazyliki franciszkańskiej w Krakowie.

Ten tytuł wyraźnie wskazuje, iż w tej części opracowania nie będę się posługiwał wynikami oryginalnymi, lecz skorzystam z polskich opracowań tego zagadnienia¹¹, a najwięcej zaś ze zbieżnego treściowo opracowania G. Bartosika¹², akcentującego „zbawczą służbę Maryi” we współpracy z Chrystusem na rzecz ludzi, mieszkańców ziemi. A temu, Bożemu planowi „potrzebne było” Wcielenie Syna Bożego i Jego życie, śmierć oraz zmartwychwstanie, a także N. M. Panna, z jej niepokalanością i życiem aż po „u stóp krzyża” (J 19, 25), po „jeden ze szczytowych przejawów jej zaangażowania w zbawcze dzieło Syna”¹³. Jednak rozumienie tej prawdy w Kościele podlegało rozwojowi.

I tak, w patrystycznym czasie Kościoła – zdaniem G. Bartosika¹⁴ – chrześcijańska myśl maryjna ogniskowała się wokół dwóch teologicznych zagadnień: „nazy-

¹⁰ Por. Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, nr 171–214.

¹¹ Por. Z. Kraszewski, *Udział Matki Bożej w dziele odkupienia*, w: B. Przybylski [red.], *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965, ss. 277–301; L. Bartel, *A pod krzyżem stała*, „Communio” 1/19(1984), ss. 29–49; G. Bartosik, *Historia zbawienia jako nowa, podstawowa perspektywa mariologii soborowej*, w: S.C. Napiórkowski, P. Pawlik [red.], *O Maryi dzisiaj ze św. Maksymilianem*, Niepokalanów 1993, ss. 19–38; S.C. Napiórkowski, *O piątym dogmacie maryjny*, „Teologia w Polsce” 13(1995), ss. 46–48.

¹² Por. *Zbawcza służba Maryi*, „Communio” 11(1997), ss. 368–396; por. też, Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 41.

¹³ Tamże, s. 389.

¹⁴ Tamże, ss. 370–372.

wania Maryi Nową Ewą” w oparciu o niektóre kanoniczne pisma św. Pawła apostoła¹⁵ oraz – po decyzjach efeskiego Soboru – na „wkładzie Maryi w dzieło odkupienia”, wiążąc to z jej „fiat” oraz „z jej funkcją Bożej Rodzicielki”¹⁶.

Chrześcijanie średniowiecza – nie tylko zdaniem papieża Pawła VI¹⁷ – poszerzyli spojrzenie na uczestnictwo Maryi w dziele odkupienia szczególnie o „Jej obecność u stóp krzyża”, „Jej współuczestniczenie ze swoim Synem”, dopatrując się w „odkupieniu człowieka Jej współudziału”¹⁸. Św. Franciszek z Asyżu i jego duchowi synowie w rozumieniu tym mieli także swoją część. Zakonodawca franciszkanów bowiem nie tylko ułożył *Officjum o męce Pańskiej*¹⁹, które zaczynało się od Kompletu Czwartku Wieczery Pańskiej²⁰, ale podkreślił weń, niby refren antyfoną następujące treści mariologiczne: „Święta Maryjo, Dziewico, wśród niewiast na świecie nie urodziła się podobna tobie córko i służebnico najwyższego Króla, Ojca niebieskiego, Matko najświętszego Pana naszego Jezusa Chrystusa., Oblubienico Duch Świętego. Módl się za nami wraz ze św. Michałem Archaniołem i wszystkimi mocami nieba, i wszystkimi świętymi do twego najświętszego i umiłowanego Syna, Pana naszego i Mistrza”²¹.

A wiadomo też, iż droga, którą św. Franciszek kroczył w codzienności, w języku chrześcijańskim nazywa się krótko – krzyżem, Chrystus zaś Ukrzyżowany był dla Franciszka od początku przewodnikiem nowego życia, który na górze Alwerni „wycisnął mu na ciele święte stygmaty”²². Tenże Franciszek, w „*Liście do wszystkich wiernych*”, Chrystusa życie krótkim scharakteryzował zdaniem: „zechciał z najświętszą swą Matką wybrać ubóstwo”²³. Duchowi zaś synowie Franciszka, a szczególnie święci: Bonawentura, Wawrzyniec i Maksymilian, rozwinęli naukę o uczestnictwie Jezusowej Matki w odkupieniu ludzi i uczynili ją motywem i motorem życia i duszpasterzowania.

¹⁵ Por. Rz 5, 14b; 1Kor 15, 22.45.

¹⁶ Por. G. Bartosik, *Historia zbawienia*, s. 371.

¹⁷ *Marialis cultus*, 7, 20, 28, 56; por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 20–24.

¹⁸ Por. G. Bartosik, *Historia zbawienia*, s. 372.

¹⁹ Por. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, tł. K. Ambrożkiewicz OFMConv, Warszawa 1976. ss. 182–183.

²⁰ Por. tamże, s. 184.

²¹ Por. tamże, ss. 185–203.

²² Por. Jan Paweł II, *Do umiłowanych synów Jana Vaughn, generała Zakonu Braci Mniejszych Franciszkanów, Witalisa Bommarco, generała Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, Flawiusza Carraro, generała Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, Rolanda Faley, generała Trzeciego Zakonu Reguły świętego Franciszka: w osiemsetną rocznicę narodzin św. Franciszka z Asyżu*, w: tenże, *O życiu zakonnym*, opr. E. Weron SAC i A. Jaroń SAC, Poznań 1984, s. 325.

²³ Por. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, ss. 117–118; P. Anzulewicz, *Duchowość franciszkańska*, w: J. Kłoczowski [red.], *Duchowość zakonna. Szkice*, Kraków 1994, ss. 68–69.

Maryi trwanie fizyczne „pod krzyżem” i „kontemplowanie Jezusa wywyższonego na krzyżu”²⁴ jako ciąg dalszy: „Ja służebnica Pańska (Łk 1, 38), Franciszkowego: „Matka najświętszego Pana”, trwająca „w milczącym poświęceniu się (i) poddaniu świętej woli Bożej, nadawało nie tylko jej osobistemu życiu wyjątkowy wymiar²⁵, lecz stanowiło także realizację tego, co św. Paweł w Liście do Kolosan (1, 24) zawarł w zdaniu: „...ze swej strony w moimi ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”.

Poprzez dalsze wieki, także w Krakowie, owocowało to u ludzi: m.in. dzięki obrazowi Matki Bolesnej /„Smutek”/ w kaplicy franciszkańskiej bazyliki²⁶, który w roku 1908 został ukoronowany przez ks. Kard. J. Puzybę, biskupa krakowskiego²⁷. Obraz ten, dzieło średniowiecznego i franciszkańskiego ducha oraz kultu Chrystusa Miłosiernego i Matki Bolesnej²⁸, już od XV wieku był otoczony specjalnym kultem doloryjnym²⁹, którego formy – ze strony franciszkanów i wiernych – ulegały zróżnicowaniu i mnożeniu. Jednak modlitwy (indywidualne i wspólne) oraz życie sakramentalne były w nim czymś zasadniczym i naczelnym!

Już pod koniec XVI wieku przed obrazem „Smutek”³⁰ lud się gromadził, a nabożeństwa w tym ramieniu klasztoru odprawiane cieszyły się większą frekwencją³¹. Bardziej wzrastająca liczba wiernych dostrzeżona została w drugiej połowie XIX wieku i na przełomie XIX i XX³². Wydaje się, iż na specjalną wzmiankę na tym miejscu zasługują popołudniowe modły dnia koronacji obrazu „Smutek” – po procesji a nim po Rynku – jak przed obrazem w prezbiterium kościoła franciszkańskiego z ludem modlił się biskup W. Bandurski ze Lwowa. A. Karwacki³³, świadek tego zdarzenia, tak je opisał: „Długo modlił się przed nim ks. bp W. Bandurski na głos za

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, nr 23.

²⁵ Tamże, nr 24.

²⁶ Por. A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, w: *W nurcie franciszkańskim*, Kraków 1987, ss. 15–48.

²⁷ Por. B.J. Urban, *Treści i forma literacka kazań wygłoszonych na uroczystości koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej – Smętnej Dobrodziejki u franciszkanów w Krakowie dnia 20.09.1908 r.*, W nurcie franciszkańskim, Kraków 1987, ss. 159–202.

²⁸ Por. A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, s. 30.

²⁹ Por. *Reverendissimum Capitulum sancti Petri in Vaticano*, ss. 281–286

³⁰ Por. K.S. Rosenbaiger, *Dzieje kościoła OO. Franciszkanów w wiekach średnich*, Kraków 1933, s. 45.

³¹ Por. J. Bieniarzówna, *Dzieje kultu Matki Bożej w kościele Karmelitów na Pisku w Krakowie*, w: Ł. Semik [red.], *Sanktuarium maryjne w kościele OO. Karmelitów na Piasku w Krakowie*, Kraków 1983, s. 53.

³² Por. B.J. Urban, *Treści i forma literacka kazań*, ss. 161–162.

³³ *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu w 1883 roku, a spisane od r. 1902*, s. 245a, APFK, rkps, sygnat. E-I-59.

Ojczyznę, za uciśnionych braci, a lud cichutko szlochał w całym kościele i powtarzał słowa modlitwy”.

W czasach tych – statystycznie – zdaje się wzmacniać pobożność mszalna i życie sakramentalne. Już w r. 1462, po pożarze kościoła klasztoru kapłani z wdzięczności za pomoc królewską w odbudowie tegoż „ad intentionem Casimiri Jagiellonici, Poloniae regis... coram hac Imagine in perpetuum quotannis Missam celebraturos votum fecerunt”³⁴. Od wieku XVII kaplicę Matki Bożej Bolesnej wyposażono w konfesjonały, a przy ołtarzu z obrazem „Smutek” coraz częściej odprawiano msze św. i udzielano Komunii św.³⁵. W roku zaś 1712 wspomniani kapłani zakonnicy postanowili codziennie przy nim odprawiać msze św.³⁶. Znaczyło to, iż przybywało ludzi i intencji do odprawiania przy tym ołtarzu! Ilustruje to w jakimś stopniu w okresie okółokoronacyjnym klasztoru „Liber missarum absolutarum”³⁷, który uwidoczniał:

- 1906.....375 mszy sprawowanych w kaplicy M. B. Bolesnej
- 1907.....378
- 1908.....561
- 1909.....1021
- 1910.....1341
- 1911.....1458

Przy takim napływie mszalnych intencji z prośbą, by przed obrazem Matki Bożej Bolesnej je odprawiać, gwardian klasztoru franciszkańskiego tamtego czasu³⁸, podjął decyzję, która mieściła się w ramach liturgicznych postanowień ówczesnego Kościoła: „...o godz. 6.00 do 9.00 codziennie co pół godziny wychodzą msze św. do cudownego obrazu!” Gdy to nie pomagało, „zastanawiano się, czy by nie ustawić w kaplicy drugiego ołtarzyka”.

Wydaje się, że coś z tego „naporu intencyjnego” da się widzieć w zgłaszaniu „mszy św. zbiorowych” okresu 1. połowy roku 1998, co jest przedmiotem mojego opracowania. A na kartkach intencyjnych, prawie wszystkich, przeważają następujące zawołania: „Matko Boska Bolesna”, „Matko Boża Bolesna”, „Matko Boża”! W mniejszości spotkać można następujące wezwania: „Matko, stojąca pod krzyżem”, „Smętna Dobrodziejko”, „Matko Boga Przedwiecznego”, „Droga Matko Bolesna”, „Matuchno”, „Matuchno Cudowna”, „Matko moja Bolesna”, „Ukochana Matko Bolesna”, „Najświętsza Matko Bolesna”.

³⁴ Por. *Reverendissimum Capitulum sancti Petri in Vaticano*, s. 281.

³⁵ Por. A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, s. 45.

³⁶ Por. W. Wyszowski, *Inventarium Ecclesiae Cracoviensis Ordinis Minorum Sancti Francisci Conventualium conscriptum AD 1792*, s. 378, APFK, rkps, sygn. A-IV-3.

³⁷ Por. *Liber missarum* z lat 1903–1907, *Liber missarum* z lat 1907–1912, APFK, rkps, sygn. A-V-69 i A-V-70.

³⁸ Por. A. Karwacki, *Pamiętniki od czasu wstąpienia do Zakonu*, ss. 245a–246a.

Postanowieniem w sprawie nadwyżki intencji mszalnych do odprawienia przed obrazem Matki Bożej Bolesnej i krótkim podsumowaniem sposobu zwracania się wiernych do Jezusowej Matki w intencjach sobotnich kończę „rys historyczny” oddziaływania prawdy chrześcijańskiej o Bolesnej Matce Jezusa poprzez obraz i kaplicę przy bazylice franciszkanów w Krakowie. Kończę konstatując, że obecna praktyka mszy św. „składkowej” w soboty jest swoistym połączeniem modlitwy indywidualnej i wspólnej wiernych, zanoszonej do Boga przez wstawiennictwo Matki Bolesnej oraz życia sakramentalnego. Połączeniem osadzonym na franciszkańskiej duchowości wieków, którą dziesięć lat temu tak charakteryzowałem:

Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej w Krakowie, zdynamizowane ongiś koronacją obrazu, zdaje się być dla tamtych czasów bardzo charakterystyczne. Ewangeliczna prawda o cierpieniu zbawiającym łączy w jedno trzy postacie: Chrystusa cierpiącego (kaplica Męki Pańskiej), Jego Matkę Bolesną «pod krzyżem» (kaplica Matki Bożej Bolesnej) oraz św. Franciszka z Asyżu, otrzymującego stygmaty (witraż S. Wyspiańskiego) i wywyższonego w chwale (główny ołtarz bazyliki).

Wszystko to zdaje się mieć teologiczny związek³⁹ i związek z sytuacją Narodu. Naród niegdyś cierpiący i nie godzący się z niewolą oraz jego świątynie katolickie, a w szczególności sanktuaria maryjne, będące szczególnymi „oazami” (zwornikami) także ziemskich celów i nadprzyrodzonej prawdy, aspiracji doczesnych jednostek i społeczeństwa oraz ewangelicznych wskazań dotyczących życia – wszystko to przeplatało się wzajemnie jako różne wątki jednej osnowy⁴⁰ ludzkiego życia.

Charakterystyka ta w zasadniczym nurcie, jak się zdaje, nie straciła nic z aktualności. Pokazuje to punkt następny niniejszego opracowania.

2. Sprawy ludzkie Bogu i Bolesnej Matce Jezusa przedstawiane przez wiernych podczas sobotnich mszy św. w kaplicy Smętnej Dobrodziejki w okresie 1.01.1998 do 30.06.1998 r.

Już na początku tego punktu zamierzam, iż wyżej wymienione sprawy poprzedzę trzema informacjami, częściowo już anonsowanymi we wstępie oraz kilkoma wytycznymi w tej materii Nauczycielskiego Urzędu Kościoła ostatnich lat, aby czytający miał przed sobą jasne wskazania Kościoła i wyczuloną wrażliwość w rozpoznawaniu w/w intencji mszalnych, zaszeregowanych przeze mnie do kilku grup.

³⁹ Por. A. Zwiercan, *Franciszkanie w Krakowie*, s. 48; C. Niezgoda, *kaplica Męki Pańskiej w kościele św. Franciszka z Asyżu w Krakowie, W nurcie franciszkańskim*, Kraków 1987, ss. 72, 89–90; tenże, *Droga krzyżowa w kaplicy Męki Pańskiej w bazylice św. Franciszka w Krakowie*, w: tamże, ss. 448–449, 454–455.

⁴⁰ Por. B. J. Urban, *Treści i forma literacka*, ss. 161–162.

Oto wspomniane „informacje”, dotyczące sobotnich intencji wiernych:

- kartek z intencjami było 582, które wpłynęły do zakrystii na mszę św. „składkową” w pierwszej połowie roku 1998, a sobót było 26;
- praktyka polecania Bogu i Jezusowej Matce spraw ludzi na modlitwie dawno znana była w Kościele. Wyrazem tego jest powstanie najstarszej modlitwy maryjnej *Pod Twoją obronę*, a w niej wezwać: „Orędowniczko”, „Pośredniczko”...⁴¹;
- problematyka tego punktu zdaje się domagać bardziej pogłębionego i poszerzonego podejścia o charakterze interdyscyplinarnym: teologicznym, historycznym, psychologicznym i socjologicznym. Ja tymczasem postanowiłem jedynie czytającego poinformować (w wyborze!) o sprawach ludzkich wiernych wspomnianego czasu, zachęcając go do własnego przemyślenia tych spraw w oparciu o nauczanie

Dlatego – nie wdając się interdyscyplinarne analizy i wnioski – podaję teksty będące wytycznymi nauczania Kościoła w celu, jak nadmienilem, dla wyrobienia sobie przez czytelnika własnego na ten temat zdania, przekonania czy potraktowania. Świadomie ograniczam się do kilku wypowiedzi dwu papieży: Pawła VI i Jana Pawła II:

- „Macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody przy zwiastowaniu, pod krzyżem – aż do zbawienia wszystkich wybranych; to do Maryi stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki”⁴²;
- „Pobożność Kościoła do Najświętszej Maryi Panny leży w samej naturze kultu chrześcijańskiego, (to) Jej współudział w wydarzeniach najwyższej rangi w dziele zbawienia, dokonanych przez Syna” to sprawi⁴³;
- „Słusznie pobożność ludu chrześcijańskiego zawsze dostrzegała więź pomiędzy nabożeństwem do Matki Bożej i kultem Eucharystii w duszpasterstwie sanktuariów maryjnych. Maryja prowadzi do Eucharystii”⁴⁴;
- „Pragnę zawierzyć Jasnogórskiej Królowej wszystkie prośby rodaków, wszystkie potrzeby i intencje Kościoła, wszystkich na świecie ludzi, zwłaszcza chorych, cierpiących i pozbawionych nadziei”⁴⁵.

W podanym wyżej skróconym zestawie tekstów nauczania Kościoła chciałem krótko zaprezentować teologiczną podstawę do treści wezwań intencyjnych wiernych z sobotnich mszy św. w kaplicy Matki Bożej Bolesnej, czyli do „spraw Bogu i Bolesnej Matce Jezusa przedstawianych”. Zanim jednak przystąpię do ich prezen-

⁴¹ Por. Jan Paweł II, *Audience generale*, OR 1(1995), ss. 46–47.

⁴² KK, 62.

⁴³ Por. Paweł VI, *Marialis cultus*, nr 56; Jan Paweł II, *Dies Domini*, nr 28, 79, 86.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, nr 44.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Pozdrowienia z Wałów Jasnogórskich*, w: *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia z pielgrzymki apostolskiej Ojca Świętego do Polski w 1997 roku*, Ząbki 1997, s. 104.

Obecność prawdy o Bolesnej Matce Jezusa i codziennych spraw ludzi...

towania, wpierw podam kilka zdań o ich autorach w oparciu o skąpe „wiadomości” znajdujące się czasem na tych kartkach. Sygnowane są one czasem określeniami: „matka”, „żona”, „czciciel”, „czcicielka”, „niewolnica” (jeden raz). Pewna ich część (dokładnie nie liczyłem) podpisana została imieniem i podaniem miejsca zamieszkania, np. „Ewa z Warszawy”, „Waldek z Koszalina”, „Paweł z Rzeszowa”, „czcicielka z Rzeszowa”, „Witalij... z Białorusi”, „czcicielka z Wrocławia”. Pewnych trudności nastroczało mi wyodrębnienie i zaszeregowanie „spraw ludzkich”. Spora bowiem część kartek miała tylko jedno zdanie intencyjne, inne (większego rozmiaru) miały tych zdań kilka lub kilkanaście! Spotkać było można wiele powtórzeń. Te zatem kartki, zwłaszcza z intencjami rozbudowanymi, zmusiły mnie niejako, abym treści jednego i pierwszego zdania na nich potraktował jako „reprezentatywne dla całości” (na zasadzie „pars pro toto”). W ten sposób powstało 10 grup „spraw ludzkich” Bogu i Matce Bolesnej przedstawianych przez wiernych:

<i>O zdrowie dla...</i>	203 kartki
<i>Różne</i>	144
<i>Za rodziny, małżonków, dzieci</i>	47
<i>Podziękowania za...</i>	46
<i>W pewnej intencji</i>	40
<i>Za zmarłych</i>	33
<i>O nawrócenie dla...</i>	27
<i>Egzaminy, studia i praca</i>	20
<i>O błogosławieństwo Boże, opiekę</i>	15
<i>O wiarę w Boga</i>	7
Razem	582

Poniżej podam (w wyborze!) przykłady powyższego zaszeregowania sobotnich intencji mszalnych:

O zdrowie dla...:

- „Matko Najboleśniejsza, daj zdrowie siostrze, która cierpi na raka, daj przemianę w rodzinie...”,
- „Matko Bolesna, prosimy Cię o zdrowie dla siostry... z Apostolstwa Modlitwy...”,
- „...o opiekę i zdrowie dla papieża Jana Pawła II, pracowników apteki szpitalnej...”,
- „...o zdrowie dla ks. bpa Jana...”,
- „...o zdrowie i wsparcie duchowe dla...”.

Różne:

- „O szczęśliwą podróż dla...”,
- „O łaskę pogodzenia życia kontemplacyjnego z życiem aktywnym...”,
- „...zwróć nam mieszkanie...”,
- „...dopomóż mi zorganizować Dom Rekolekcyjny...” (13 razy),

- „...o wygraną w pewnym konkursie...”,
- „...o pojednanie, nawrócenie, wyrwanie z pijaństwa...”,
- „...by T. podjął dalszą naukę...”,
- „...za Ojczyznę, obrońców przyrody, studentów-kleryków, ks. Kardynała...”
(13 razy).

Za rodziny, małżonków, dzieci:

- „Matko, nie pozwól umrzeć tej miłości...”,
- „...o łaskę rodzicielstwa...”,
- „...aby E. wrócił do żony...”,
- „...o szczęśliwe rozwiązanie i zdrowie dla...”.

Podziękowania za...:

- „...opiekę nad dziećmi...”,
- „...życie i zdrowie ukochanej córki...”,
- „...Jacka Mamę...”,
- „...że mam pracę i zdrowie...”.

W pewnej intencji:

- 24 razy (ten sam charakter pisma),
- 16 razy (różne charaktery pisma).

Za zmarłych:

- „z rodziny...”,
- „w Katyniu...”,
- „...dusze w czyśćcu...”.

O nawrócenie dla:

- „...Ewy... (4 razy),
- „...Józefa... (12 razy),
- „...satanisty...”,
- „...syna, córki, męża...” (na tej samej kartce).

Egzaminy, studia i praca:

- „żebym zdała maturę...” (5 razy),
- „żebym się dostała na studia...” (2 razy),
- „o ukończenie studiów...” (2 razy),
- „...o pracę...” (4 razy).

O Boże błogosławieństwo:

- „...w 11 urodziny...”,
- „...dla mamy...” (4 razy),
- „...dla małżonków...” (3 razy),
- „...dla chorych...” (2 razy).

O wiarę:

- „O wiarę dla...” (3 razy),
- „O wiarę i wiadomość Bożym przykazaniom...”,
- „Przywróć mu wiarę...”.

3. Zamiast zakończenia

Ponownie, wyliczając jedynie, odwołuję się do kilku faktów z dziejów franciszkańskiego duszpasterzowania w Krakowie poprzez obraz i kaplicę Matki Bożej Bolesnej, w której od XV w. – jak podają źródła franciszkańskiego klasztoru – prym wiodą w życiu religijnym trzy formy życia chrześcijańskiego: modlitwa osobista, modlitwa mszalna i życie sakramentalne, które podlegały nasileniu w czasach niepowodzeń dla mieszkańców miasta i okolic w okresie okółokoronacyjnym. Pierwsza dekada XX w. odznaczała się wzrostem mszy św. zamawianych do odprawienia przed obrazem Matki Bożej Bolesnej (od 374 do 1458 intencji!) w skali roku. Wprowadzona od r. 1990 praktyka odprawiania „intencji zbiorowych” przed wyżej wspomnianym obrazem i wzrastająca ich liczba w latach 1990–1998 zdaje się wzmiankowaną atmosferę eucharystyczną w kaplicy podtrzymywać, stawiając na pierwszym miejscu Boga w Trójcy Św. i kult adoracyjny oraz uczestnictwo we mszy św.

Po analizie treści kartek intencyjnych wiernych z mszy św. sobotnich pierwszej połowy roku 1998 nasuwają mi się następujące trzy spostrzeżenia duszpasterskie:

a/ w tekstach przeważają prośby za drugim człowiekiem, konkretnym i historycznym, którego potrzeby są w miarę zróżnicowane;

b/ w prośbach przeważa „ziemską perspektywę” życia ludzkiego, która jednak nie wyklucza eschatologicznych wymiarów – prośby o tym wszelako milczą; przypomina mi to tożsamy nurt ankietowy⁴⁶ oraz wyniki badań socjologiczno-religijnych⁴⁷, a takiemu nastawieniu przeciwstawia się Ewangelia i nauczanie papieża Jana Pawła II w *Dies Domini*⁴⁸;

c/ szczególnie ta ostatnia sprawa domaga się od kapłanów franciszkańskich osobistego studium dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, choćby Jana Pawła II – *Dies Domini* oraz wytycznych Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej⁴⁹, aby w sanktuaryjnym duszpasterstwie w większym stopniu „uwzględniać teologiczne podstawy” oraz „nie ograniczać się (jedynie) do przedstawiania Bogurodzicy prośb o udzielenie łask potrzebnych życiu”⁵⁰.

⁴⁶ Por. M. Skwamicki, *Wstęp*, w: *Bezimienni mówią o modlitwie*, Kraków 1973, ss. 23–24; J. Hannelowa, *Posłowie*, w: *I dzień się już nachylił*, Kraków 1980, ss. 285–291.

⁴⁷ Por. W. Piwowarski, *Tło społeczno-polityczne i religijno-kościelne „nowej ewangelizacji”*, w: K. Gózdź [red.], *Nowa ewangelizacja*, Lublin 1993, ss. 69–70.

⁴⁸ Por. nr 37, 68, 75, 84.

⁴⁹ Por. *Matka Boża w życiu Archidiecezji Krakowskiej*, w: T. Pieronek [red.], *Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, t. 1, s. 484, nr 6.

⁵⁰ Tamże.

Summary

Bonaventure Julian Urban OFMConv

The Presence of the Truth about the Sorrowful Mother of Jesus and People's daily Matters in weekly Intentions of Saturday Masses before the Picture of the Sorrowful Patroness in the Franciscan Monastery in Krakow.

This article is trying to show the theology of the cult to the picture of the Sorrowful Mother of God that is located in the Franciscan Basilica. The unusual sources were taken as a background for the analysis. These sources were taken from intention sheets presented by the faithful for weekly Saturday masses through the intercession of the Mother of God. The author analyzed 582 intentions from January 1, 1998 to June 30, 1998. The content of the intentions was divided into a few groups and analyzed from a theological and historical aspect in reference to the documents of the Church and the pontifical teachings relating to the cult of the Blessed Virgin Mary.

REFLEKSJA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II NAD STOSUNKIEM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO RELIGII NIECHRZEŚCIJANSKICH W ŚWIECIE SCHEMATÓW DEKLARACJI *NOSTRA AETATE*

W przedsoborowej historii odniesień Kościoła do religii niechrześcijańskich religie te nie znajdowały dostatecznego miejsca ani w nauczaniu oficjalnym Kościoła, ani w teologii. Jeśli podejmowano dyskusje związane z religiami niechrześcijańskimi, to tylko ubocznie, jakby na marginesie innych teologicznych problemów. Same zaś religie niechrześcijańskie i ich rola w powszechnym planie zbawienia były zasadniczo negatywnie oceniane¹.

Pogłębiająca się świadomość tożsamości chrześcijańskiej, rozwijające się badania religioznawcze, coraz lepsze i bliższe kontakty międzyreligijne, wreszcie osiągnięcia teologii religii powoli zmieniały to negatywne nastawienie. Także postawione przez papieża Jana XXIII cele przed zwołanym przez niego Soborem Wa-

¹ A. M. Henry, *Liminaire*, w: *Vatican II. Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966, s. 12; J. Sieg, *Znaki czasu*, „Ateneum Kapłańskie” (dalej = AK) 61(1969) z. 364, s. 213; S. Nagy, *Wprowadzenie do deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968 (dalej = SWD), ss. 327–328; R. Łukaszyk, *Chrześcijaństwo V. Stosunek do religii pozachrześcijańskich*, w: *Encyklopedia Katolicka* (dalej = EK), t. 3, k. 416–417, A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, Kraków 1966, s. 247; A. Bea, *Relatio de „Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas”*, w: *Acta Synodalia Concilii Vaticani* (dalej = ASCV) III, 8, s. 650; por. G.M.-M. Cottier, *L'historique de la Déclaration*, w: *Vatican II – Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, Paris 1966, ss. 37, 57–60; W. Dudek, *Religie niechrześcijańskie jako zagadnienie teologiczne w świetle Vaticanum II*, „Collectanea Theologica” (dalej = CT) 38(1968), z. 3, s. 7.

tykańskim II wymagały nowego przemyslenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich².

Dlatego Sobór ten wypracował znany dokument *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*. Dokument ten stał się momentem przełomowym w relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich i podstawą dalszego, aktualnie wciąż pogłębiającego się, dialogu międzyreligijnego.

W okresie poprzedzającym Sobór, Kościół dość niechętnie i z dużą dozą ostrożności odnosił się do pojawiających się tu i ówdzie propozycji dialogu z religiami niechrześcijańskimi. Z drugiej strony rozpoczęte przygotowania do zapowiedzianego przez papieża Jana XXIII Soboru³, pogłębiły zainteresowanie tą problematyką. Pewnym wyrazem tego są zebrane, przez powołaną 17 V 1959 r. tzw. „Commissio Antepreparatoria”, z kard. D. Tardinim jako przewodniczącym na czele, od biskupów, uniwersytetów katolickich i wydziałów teologicznych oraz dykasterii Kurii rzymskiej, opinie na temat Soboru⁴.

W 8972 propozycjach, obejmujących 1539 stron wyrażono wówczas prośby, życzenia, propozycje i sugestie co do tematyki nadchodzącego Soboru⁵. Wśród tych propozycji były także takie, które w sposób pośredni lub bezpośredni dotyczyły relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Znalazły się tu m.in. dwa większe opracowania dotyczące kwestii żydowskiej i stosunku Kościoła do niej: votum Facultatis

² J. Maier, *Judaizm*, w: H. Waldenfels [red.], *Leksykon religii*, Warszawa 1997 (dalej = LR), ss. 176–177; W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza [red.], *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin 1966, s. 289; *La Dichiarazione su „le relazioni della Chiesa con le Religioni non cristiane”*. Genesi storica. Testo latino e traduzione italiana. Esposizione e commento. Opera collettiva diretta da G. C. Anawati e altri, Torino-Leumann 1966 (dalej = *La Dichiarazione*), ss. 14–19; B. Bozowski, *Katolicy i Izraelici*, „Gość Niedzielny” (dalej = *GośćN*) 31(1962), nr 12, s. 89; *Zbliżenie między Kościołem a Judaizmem*. Kronika religijna, „Tygodnik Powszechny” (dalej = *TPow*) 16(1962), nr 12, s. 7; W.M., *Instytut Studiów Judeo-Chrześcijańskich*, „Za i Przeciw” 2(1958), nr 51, s. 6.

³ Dnia 25 stycznia 1959 r. Jan XXIII oznajmił swój zamiar zwołania Soboru, który miałby zapewnić odnowę Kościoła we współczesnym świecie i przygotować nowe podstawy do budowania jedności chrześcijan.

⁴ Według *L' Osservatore Romano*, z dnia 16 V 1959 r. celem prac tej komisji było: „1. prendere gli opportuni contatti con l'episcopato cattolico delle varie nazioni per averne consigli e suggerimenti; 2. raccogliere le proposte formulate dai sacri dicasteri della Curia Romana; 3. tracciare le linee generali degli argomenti da trattare nel Concilio, uditi anche i pareri delle facoltà teologiche e canoniche delle Università cattoliche; 4. suggerire la composizione dei diversi organi (Commissioni, Segretariati ecc.), s. i quali dovranno poi curare la preparazione prossima dei lavori, che il Concilio sarà chiamato a svolgere”. (Por. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II* edite da „La Civiltà Cattolica”. *L' annuncio e la preparazione 1959–1962*, vol. I., parte I: 1959–1960, s. 163).

⁵ G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II*, vol. I, parte I: 1959–1960, ss. 165–170; *Wywiad Kardynała Tardiniego na temat Soboru*, *TPow* 14(1960), nr 7, s. 7; *Z prac Komisji Przedprzygotowawczej Soboru Powszechnego*. Kronika religijna, *TPow* 14(1960), nr 26, s. 7.

Theologicae Universitatis Friburgensis Helvetiorum *De antisemitismo a Christianis impugnando* oraz votum Pontificii Institutii Biblici *De antisemitismo vitando*⁶.

Tak więc na etapie przedprzygotowawczym Soboru odnajdujemy pewne sugestie pozwalające wysunąć twierdzenie, że zagadnienie relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich wchodziło w zakres zainteresowań komisji przygotowujących Sobór. Wprawdzie nie było jeszcze wówczas jakichś szerszych ekspertyz na ten temat, ale był stworzony klimat pewnego oczekiwania, że Sobór nie pominie tego tematu. Nadto można uznać, że stanowiło to pewnego rodzaju zaplecze dla podjęcia wypracowania jakiegoś dokumentu o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich.

1. Punkt wyjścia – pierwszy schemat o Żydach *De Judaeis*

Jak wiadomo, cały materiał zebrany przez Komisję Przedprzygotowawczą Soboru miał zostać opracowany przez 10 specjalistycznych Komisji Przygotowawczych, powołanych motu proprio papieża Jana XXIII *Superno Dei nutu* z 5 VI 1960 r.⁷ Komisje te opierając się na zebranych materiale opracowały wiele projektów. Jednakże nie ma tam schematu, któryby wprost dotyczył relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Znajdujemy tam jednak opracowanie Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, pt. *De Judaeis*.

Dokument ten został przygotowany na polecenie Jana XXIII przez specjalną podkomisję dla problematyki żydowskiej Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan. Opracowanie to, choć zostało pominięte przez Centralną Komisję Przygo-

⁶ Facultas Theologica Universitatis Friburgensis Helvetiorum, *De antisemitismo a christianis impugnando*, w: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I: Antepreparatoria* (dalej = AACV) IV, 3, s. 784; Pontificium Institutum Biblicum, *De anisemitismo vitando*, AACV IV, 1, ss. 131–132.

⁷ Były to komisje: Teologiczna dla spraw wiary, Pisma św. i tradycji; dla spraw biskupów i zarządu diecezjami; dla dyscypliny kościelnej; dla spraw zakonów; dla tzw. dyscypliny sakramentów; liturgiczna; dla studiów teologicznych i uniwersytetów katolickich; dla spraw Kościoła Wschodniego; dla spraw misji; dla spraw Akcji Katolickiej i apostolatu świeckich. (Joannes XXIII, *Superno Dei nutu*, AAS 52(1960), n. 7, ss. 433–437; *Przed II Soborem Watykańskim*. Kronika religijna, TPow 14(1960), nr 25, s. 7; *Mianowanie przewodniczących Komisji przygotowawczych*. Kronika religijna, TPow 14(1960), nr 26, s. 7. F. Małaczyński, *Prace Przesoborowej Komisji Liturgicznej*, TPow 16(1962), nr 33, s. 3; *Delegaci 63 narodów przygotowują Sobór*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 11, s. 7; *Polacy w komisjach soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 13, s. 7; *Nominacje do komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 17, s. 7; *Petycje kobiet do komisji soborowych*, TPow 15(1961), nr 19, s. 7; *Papież na konferencjach komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 13, s. 7; *Posiedzenie Sekretariatu dla Spraw Zjednoczenia Chrześcijan*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 23, s. 7; *Sesja Komisji Soborowej dla Spraw Dyscypliny Duchowieństwa i Wiemych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 23, s. 7; *Prace komisji soborowych*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 32, s. 7; *Polak konsultorem komisji soborowej*. Kronika religijna, TPow 15(1961), nr 44, s. 7; *Prace w komisjach soborowych*, „GośćN 30(1961), nr 47, s. 369; *Abp Felici o Soborze*. Życie Kościoła, „GośćN 30(1961), nr 49, s. 391).

towawczą z racji pewnych nacisków politycznych i pozostało jako dokument, który poza samym Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan nie był nigdzie dyskutowany, jest niezmiennie ważne⁸.

Składa się z czterech krótkich paragrafów. Podejmuje w nich cztery zasadnicze tematy z zakresu relacji Kościoła do Żydów: zakorzenienie Kościoła w narodzie wybranym, status tego narodu w nowej ekonomii zbawienia z uwzględnieniem tzw. przekleństwa przez Boga, nadzieję na powszechne pojednanie i odrzucenie wszelkich form antysemityzmu.

Przede wszystkim podaje, że *Kościół, oblubienica Chrystusa, wdzięcznym sercem rozpoznaje, stosownie do pełnej tajemnicy zbawczego zrzędzenia Boga, że początki jego wiary i wybrania są już w Izraelu Patriarchów i Proroków*⁹. Była to naczelną tezę tego projektu. Po tym stwierdzeniu schemat dokonuje wyjaśnienia, że Kościół wyznaje, iż wszyscy wierzący chrześcijanie są synami Abrahama przez wiarę. Tam też są zakorzenieni w swoim powołaniu. Kościół – twierdzi dalej schemat dekretu *De Judaeis* – choć wie, że jest czymś nowym, to nie może zapomnieć, iż jest również duchową kontynuacją narodu, z którym Bóg zawarł Stare Przymierze¹⁰.

W drugim paragrafie powiada, że *choć duża część żydowskiego narodu pozostaje z dala od Chrystusa, byłoby jednak niesłuszne (niesprawiedliwe) nazywać ten naród przeklętym: Pozostaje on przecież nadzwyczaj drogim Bogu ze względu na Ojców i dane im obietnice (zob. Rz 11, 28)*¹¹, a Kościół kocha ten naród, bo pamięta o żydowskim pochodzeniu Chrystusa, Maryi i apostołów i oczekuje jego połączenia się z nim, oplakując to wszystko, co nosi znamiona antysemityzmu.

Uznaje nadto, że tylko mała część tego narodu zaakceptowała i przyjęła orędzie Chrystusa, stając się pierwocinami Kościoła. Większa część tego narodu nadal pozostaje poza Kościołem.

Schemat nie podziela jednak opinii, że naród ten, odrzuciwszy w swej większości Chrystusa i Jego zbawczą Ewangelię, skazał się sam na przekleństwo i utracił wszystkie przywileje, jakie wiązały się z jego rolą w starotestamentalnej historii zbawienia. Wszystko, co Bóg mówi i czyni, ma charakter nieodwołalny. Bóg nie odwołał wybrania tego narodu, jakiego dokonał na etapie starotestamentalnej historii zbawienia. Izrael nie przestał być – również w nowej ekonomii zbawienia – przedmiotem umiłowania Bożego. Dzieje się tak ze względu na Ojców, czyli patriarchów,

⁸ H. J. Cicognani, w: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II: Praeparatoria*, Vol. 1–3, Typis Polyglottis Vaticanis 1964–1969 (dalej = APCV) II, 4, ss. 22–23.

⁹ „Ecclesia, Christi Sponsa, grato animo agnoscit fidei et electionis suae initia, iuxta Dei salutare mysterium, iam in Izrael Patriarcharum et Prophetarum adesse” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

¹⁰ *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹¹ „Sed populi Judaici maxima pars longe manet a Christo, iniuria tamen diceretur populus maledictus, cum Deo maneat carissimus propter Patres et promissa eis data (cf. Rom 11, 28)” (tamże, APCV III, 2, s. 458).

k którzy jako ofiara pierwocin zostali oddani Bogu na własność, czyniąc przez to Bożą własnością cały naród.

W ten sposób dekret *De Judaeis* podjął wprost zagadnienie *przekleństwa* narodu żydowskiego i jego rzekomych następstw. Nic jednak nie wspomina o oskarżeniu tego narodu o bogobójstwo, ani też o jego winie kolektywnej za ten czyn.

Dalej, w trzecim akapicie, mówiącym o ostatecznym pojednaniu Kościoła i Synagogi, dekret stwierdza, że Kościół wyznaje, iż połączenie (*adunatio*) narodu żydowskiego z Kościołem jest integralną częścią nadziei chrześcijańskiej. Kościół z niezachwianą wiarą i głęboką tęsknotą oczekuje tego powrotu. Przedmiotem tej nadziei jest jednak ta część narodu, która pozostała z dala od Chrystusa (*sed populi Iudaici maxima pars longe manet a Christo..*)¹². Owa część stała się przedmiotem zaślepiającego działania Bożego¹³. Dokonało się odstępstwo, zerwanie. Według św. Pawła nie było to jednak odstępstwo definitywne¹⁴. Kościół zatem wierzy z apostołem Pawłem, że w czasie ustanowionym przez Boga pełnia synów Abrahama według ciała wreszcie osiągnie zbawienie (Rz 11, 12.26), a ich powrót będzie jakby powstaniem do życia¹⁵. Powrót ten będzie miał charakter pewnego dopełnienia i ubogacenia¹⁶.

Schemat nie określa czasu tego pojednania. Podkreśla jednak suwerenność Boga, od którego decyzji będzie zależał czas tego całkowitego pojednania (*tempore autem statuto a Deo...*)¹⁷. Jedynie z nawiązania do wypowiedzi św. Pawła można wnosić o istnieniu pewnej zależności przyczynowej między wejściem pogan do Królestwa Bożego a nawróceniem Izraelitów.

Cały ten wywód dekretu kończy odrzucenie wszelkich form antysemityzmu¹⁸. Stwierdza się bowiem, że Kościół-Matka oplakuje niesprawiedliwości czy to te z przeszłości, czy współcześnie wyrządzane Żydom. Kościół odczuwa bowiem te niesprawiedliwości jako skierowane przeciw sobie.

¹² *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹³ K. Romaniuk, *List do Rzymian, Wstęp, Przekład z oryginału, Komentarz*, Poznań-Warszawa 1978, s. 225.

¹⁴ Tamże, s. 227.

¹⁵ „Credat insuper adunationem populi Iudaici cum Ecclesia partem integram spei christianae esse. Ecclesia enim fide inconcussa ac desiderio magno reditum huius populi exspectat. Tempore visitationis solummodo „reliquiae secundum electionem gratiae” (Rom 11, 5), utpote primitiae Ecclesiae, Verbum acceperunt. Tempore autem statuto a Deo plenitudinem filiorum Abrahae secundum carnem tandem aliquando salvam fieri (cf. Rom 11, 12.26) et assumptionem eorum tamquam vitam ex mortuis fore (cf. Rom 11, 25), cum Apostolo credit Ecclesia” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

¹⁶ K. Romaniuk, *List do Rzymian*, ss. 227-228.

¹⁷ *De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458.

¹⁸ „Ecclesia Mater, severe damnans iniurias innocentibus ubicumque inflictas, deplorat quae contra Judaeos perpetrata sunt, sive olim sive hisce temporibus. Qui hunc populum contemnit vel persequitur, Ecclesiam Catholicam dolore afficit” (tamże, s. 458).

W schemacie nie pada jednak określenie *antysemityzm*. Mówi się o niesprawiedliwościach, które są skierowane przeciw Żydom (*iniurias ... quae contra Judaeos perpetrata sunt*), wskutek których naród ten doznał w ciągu historii i doznaje w czasach współczesnych (*sive olim sive hisce temporibus*) pogardy (*hunc populum contemnit*) i prześladowania (*vel persequitur*).

Ponadto wzywa się chrześcijan do właściwej postawy wobec tego narodu. Kto by tym narodem gardził lub go prześladował, zadaje ból także Kościołowi. Grzeszy przeciw posłannictwu Kościoła i miłości, a także przeciw sprawiedliwości. Antysemityzm – zdaje się wynikać z tenoru i ducha tego dokumentu – jest również grzechem przeciw wszystkim więzom, które łączą te dwie społeczności religijne. Jest również wykroczeniem przeciw *człowieczeństwu Jezusa Chrystusa, który pochodził według ciała z tego narodu*. Pogarda, prześladowanie, wszelka niesprawiedliwość, wyrządzane temu narodowi, są wykroczeniami także przeciw wierze Kościoła żyjącego w nadziei eschatologicznego pojednania z tym narodem. Są to wykroczenia tak duże, że Kościół je stanowczo potępia.

Ostatecznie dokument ten stwierdza, że nikt nie mógłby właściwie zrozumieć Kościoła jako Oblubienicy i Ciała Chrystusa, jako ludu Bożego i wspólnoty wierzących, jeśli nie przyjąłby, że Kościół wyrasta z życia i wiary Izraela.

Dokument ten podjął tylko zagadnienie relacji Kościoła do Żydów. Nic nie mówił o innych religiach niechrześcijańskich. Został też odrzucony przez Centralną Komisję Przygotowawczą, a następnie przeredagowany¹⁹. Choć sam nie wszedł pod obrady Soboru, to jednak stał się punktem wyjścia dla opracowanego od nowa nowego dokumentu, który został przedstawiony już Ojcom Soboru.

2. Ekumeniczna wizja stosunku Kościoła do niechrześcijan

– *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*

Pierwszym dokumentem, który został przedstawiony Soborowi, był schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, będący czwartym rozdziałem schematu *Decreti de Oecumenismo*²⁰.

¹⁹ Oświadczenie kard. H. J. Cicognaniego na VII sesji Centralnej Komisji Przygotowawczej. (*Acta sessionis septimae* (12–20 VI 1962), *Processus verbalis Congregationum*, APCV II, 4, s. 22); A. Bea, *Relatio circa schema „De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos”*, ASCV II, 5, s. 481; zob. też: J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, s. 419.

²⁰ *Schema decreti de Oecumenismo: Cap. IV. De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, ss. 431–432. Tekst tego schematu został rozdany Ojcom Soboru na 63 KG, 8 listopada 1963 r. Dyskusja nad nim rozpoczęła się wraz z dyskusją nad schematem o ekumenizmie, w którego skład wchodził. Nie był jednak dyskutowany oddzielnie na tej sesji Soboru. (zob. ASCV II, 4, s. 612; ASCV II, 5, ss. 431–432; *Relatio circa rationem qua schema de Oecumenismo elaboratum est*, ASCV III, 2, s. 331); por. też VS II, ss. 661–668; J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, ss. 429–434; *La Dichiarazione*, ss. 27–34; A. Wenger, *Vatican II, Chronique de la deuxième session*, Paris 1964, ss. 172–178; M. Villain, *Vatican II et le dialogue oecuménique*, Castelman 1966, s. 94.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

Dokument ten rozpoczyna się od zastosowania zasad ekumenicznych Kościoła, wyrażonych w dekreście *De Oecumenismo* odnośnie do chrześcijan niekatolików i do wyznaczenia relacji Kościoła z wyznawcami religii niechrześcijańskich²¹.

Podstawę dla takiego dialogu i współpracy widzi w tym, że wyznawcy religii niechrześcijańskich, choć nie są chrześcijanami, czczą Boga i starają się zachowywać wszczepione w naturę ludzką naturalne normy moralności²².

Zasady te w sposób szczególny winny być stosowane w odniesieniu do Żydów. Wynika to z różnych więzów łączących Kościół z tym narodem²³. W zasadzie zostały tu powtórzone stwierdzenia, jakie były już w dekreście *De Judaeis*, niemniej jednak wystąpiły tu także dość istotne przesunięcia akcentów znaczeniowych i treściowych. Przede wszystkim w obecnej wersji funkcja odrzucenia i potępienia wyrządzonej niesprawiedliwości została przyznana samemu Soborowi, a nie Kościołowi jako takiemu. Zrezygnowano także z formalnego potępienia wszelkiej niesprawiedliwości, jak było to w dekreście *De Judaeis*, a przyjęto jedynie jej odrzucenie²⁴. Nie wspomina się także o niesprawiedliwościach wyrządzonych niewinnym, jak to było w dekreście *De Judaeis* ale wyraźnie stwierdza się, że chodzi o niesprawiedliwości, wyrządzane w ogóle ludziom²⁵. Zatem określenie *niewinnym* (*innocentibus*) zastąpiono przez szczęśliwsze określenie *ludziom* (*hominibus*).

Niemniej wszelkie niesprawiedliwości wobec Żydów zostały odrzucone, a nawet potępione. Stwierdza się jednoznacznie, że Sobór oplakuje i potępia nienawiść i prześladowania Żydów²⁶. Wszystko to stanowi teologiczno-teoretyczne podłoże dla wyrażonego pod adresem kapłanów i katechetów w poprzednim paragrafie monitum Soboru, gdzie zachęca się ich, aby byli ostrożni w nauczaniu katechetycznym i w przepowiadaniu słowa Bożego. Sobór wyraźnie przestrzega ich, aby unikali tego, co mogłoby w sercach ich słuchaczy wzbudzić nienawiść lub pogardę dla Żydów²⁷.

Dokument ten – jak to ukazał jego główny orędownik, kard. A. Bea – przeciwstawia antysemickiej nienawiści praktyczną chrześcijańską miłość. Jest to miłość

²¹ *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, ss. 431–432.

²² „...qui tamen Deum colunt, vel saltem bona animalis voluntate, legem moralem hominis naturae insitam, pro conscientia servare student” (tamże, s. 431).

²³ „Maxime autem hoc valet cum de Judaeis agitur quippe qui cum Ecclesia Christi speciali ratione coniungantur” (tamże, s. 431).

²⁴ „Sacra haec Synodus ... severe reprobatur” (tamże, s. 432) por. z: „Ecclesia Mater, severe damnas iniurias...” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

²⁵ „Ecclesia Mater, severe damnas iniurias innocentibus ubicumque inflictas” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458); „...Sacra haec Synodus ... sicut iniurias hominibus ubicumque inflictas severe reprobatur...” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

²⁶ „...ita etiam magis odia et persecutiones contra Judaeos...” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

²⁷ „Ideo caveant sacerdotes ne quid dicant in instructione catechetica neque in praedicatione quod in cordibus auditorum odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit” (tamże, s. 432).

mająca swoje najgłębsze zakorzenienie i uzasadnienie w pełnej miłości postawie Chrystusa i jego Apostołów wobec narodu żydowskiego²⁸.

Prowadzi on do wzajemnego pojednania. Jednakże schemat nie odnosi się wprost do zagadnienia przyszłego nawrócenia się narodu żydowskiego, jak i nadziei Kościoła na ostateczne pojednanie z narodem żydowskim.

Dokument ten nadal koncentrował się na rozważaniu problemów wzajemnych relacji pomiędzy Kościołem a narodem żydowskim. Zalecał już wprowadzić zasady ekumenicznego dialogu i współpracy dla stosunków Kościoła do niechrześcijan, ale czynił to dość ogólnie i niejako zdawkowo. Niemniej jednak stanowił już krok w kierunku wypracowania przez Sobór jasnych zasad odniesienia Kościoła do wszystkich religii niechrześcijańskich. Pozostaje świadectwem, że już wówczas dostrzeżono, że Kościół nie może ograniczać się tylko do relacji z Żydami, ale musi obejmować także innych niechrześcijan.

Spotkał się on z zastrzeżeniami wielu soborowych ojców. Doprowadziło to do sformułowania kolejnej wersji schematu. Był to schemat *De Judaeis et de non christianis*, przedstawiony soborowi jako tzw. *Declaratio altera*.

4. Ku powszechnemu braterstwu

– *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*

Na Trzeciej Sesji przedstawiono Soborowi nową wersję schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* pt. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*²⁹. Wraz ze schematem *Declarationis prioris: De libertate religiosa, seu de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa* stanowił on załącznik do schematu *Decreti de Oecumenismo*.

Deklaracja ta została podzielona na trzy paragrafy. Pierwszy (32) *De communi patrimonio christianorum cum Judaeis* ukazywał stosunek Kościoła do narodu żydowskiego. Drugi (33) – *Omnes homines Deum ut Patrem habent* – zawierał bardzo ogólne biblijne uzasadnienie o promieniach prawdy, zawartych w innych religiach oraz krótką wzmiankę o muzułmanach. W ostatnim (34) – *Omnis species discriminationis damnatur* – odrzucano i potępiano wszelkie prześladowania z powodu rasy, koloru skóry, stanu (*condicionem*) czy religii. Wyrażano przekonanie Kościoła, że każdy człowiek zasługuje na szacunek i miłość.

Dokument ten rozpoczyna się od wyrażenia w n. 32 wspólnoty dziedzictwa chrześcijan z Żydami. Modyfikując stwierdzenie schematu *De catholicorum habitudine ad non chri-*

²⁸ Tamże, s. 483.

²⁹ Schemat ten przedstawiono Ojcom Soboru na 86 GK, 23 IX 1964 r., jako tzw. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis* (ASCV III, 2, ss. 327–329).

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

stianos et maxime ad Judaeos, że Kościół ma z Synagogą żydowską wspólne dziedzictwo religijne³⁰. Mówi o tym, że chrześcijanie otrzymali jakieś dziedzictwo od Żydów³¹.

Następnie dokument ten podejmuje problem antysemityzmu³². Po nim znalazł się teraz fragment schematu, który podejmował problem chrześcijańskiej nadziei na eschatologiczne pojednanie Kościoła z narodem żydowskim i ostatni akapit, zawierający przeniesione tu z trzeciej części poprzedniej wersji schematu, napomnienie, aby nie mówiono ani czyniono nic, co mogłoby oddzielać Kościół od Żydów.

Następny paragraf *Omnes homines Deum ut Patrem habent* tego dokumentu jest nowy i jakby teologicznym uzasadnieniem dla paragrafu 34 „*Omnis species discriminationis damnatur*”, zawierającego odrzucenie i potępienie przez Sobór wszelkiej dyskryminacji³³.

Takie ułożenie materiału sprawiło, że nauka o stosunku Kościoła do Żydów, zawarta w schemacie, uzyskala nową, bardziej uniwersalistyczną płaszczyznę i głębsze uzasadnienie. Przede wszystkim zmienia jednak kierunek refleksji soborowej na bardziej zgodny z wizją Kościoła wspólnoty duchowej i Kościoła jako ludu Bożego. Podkreśla więc szczególne wspólne dziedzictwo chrześcijan i Żydów, aby wskazać następnie na pozostałych niechrześcijan, spośród których wymienia już muzułmanów. Przez to wskazuje na szczególną rolę narodu Izraelskiego w powszechnej historii zbawienia. Po wtóre, wypełniając postulat niektórych Ojców Soboru, przedstawia sprawę antysemityzmu w kontekście odrzucenia i potępienia wszelkich przejawów nienawiści i prześladowań oraz dyskryminacji, gdziekolwiek miałyby one miejsce.

Z drugiej strony w obecnej wersji schematu zostało złagodzone odrzucenie i potępienie nienawiści i prześladowań, skierowanych przeciw Żydom³⁴.

³⁰ „*Quare cum tantum Ecclesiae sit cum Synagoga commune patrimonium*” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

³¹ „*Cum igitur tantum patrimonium Christiani ex Judaeis acceperint*” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³² „*Cum igitur tantum patrimonium Christiani ex Judaeis acceperint, Sacra haec Synodus mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae et studiis theologicis et fraternis colloquiis obtinetur, omnino fovere vult et commendare atque insuper, sicut iniurias hominibus ubicumque illatas severe reprobatur, ita etiam odia et vexationem contra Judaeos deplorat et damnatur*” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³³ Tamże, ss. 328–329.

³⁴ W obecnym tekście usunięto określenie *magis*, pozostawiając *ita etiam*, zamiast dotychczasowego określenia *ita etiam magis*. Znikła także wzmianka o tym, że Kościół potępia i oplakuje nienawiść i prześladowania Żydów niezależnie od czasu, kiedy miały miejsce (*sive olim sive nostris temporibus perpetratae*). Usunięto także określenie, że Kościół potępia i oplakuje nienawiść i prześladowanie macierzyńskim sercem (*materno animo*), co spowodowało rezygnację na tym etapie refleksji nad tym zagadnieniem z zasady, że Kościół jest matką wszystkich, jak to było w dekrete *De Judaeis*.

Zauważmy dalej, że w tym nowym schemacie *Declarationis alterae: De Judaeis et de non christianis* zagadnienia ciężącego rzekomo na narodzie żydowskim odrzucenia przez Boga, jak i jego odpowiedzialności za śmierć Chrystusa zostały tylko zasygnalizowane³⁵. Z ogólnego przekonania, że grzechy wszystkich ludzi były przyczyną śmierci Chrystusa i że nie można jej przypisywać całemu narodowi żydowskiemu, nie pozostało prawie nic³⁶. Usunięto nawet samo określenie *deicidium*. Jedynie w ostatnim akapicie paragrafu 32, poświęconym zagadnieniu antysemityzmu, wspomniano o zarzucie odrzucenia ludu żydowskiego przez Boga. Stwierdzono mianowicie, że Sobór upomina wszystkich, aby czy to w nauczaniu katechetycznym, czy w głoszeniu Słowa Bożego, czy też w codziennych rozmowach nie przedstawiali narodu żydowskiego jako narodu odrzuconego (*populum iudaicum ut gentem reprobam*) i aby nie mówili lub nie czynili, nic co mogłoby oddzielić serca chrześcijan od Żydów. Sobór przestrzega także, aby współczesnym Żydom nie przypisywano winy tych, którzy brali bezpośredni udział w ukrzyżowaniu Chrystusa.

Mamy tu więc tylko pastoralne zachęty i przestrogi, bez jakiegokolwiek ich teologicznego czy też historycznego uzasadnienia. W poprzednim schemacie problem był już częściowo rozwinięty i rozpracowany, tu zaś cofnięto się jedynie do podania solidnego planu, który pozostał jedynie planem. Zrezygnowano z wszystkich odniesień do teologii Pawłowej. Raczej dostrzec można jakby pewną obawę przed wchodzeniem w szczegóły tych zagadnień. Ostatecznie jednak trudno rozstrzygnąć, czego się spodziewano po tego rodzaju ograniczeniach i oszczędności wyrażań.

Przeciwstawieniem antysemityzmu jest nadzieja pojednania narodu żydowskiego z Kościołem. Sobór wzywa więc do wzajemnego poznania i szacunku potępiając i odrzucając przejawy antysemityzmu.

Wypowiedź Soboru w kwestii pojednania narodu żydowskiego z Kościołem została zredukowana z czterech do dwóch zdań, czyli o połowę skrócona³⁷. W pierw-

³⁵ „Ideo cuncti omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobam exhibeant, Caveant praeterea ne Judaeis nostrorum temporum quae in Passione Christi perpetrata sunt imputentur” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

³⁶ W. Becker, *Der Weg der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, VS III, 2, s. 435.

³⁷ „Memoria insuper dignum est adunationes populi Judaici cum Ecclesia partem spei christianae esse. Ecclesia enim, docente Apostolo Paulo (cf. Rom 11, 25), fide inconcussa ac desiderio magno accessum huius populi expectat ad plenitudinem populi Dei, quam Christus instauravit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328) por. z: „Credit insuper adunationes populi Judaici cum Ecclesia partem integram spei christianae esse. Ecclesia enim fide inconcussa ac desiderio magno reditum huius populi expectat. Tempore visitationis solummodo reliquiae secundum electionem gratiae (Rom 11, 5), utpote primitiae Ecclesiae, Verbum acceperunt. Tempore autem statuto a Deo plenitudinem filiorum Abrahae secundum carnem tandem aliquando salvam fieri (cf. Rom 11, 12.26) et assumptionem eorum tamquam vitam ex mortuis fore (cf. Rom 11, 25), cum Apostolo credit Ecclesia” (*De Judaeis*, APCV III, 2, s. 458).

szym zdaniu przypomina, że połączenie narodu żydowskiego z Kościołem jest częścią nadziei chrześcijańskiej. Na tym poprzestano rezygnując z określeń które mogły sugerować, że jest także przedmiotem wiary chrześcijańskiej. Nie ma tu już tego uściślenia, jakie było poprzednio. Być może zrezygnowano z niego, aby uniknąć zarzutu, że nasze zbawienie zależy od tej nadziei.

Drugie zdanie zaś podaje, powołując się na św. Pawła (Rz 11, 25), że Kościół niezłomną wiarą i głęboką tęsknotą wyczekuje przystąpienia (przyłączenia się) Izraela do pełni ludu Bożego, jaki ustanowił Chrystus³⁸. Nie ma tu idei powrotu, powtórnego wstępowania w urząd, ale jest idea włączenia się w pełnię ludu Bożego. To zakłada, że naród ten już istnieje jakoś w ludzie Bożym, choć w sposób niepełny. Pozostaje tylko przyporządkowany do tego nowego ludu Bożego³⁹. Główny nurt zbawienia realizuje się bowiem w Kościele i przez Kościół.

Chodziło tu o takie pojednanie narodu żydowskiego z Kościołem, które będzie polegało na przejściu tego narodu z aktualnego stanu przyporządkowania do ludu Bożego, do stanu pełnego wcielenia w społeczność Kościoła. Jednocześnie powołanie się schematu na Rz 11, 25 zdaje się sugerować, że nie nastąpi to, zanim wszystkie narody nie osiągną stanu pełnego wcielenia w społeczność Kościoła. Wtedy nastąpiłoby ostateczne wypełnienie losu narodu izraelskiego i tak zostałby zbawiony cały Izrael (Rz 11, 26)⁴⁰.

Zanim jednak nastąpi moment eschatologicznego pojednania, musi dokonać się uzdrowienie wzajemnych relacji. Stąd zawarte tutaj pastoralne napomnienie nie pod adresem kapłanów Kościoła, ale pod adresem tych, których to dotyczy. Przestrzega ich, aby w nauczaniu katechetycznym, w przepowiadaniu słowa Bożego czy w codziennych rozmowach nie przedstawiali narodu żydowskiego jako narodu odrzuconego przez Boga. Napomina ich również, aby nie mówili ani czynili nic, co mogłoby oziębic uczucia wobec Żydów i oddzielić jednych od drugich⁴¹. Napomnienie to należy odczytać w świetle innego nakazu, jaki schemat formułuje dla wszystkich ludzi dobrej woli, szczególnie chrześcijan, aby powstrzymywali się od

W tej redakcji ujęcie problemu nadziei Kościoła na ostateczne pojednanie z narodem żydowskim ma swój pewien pierwowzór w schemacie dekretu *De Judaeis*, a nie w schemacie przedstawionym na II Sesji Soboru, który całkowicie pominął to zagadnienie. Porównanie paralelnych miejsc tych dwóch schematów ukazuje pewne istotne zmiany, wprowadzone w wyniku dotychczasowej refleksji teologicznej Soboru.

³⁸ *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328.

³⁹ Tamże, ss. 189–190.

⁴⁰ Tamże, s. 328.

⁴¹ „Ideo curent omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobam exhibeant, neve aliud quid dicant aut faciant, quod animos a Judaeis alienare possit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

wszelkiej dyskryminacji lub prześladowań ludzi, a starali się o dobre postępowanie i ze wszystkimi żyli w pokoju⁴².

Po wspomnianym napomnieniu w schemacie występuje nowy numer 33: *Omnes homines Deum ut Patrem habent*, będący jakby przejściem między numerem 32 *De communi patrimonio Christianorum cum Judaeis*, gdzie podjęto problemy relacji Kościoła do Żydów, a numerem 34 – *Omnis species discriminationis damnatur*, gdzie odrzucono i potępiono wszelką dyskryminację⁴³.

W numerze tym zostały wyrażone trzy zasadnicze kwestie. Po pierwsze dano powszechną podstawę dla odrzucenia wszelkiej nienawiści. Bóg jest bowiem Ojcem wszystkich ludzi. Odniesienie do Niego bez uszanowania godności każdego człowieka byłoby naruszeniem podstawowego przesłania Pisma św., że miłość Boga nie jest możliwa bez miłości człowieka (por. *Mal* 2, 10; *1 J* 4, 20–21).

Po wtóre powtarza zasadniczo to wszystko, co o wartościach religijno – moralnych u Żydów podawał w swej poprzedniej wersji jako schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, konkretyzując, że odnajdowane u niechrześcijan opinie i nakazy, jakkolwiek w wielu wypadkach różniące się od wyznawanych przez Kościół, *odbijają promień owej prawdy, która oświeca każdego człowieka przychodzącego na ten świat*⁴⁴. Opinie te i nakazy – jak wynika z analizy tego tekstu – są wynikiem zbawczego działania, poza widzialnym Kościołem, samego Boga. Chodzi o rzeczywistą obecność Tego, który sam jest Prawdą. To istnienie i działanie samego Chrystusa Zbawiciela.

Wreszcie, to wszystko zostało zastosowane do muzułmanów, którzy oddają cześć jednemu Bogu i w wielu innych sprawach pozostają bliscy katolikom.

Po tym następuje nr 34 schematu wyrażający potępienie każdego rodzaju dyskryminacji. Sobór napomina z gorącą miłością wszystkich wierzących chrześcijan, aby kochając wszystkich – przyjaciół i wrogów – jednakową miłością, starali się usilnie o dobre postępowanie wśród pogan (por. *1 P* 2, 12) i utrzymywali ze wszystkimi ludźmi pokój (por. *Rz* 12, 18).

Wymowa tego ujęcia jest uniwersalna i stanowi dalsze, pogłębione uzasadnienie dla uznania wartości odnajdowanych u niechrześcijan. Dokument ten, choć na-

⁴² *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329.

⁴³ 32. *De communi patrimonio Christianorum cum Judaeis*, 33. *Omnes homines Deum ut Patrem habent*, 34. *Omnis species discriminationis damnatur* (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, ss. 327–329).

⁴⁴ „Hoc caritate erga fratres nostros compulsi, magna cum observantia consideremus opiniones et doctrinas quae quamvis a nostris in multis discrepent, tamen in multis referunt radium illius Veritatis quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329).

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

dal zajmuje się kwestiami dotyczącymi relacji Kościoła do Żydów, stanowi następny krok w opisanu relacji Kościoła nie tylko do Żydów, ale do wszystkich niechrześcijan. Nie mówi on wprost o religiach niechrześcijańskich, lecz o ich wyznawcach. W powszechnym braterstwie i miłości bliźniego ze względu na Boga dostrzega powszechne podstawy dla określenia relacji Kościoła do niechrześcijan, z których wymienia przede wszystkim Żydów, a także muzułmanów.

Z drugiej jednak strony schemat, mimo pewnego pogłębienia teologicznego, został w swej wymowie ekumenicznej w pewnej mierze osłabiony. Przemawiają za tym dwa fakty. Po pierwsze, całkowicie usunięto ze schematu zdanie poprzedniej wersji tegoż dokumentu, stwierdzające wyraźnie, że zasady ekumenizmu mają być stosowane także w dialogu i współpracy z niechrześcijanami⁴⁵. Po drugie, obecny schemat został rozesłany Ojcom Soboru już nie jako czwarty rozdział samego dekretu *De Oecumenismo*, ale jako tzw. *Declaratio altera*, będąca wraz ze schematem *Declarationis prioris: De libertate religiosa, sua de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa* dodatkiem (appendix) do schematu *Decreti de Oecumenismo*⁴⁶.

Schemat ten, choć był zasadniczo akceptowany przez większość Ojców Soboru, spotkał się z dość ostrą krytyką⁴⁷. Wniesiono wiele sugestii i poprawek. To doprowadziło do powstania nowego schematu.

⁴⁵ „Postquam de Oecumenismi Catholici principiis tractavimus, silentio praeterire nolumus, quod eadem, habita ratione diversae conditionis, applicare debent, cum agitur de modo colloquendi et cooperandi cum hominibus non christianis...” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Iudaeos*, ASCV II, 5, s. 431).

⁴⁶ *Declaratio prior: De libertate religiosa, sua de iure personae et communitatum ad libertatem in re religiosa*, ASCV II, 5, ss. 433–441.

⁴⁷ Krytyka dotyczyła przede wszystkim potraktowania problemu odpowiedzialności narodu żydowskiego za śmierć Chrystusa. Ojcowie Soboru uznali ujęcie tego problemu za niejasne i wymagające przereklamowania. Podkreślono w niej prawie jednogłośnie, że potępienie nienawiści i prześladowań Żydów jest słuszne i zasługuje na pochwałę. Jednak w opinii biskupów obecna formuła tego potępienia użyta w schemacie jest niewystarczająca. Uznano także, że ujęcie nadziei chrześcijańskiej na pojednanie wszystkich narodów z Kościołem jest niezadowalające. Nadto schemat niedostatecznie odpowiada ekumenicznemu założeniu takiego dialogu i budzi zastrzeżenia w swoich sformułowaniach. Szczególnie chodzi tu o przyjętą przez schemat tezę, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi, jako pewnego rodzaju podstawę dla podjęcia dialogu i współpracy z religiami niechrześcijańskimi. Ponadto schemat ten przez niedyskrecję znalazł się w amerykańskiej, a później światowej prasie i wywołał ogólne rozczarowanie. Zarzucono mu, że nawołuje do prozelityzmu, żąda zniesienia religii judaistycznej oraz że zaniedbał jasnego odrzucenia zarzutu bogobójstwa (P. A. O'Boyle, ASCV III, 3, ss. 39–40; J. C. Heenan, ASCV III, 3, ss. 37–38; A.G. Meyer, ASCV III, 2, s. 596; zob. J. Oesterreicher, *Kommentierende Einleitung*, 2Vat II, ss. 437, 439–400; W. Becker, *Der Weg der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, VS III, 2, s. 433).

4. Sobór a religie niechrześcijańskie

– *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas*

W wyniku wniesionych przez Ojców Soboru uwag, poprawek i propozycji dotyczących samej substancji schematu, jego tytułu, struktury i niektórych kwestii szczegółowych, już 18 XI 1964 r. przedstawiono Soborowi odrębny dokument pod tytułem *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*⁴⁸. Był to schemat znacznie przebudowany i rozszerzony w porównaniu z jego poprzednią wersją. Składał się z pięciu rozdziałów, których czwarty stanowił przepracowaną kontynuację dotychczasowych schematów, poświęconych tzw. kwestii żydowskiej.

Rozpoczyna się od podania motywu tego dokumentu i określenia stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Motywem tym jest jedność rodziny ludzkiej. Cała ludzkość jednoczy się, a podstawą tej jedności jest wspólne pochodzenie i wspólny ostateczny cel. Ponadto wszyscy ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na swe egzystencjalne pytania.

W drugim numerze przechodzi do wyrażenia szacunku Kościoła dla religii niechrześcijańskich. Opisując rolę i znaczenie religii niechrześcijańskich, szczególnie tzw. wielkich, daje ich pozytywną ocenę ze względu na ich wartości religijno-moralne. Podaje więc, że w religijnym obrazie świata i człowieka należy zauważyć z jednej strony oczekiwanie przez ludzi *od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji*, a z drugiej – istnienie u różnych narodów jakiegoś rozpoznania *owej tajemniczej mocy, która jest obecna w biegu spraw i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca*⁴⁹.

Rozpoznanie to może przybierać różne formy religii, od najbardziej pierwotnych do najbardziej rozwiniętych. Schemat wylicza tu przykładowo hinduizm, buddyzm; czyni aluzje do animizmu. W ich fenomenologicznym opisie wymienia jednocześnie reprezentowane przez te religie wartości, które mają szczególne znaczenie dla wiary religijnej i są jakimś wspólnym dziedzictwem. Dalej precyzuje, że religie te posługują się doktrynami, wskazaniem postępowania praktycznego, jak i kultem⁵⁰.

⁴⁸ Schemat *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* został rozdany Ojcom Soboru na 125 Kongregacji Generalnej, 18 listopada 1964 r., ASCV III, 8, ss. 637–643; *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio allera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 643–648.

⁴⁹ „Homines a varis religionibus responsum expectant de reconditis conditionis humanae enigmatibus, quae sicut olim et hodie corda hominum intime commovent...” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 637); „Iam ab antiquo apud diversas gentes invenitur quaedam perceptio illius arcanae virtutis, quae cursui rerum et eventibus vitae humanae praesens est, immo aliquando agnitio Summi Numinis ac Patris” (tamże, s. 638).

⁵⁰ „Religiones vero cum progressu culturae connexae subtilioribus notionibus et lingua magis exculata ad easdem quaestiones respondere satagunt. (...) Sic ceterae quoque religiones, quae

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

Wspomina o ich o dobrach duchowych i moralnych, a także o wartościach społeczno-kulturalnych⁵¹. Są one owocem wysiłków i poszukiwań człowieka, jak i owocem działania samego Boga. Nie oznacza to jednak, że nie ma tam jakichś sposobów działania i życia, nakazów i doktryn różniących się od zasad wyznawanych i głoszonych przez Kościół⁵². Religie te ze względu na reprezentowane wartości i ich rolę w uniwersalnej historii zbawienia należy uznać za bliskie Kościołowi; ze względu na ich braki i błędy za oddalone od Kościoła i potrzebujące oczyszczenia⁵³.

W związku z taką wizją religii niechrześcijańskich schemat podaje, że Kościół katolicki głosi nieustannie Chrystusa, który jest *Drogą i Prawdą, i Życiem* (J 14, 6), a w którym Bóg wszystko ze sobą pojednał (2 Kor 5, 19)⁵⁴. Chrystus jest jedynym pośrednikiem zbawienia. W Nim dokonało się całkowite i powszechne objawienie Ojca. Kościół głosi więc Chrystusa dla zbawienia świata wiedząc, że w Nim wszelkie stworzenie nie jest niszczone, ale przyjmowane i jednane z Bogiem. Misyjne spotkanie Kościoła z religiami niechrześcijańskimi przyczynia się zatem do uszanowania i wzrostu wartości, jakie u nich się znajdują⁵⁵.

Schemat widzi religie niechrześcijańskie jako wyraz szlachetnego wysiłku człowieka poszukującego, nie bez wpływu łaski Bożej, odpowiedzi *na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji*⁵⁶. Dostrzega także, że są one owocem jakiegoś Bożego objawienia. Nierzadko bowiem – podaje schemat – *odbijają promień owej prawdy, która oświeca wszystkich ludzki*⁵⁷.

Przyjmując ich ustopniowanie w relacji do Kościoła i zbawienia, następnie schemat podaje pewne informacje odnośnie islamu, któremu poświęca dużo więcej uwagi aniżeli

per totum mundum inveniuntur, inquietudini cordis hominum variis modis occurrunt proponendo vias, doctrinas scilicet ac praecepta vitae, necnon ritus sacros" (tamże, s. 638).

⁵¹ „Filios suos hortatur igitur, ut (...) illa bona spiritualia et moralia necnon illos valores socio-culturales, qui apud eos inveniuntur servent et promoveant" (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 638).

⁵² Tamże, s. 638.

⁵³ Dla zobrazowania całości dodajmy, że nie przyjęto propozycji, już po wstępnym zatwierdzeniu tekstu, aby określić owe wartości przez odwołanie się do tekstu Listu św. Pawła do Filipian (4,8). Tekst ten – wyjaśniono – nie dotyczy wartości religijnych. (*Modus* 27, w: *Expensio modorum*, ASCV IV, 4, 702); por. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 329.

⁵⁴ „Annuntiat enim indesinenter Christum, qui est „via, veritas et vita" (Jo 14, 6) et in quo Deus omnia sibi reconciliavit" (2 Kor 5, 18) (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 638).

⁵⁵ „Filios suos hortatur igitur, ut per colloquia et collaborationem cum asecclis aliarum religionum, salva integritate fidei catholicae, illa bona spiritualia et moralia necnon illos valores socio-culturales, qui apud eos inveniuntur servent et promoveant" (tamże, s. 638).

⁵⁶ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 637.

⁵⁷ „...referunt tamen radium illius Veritatis quae illuminat omnes homines" (tamże, s. 638).

wielkim religiom Wschodu. Podaje więc, że Kościół odnosi się do muzułmanów z szacunkiem. Wyznają oni bowiem jedynego Boga, żywego i samoistnego, miłosiernego i wszechmocnego Stwórcę nieba i ziemi. Uznają Jezusa jako proroka i czczą Jego Matkę Maryję. Praktykują życie moralne indywidualne, rodzinne i społeczne w posłuszeństwie Bogu, którego wielbią przez modlitwę, jałmużnę i post. Oczekują także sądu Bożego.

Oprócz wymienienia z pełnym szacunkiem tych elementów teodycei, etyki i eschatologii muzułmańskiej, mamy tu po raz pierwszy oficjalne w dziejach Kościoła wezwanie do współpracy i wzajemnego zrozumienia.

Wreszcie w czwartym numerze odnosi się do Żydów. Jego kontekst najbliższy stanowi z jednej strony paragraf poświęcony muzułmanom, a z drugiej paragraf o uniwersalnym braterstwie, wykluczający jakąkolwiek dyskryminację. Sam zaś paragraf o Żydach również został znacznie rozszerzony i przebudowany. Wyraża on zasadniczo to wszystko, co zawierała *Declaratio altera*, jednak uzupełnione przez zaakceptowane przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan i Soborową Komisję Koordynacyjną uwagi i poprawki, wniesione podczas dyskusji nad poprzednią wersją schematu i w nadesłanych przez Ojców Soboru *Animadversiones*.

Czytamy tam więc, że *Sobór, rozważając misterium Kościoła, pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest z plemieniem Abrahama*⁵⁸. Jest to zdanie nawiązujące do podobnego stwierdzenia schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*⁵⁹. Wyraża ono duchowy związek ludu Bożego Nowego Testamentu – Kościoła, z Żydami, którzy są potomkami Abrahama. Przy czym schemat nie rozstrzyga, czy chodzi tu tylko o Żydów Starego Testamentu, czy też współczesnych. Należy raczej przyjąć, że o jednych i drugich. Przeredagowano zdanie, które w poprzedniej wersji schematu informowało o tym, że Kościół jest kontynuacją ludu, z którym niegdyś Bóg zawarł przymierze⁶⁰. Jak wyjaśnia *Relatio de emendationibus...*, liczni Ojcowie zakwestionowali stwierdzenie, że Kościół jest kontynuacją Starego Izraela (*continuatio Veteris Israel*)⁶¹. Dlatego też, uznając słuszność tych postulatów, przyjęto następujący zapis dla obec-

⁵⁸ „Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stripe Abraham coniunctus est” (tamże, ss. 639–640)

⁵⁹ „Maxime autem hoc valet cum de Judaeis agitur quippe qui cum Ecclesia Christi speciali ratione coniungantur” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 431).

⁶⁰ „Quare nequit Ecclesia oblivisci se a populo illo, quocum Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est Revelationem Veteris Testamenti accepisse et nutrire radice bonae olivae, in quam inserti sunt rami oleastri Gentium” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640); wobec: „Quare nequit Ecclesia, nova in Christo creatura (cf. Eph 2,15) et populus Novi Foederis, oblivisci se continuationem esse populi illius, quocum olim Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est, et cui revelationem in Libris Veteris Testamenti contentam concedere voluit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁶¹ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 647.

nego schematu: *Przeto nie może Kościół zapomnieć, że od owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej Narodów. Wierzy bowiem Kościół, że Chrystus, Pokój nasz, przez Krzyż pojednał Żydów i Narody i w sobie uczynił je jednością*⁶². Opuszczono więc sformułowanie, że Kościół jest zwyczajną kontynuacją ludu Starego Przymierza, ale podaje się różne elementy, wskazujące na powiązanie Kościoła z Izraelem.

Został też przedstawiony, dla racji logicznych, zgodnie z postulatami niektórych Ojców Soboru, porządek następnej frazy tekstu⁶³. Nowy tekst podaje wpierv, przytaczając tekst Rz 9, 4–5, że Kościół ciągle pamięta o tym, co św. Paweł powiedział o swoich ziomkach. Pamięta także o żydowskim pochodzeniu apostołów, fundamentów i filarów Kościoła, a także bardzo wielu spośród pierwszych uczniów, którzy ogłosili światu Ewangelię Chrystusową. Podaje za św. Pawłem naukę o pochodzeniu Chrystusa, dodając zarazem, że był On synem Maryi Dziewicy. Również tego przedstawienia, wyrażającego w inny sposób niż poprzednia redakcja schematu przynależność Maryi do narodu żydowskiego, dokonano – jak wyjaśniła *Relatio de emendationibus ...* dla lepszego wyrażenia następstwa myśli (*propter consecutionem idearum*)⁶⁴.

Nadto obecna wersja schematu rozszerza pierwotny tekst o wzmiankę o pierwszych chrześcijanach, pochodzących z narodu żydowskiego, którzy jako pierwsi przyjęli Ewangelię i głosili ją światu⁶⁵. Zastąpiono też sformułowanie poprzedniej redakcji stwierdzające, że Kościół ma i będzie miał zawsze przed oczyma słowa św. Pawła o Żydach, przez stwierdzenie, że Kościół zawsze ma przed oczyma słowa św. Pawła odnoszące się do jego ziomków⁶⁶.

⁶² „Quare nequit Ecclesia oblivisci se a populo illo, quocum Deus ex ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est Revelationem Veteris Testamenti accepisse et nutrirı radice bonae olivae, in quam inserti sunt rami oleastri Gentium. Credit enim Ecclesia Christum, Pacem nostram, per crucem Judaeos et Gentes reconciliasse et utraque fecisse unum” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶³ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 647–648; zob. też „Semper quoque prae oculis habet Ecclesia Verba Apostoli Pauli de cognatis eius, „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem” (Rom 9, 4), filius Mariae Virginis. Recordatur etiam ex populo iudaico natos esse Apostolos, Ecclesiae fundamenta et columnas, atque plurimos illos primos discipulos, qui Evangelium Christi mundo annuntiaverunt” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶⁴ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, ss. 647–648.

⁶⁵ Tamże, s. 648; por. A. G. Meyer, ASCV III, 2, s. 596.

⁶⁶ „Verba quoque Apostoli Pauli semper habet et habebit prae oculis Ecclesia de Judaeis „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa (Rom 9, 4)”

Tak przerwany w części opisującej genetyczny związek Kościoła z narodem żydowskim schemat ukazał Kościół w jego misterium żydowskiego zakorzenienia. To zakorzenienie nie identyfikuje go ani ze starotestamentalnym żydowskim narodem wybranym, ani ze współczesnymi Żydami, choć sprawia, że nie ma tu również całkowitego zerwania i odrębności między Kościołem a Izraelem. Naród, niegdyś wybrany, nadal cieszy się swoistą godnością. Nadal do niego należy „przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała” (Rz 9,4–5), Syn Maryi Dziewicy. Z niego pochodzili także Apostołowie i liczni pierwsi uczniowie, którzy ogłosili Ewangelię Chrystusa.

Stwierdziwszy w sposób bardziej zdecydowany – zgodnie z postulatami Ojców Soboru – godność narodu żydowskiego w nowej ekonomii zbawienia, schemat przechodzi do wyrażenia nadziei Kościoła na eschatologiczne pojednanie z narodem żydowskim. Naród ten w dużej części nie przyjął Ewangelii. Bóg jednak pozostał wierny wobec niego ze względu na ojców i nie odrzucił go. Tak więc odejściu i sprzeniewierzeniu się Ewangelii dużej części narodu odpowiada antyteza o wierności Boga wobec tego narodu. Obie zaś znajdują jakby swe dopełnienie i rozwiązanie w syntezie wyrażającej nadzieję Kościoła, oczekującego razem z prorokami i apostołem Pawłem znanego tylko Bogu dnia, w którym wszystkie narody będą wzywały Pana jednym głosem: *Służył mu ramieniem jednym* (Sof 3, 9)⁶⁷.

To definitywne pojednanie Izraela z Bogiem i ludzkością dokona się wtedy, gdy do Kościoła, nowego ludu Bożego, wejdzie pełnia pogan (Rz 11, 25). To się już jakoś dokonało w Chrystusie, który przez swój krzyż pojednał Żydów i pogan, i obie części ludzkości uczynił jednością (Ef 2, 14.16). Z drugiej jednak strony nie realizowało się jeszcze, jak i Królestwo Boże, które chociaż bliższe jest już nas, i chociaż w pewnym sensie jest wśród nas (por. Łk 17, 21), to trzeba go jeszcze wyglądać i pokładać nadzieję na jego przyjście i ostateczne spełnienie się.

Dlatego też Kościół ciągle oczekuje dnia ostatecznego pojednania Żydów i narodów z Bogiem. Kościół nie wie jednak, kiedy to nastąpi. Jest to bowiem dzień znany tylko Bogu – *Ecclesia diem Deo soli notum expectat*. Jest to bowiem misterium Bożego miłosierdzia i łaski⁶⁸.

(*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328) por. z. „Semper quoque prae oculis habet Ecclesia Verba Apostoli Pauli de cognatis eius, „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem” (Rom 9, 4), filius Mariae Virginis” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640).

⁶⁷ „...una cum Prophetis eodemque Apostolo Ecclesia diem Deo soli notum expectat, quo populi omnes una voce Dominum invocabunt et servient ei humero uno” (Sph 3, 9) (tamże, s. 640).

⁶⁸ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 640.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

W świetle tego, co powiedziano, należy stwierdzić, że to nowe ujęcie nadziei Kościoła na pojednanie z narodem żydowskim różni się od ujęcia w *Declaratio altera*. Przedmiot nadziei został rozszerzony z nadziei i oczekiwania wejścia narodu żydowskiego do pełni ludu Bożego, odnowionego przez Chrystusa, na nadzieję dnia, w którym wszystkie narody będą wzywały Pana jednym głosem. Obecny tekst nie podaje, że nadzieja ta jest częścią nadziei chrześcijańskiej. Stwierdza tylko, że Kościół oczekuje, żyje w nadziei⁶⁹. Pominięto przy tym kwestionowane przez niektórych biskupów sformułowanie *Declarationis alterae*, że oczekuje wiarą niezachwianą i z wielką tęsknotą⁷⁰. Wyeliminowano także wszelkie sformułowania, które mogłyby sugerować jakieś bezpośrednie wezwanie do nawrócenia Żydów⁷¹. Usunięto także kontrowersyjne odwołanie się do stwierdzenia Listu do Rzymian, że zatwardziałość dotknęła tylko część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan (11, 25)⁷². Wprowadzono jednocześnie tekst z tegoż Listu do Rzymian, 11, 28–29, gdzie św. Paweł przedstawia dwie odmienne postawy Izraela wyznaczone zarówno przez Ewangelię, jak i wybranie Boże.

To zaś stanowi podstawę do podjęcia trudnych problemów wzajemnych relacji, jakimi są kwestie oskarżenia narodu żydowskiego o bogobójstwo i odrzucenie przez Boga, jak i antysemityzmu. Opracowanie powyższego zagadnienia rozpada się tu niejako na dwie części: ogólną i szczegółową⁷³.

W pierwszej stwierdza się tylko, że większa część Żydów nie zaakceptowała Ewangelii, odrzucając tym samym Chrystusa. To pociągnęło za sobą – można wnieść z użytych sformułowań – z jednej strony pozostanie tego narodu poza Kościołem, a z drugiej odruchy nienawiści i prześladowań.

Mając na uwadze szacunek i poznanie między chrześcijanami a Żydami, do czego przyczyniają się przede wszystkim studia biblijne (nowy motyw) i teologiczne, a także braterski dialog, stwierdza się tu, że Sobór, odrzucając stanowczo niesprawiedliwości, gdziekolwiek wyrządzone ludziom i pamiętając o wspólnym dziedzic-

⁶⁹ „Etsi Judaei magna parte Evangelium non acceperunt, tamen, Apostolo testante Deo cuius dona et vocatio sine poenitentia sunt, adhuc carissimi manent propter patres. Una cum Prophetis eodemque Apostolo Ecclesia diem Deo soli motum expectat, quo populi omnes una voce Dominum invocabunt et „servient ei humero uno” (Soph 3, 9) (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus emendatus*, ASCV III, 8, s. 640).

⁷⁰ *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328; por. *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus prior et emendatus*, ASCV III, 8, s. 640.

⁷¹ Nie ma bowiem w schemacie takich wyrażań jak: adunationem populi Judaici cum Ecclesia, czy też accessum huius populi. (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas. Textus prior et emendatus*, ASCV III, 8, s. 640; por. *Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁷² Por. A. Abed, ASCV III, 3, s. 157; P. A. O’Boyle, ASCV III, 3, s. 40; M. Doumoth, ASCV III, 3, s. 163; J. C. Heenan, ASCV III, 3, s. 38; H. J. Podestř, ASCV III, 3, s. 51.

⁷³ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 637–643.

twie z Żydami oplakuje i potępia nienawiść i prześladowania Żydów, które miały miejsce w przeszłości, jak i te, które zdarzają się obecnie⁷⁴.

Następnie napomniano wszystkich, aby w katechezie, ani w przepowiadaniu słowa Bożego nie uczono niczego, co mogłoby zrodzić w sercach wiernych nienawiść i wzgardę wobec Żydów. Przestrzegano, aby nie przedstawiano też tego narodu jako narodu odrzuconego, przeklętego i winnego bogobójstwa⁷⁵.

Takie napomnienie, wynikające logicznie z odrzucenia antysemityzmu, prawie że w tym samym brzmieniu znalazł już schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*⁷⁶. W wyniku krytyki jego sformułowania w drugiej wersji schematu⁷⁷, obecne zostało przywrócone w swoim pierwotnym ujęciu⁷⁸.

Obecny tekst nie tylko powtarza, jak dwie poprzednie jego wersje, że Sobór potępia i oplakuje antysemityzm, ponieważ nie może zapomnieć o powszechnym braterstwie, wykluczającym wszelką dyskryminację, co wyraża piąty numer *De fraternitate universali, quavis discriminatione exclusa* obecnej Deklaracji⁷⁹. Odrzucając niesprawiedliwości wyrządzane wszystkim ludziom, Sobór czyni to szczególnie wobec Żydów ze względu na pamięć o wspólnym dziedzictwie duchowym łączącym Kościół z tym narodem⁸⁰, jak i ze względu na szczególną przewrotność i złośliwość

⁷⁴ „Cum igitur adeo magnum sit patrimonium spirituale Christianis et Judaeis commune, Sacra haec Synodus mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae praesertim studiis biblicis et theologicis atque fraternis colloquiis obtinetur, fovere vult et commendare. Praeterea iniurias hominibus ubicumque inflictas severe reprobans, Synodus, huius patrimonii communis memor, odia et persecutiones contra Judaeos, sive olim sive nostris temporibus perpetratas, deplorat et damnat”. (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 640–641).

⁷⁵ „Ideo curent omnes ne in catechesi impertienda seu in Verbi Dei praedicatione aliquid doceant, quod in cordibus fidelium odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit; numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur” (tamże, s. 641).

⁷⁶ „Ideo caveant sacerdotes ne quid dicant in instructione catechetica neque in praedicatione quod in cordibus auditorum odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

⁷⁷ „Ideo curent omnes ne, sive in catechesi impertienda et Verbi Dei praedicatione sive in quotidianis colloquiis, populum iudaicum ut gentem reprobata exhibeant, neve aliud quid dicant aut faciant, quod animos a Judaeis alienare possit” (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*, ASCV III, 2, s. 328).

⁷⁸ „Ideo curent omnes ne in catechesi impertienda seu in Verbi Dei praedicatione aliquid doceant, quod in cordibus fidelium odium aut despectionem erga Judaeos gignere possit; numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁷⁹ 5. De fraternitate universali, quavis discriminatione exclusa (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁸⁰ R. J. Cushing, ASCV III, 2, s. 593; J. Daem, ASCV III, 2, s. 605; R. Graber, ASCV III, 3, s. 167; F. Hengsbach, ASCV III, 3, s. 169; L. Jäger, ASCV III, 2, s. 601; F. König, ASCV III, 2, s. 594–595; H. Th. Klonowski, ASCV III, 3, ss. 170–171; P. Nieman, ASCV III, 2, s. 603; F. Šeper, ASCV III, 3, s. 13–15.

wybuchów nienawiści i prześladowań Żydów⁸¹, jak i z racji szczególnej godności tego narodu, zachowanej także w ekonomii Nowego Przymierza⁸².

Część druga, po nakazie – który można potraktować jako fazę przejściową – odrzucenia w przepowiadaniu Kościoła wszystkiego, co mogłoby rodzić w sercach wiernych nienawiść i wzdargę wobec Żydów, koncentruje się na zestawionych obok siebie zasadniczych zarzutach wobec Żydów: na twierdzeniu, że są narodem odrzuconym, że są narodem przeklętym przez Boga, jak i na oskarżeniu ich o bogobójstwo⁸³.

Tym samym przestrzega więc, aby w tym nauczaniu chrześcijańskim nie mówić czegoś, co mogłoby spowodować oskarżenie Żydów, że są odrzuceni i przeklęci przez Boga, oraz że są winnymi bogobójstwa. Jednakże obecnie przyjęte sformułowanie zdaje się być pewną pośrednią formułą między sformulowaniem, jakie zawierał schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, a tym, co zawierała *Declaratio altera*⁸⁴. W pierwszym przypadku zarzuty o przekleństwo i bogobójstwo zostały określone jako niesprawiedliwe (*iniuria*). W *Declarationis alterae* ograniczono się tylko do wyraźnego sprzeciwu wobec zarzutu o odrzucenie narodu żydowskiego przez Boga i mglistej wzmianki o bogobójstwie. Obecny schemat wymienia je, ale rezygnuje całkowicie z ich bezpośredniej oceny jako godzących w sprawiedliwość. Ponadto wyraźniej zaakcentowano, że nie chodzi tu o jakieś zwykłe mówienie kapłanów podczas różnych wystąpień katechetycznych i przemówieniach, ale o autorytatywne nauczanie, o nauczanie w imieniu Kościoła, które jest ze swej natury katechezą i głoszeniem Słowa Bożego. Sobór bowiem już uświadomił sobie i przyjął naukę, że cały Kościół jest jednocześnie nauczający i nauczany. Funkcję przepowiadania Słowa Bożego w Kościele wypełniają nie tylko kapłani, ale także wszyscy wierni. Stąd też przyjęto, że sformułowane tu napomnienie to odnosi się do wszystkich, którzy w Kościele nauczają.

Nakaz ten następnie jest uzasadniany przez przytoczenie racji historycznych i teologicznych⁸⁵. Argumentacja ta przeszła tu w zasadzie w formie niezmienionej ze schematu *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*. Zmianie uległy jedynie sformułowania i porządek. Schemat *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* wpierw bowiem przy-

⁸¹ S. M. Arceo, ASCV III, 3, s. 17–18; S. A. Leven, ASCV III, 3, s. 31–32; F. Šeper, ASCV III, 3, ss. 13–15.

⁸² J. Daem, ASCV III, 2, s. 605; A. Elchinger, ASCV III, 3, s. 26; P. Ae. Léger, ASCV III, 2, s. 590.

⁸³ „Ideo curent omnes ne in catechesi...” (tamże, s. 641).

⁸⁴ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641.

⁸⁵ „Ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt minime toti populo tunc viventi, multo minus hodierno populo imputari possunt. Ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia, Christus voluntarie propter omnium hominum peccata passionem suam et mortem immensa caritate obiisse. Ecclesiae praedicantis ergo est annuntiare crucem Christi tamquam signum universalis Dei amoris et fontem omnis gratiae” (tamże, s. 641).

taczał argument teologiczny, a dopiero później historyczny. Natomiast obecny schemat – jak to zauważono w dołączonych do niego *Emendationes* – przytacza wpiery argument historyczny, a następnie teologiczny⁸⁶.

Na płaszczyźnie historycznej nie można przypisywać – chcąc być zgodnym z historią wydarzeń – tego, co się wydarzyło podczas męki Chrystusa, całemu ówczesnemu narodowi żydowskiemu, a tym bardziej współczesnym Żydom. W wersji *De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos* podkreślano, że śmierć Chrystusa nie była spowodowana przez cały ówczesny naród (*mors Christi non a toto populo tunc vivente...adducta est*), a jeszcze mniej przez współczesny. Teraz zaś stwierdza się, że wydarzeń z męki Chrystusa (*ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt*) nie można przypisywać żadną miarą (*minime*) całemu ówczesnemu narodowi.

Na płaszczyźnie teologicznej śmierć Chrystusa ukazuje się jako źródło zbawienia i miłosierdzia Bożego. W pierwotnym tekście stwierdzano, że uważanie narodu żydowskiego za naród bogobójców jest niesprawiedliwe, ponieważ Pan przez swoje cierpienia i śmierć zgładził grzechy wszystkich ludzi, które przyczyniły się do Jego śmierci⁸⁷. Powtarza to samo i obecna wersja tekstu podkreślając jednocześnie, że taka jest ciągła i niezmienna nauka Kościoła (*ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia...*) oraz fakt, iż Chrystus podjął swoje cierpienie i śmierć z nieprzebranej miłości ku ludziom i w sposób dobrowolny⁸⁸. Zresztą Kościół zawsze przyjmował, że krzyż Chrystusa – znak uniwersalnej miłości Boga i źródło łaski – jest przedmiotem jego przepowiadania⁸⁹. Kościół patrzy przeto na krzyż Chrystusa nie w aspekcie historycznych wydarzeń, ale przede wszystkim w aspekcie jego roli w dziele zbawienia.

Następnie schemat przechodzi do numeru piątego, będącego swoistym zakończeniem całego dokumentu⁹⁰. Numer ten zawiera naukę o powszechnym ojcostwie Bożym, od którego pochodzi stosunek braterstwa między ludźmi. Nie powtarza –

⁸⁶ *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 648.

⁸⁷ „... vel gens deicida, quia omnium hominum peccata, quae causa fuerunt passionis et mortis Jesu Christi, Dominus passione et morte sua luit, (cf. Lc 23, 34; Act 3, 17; 1 Cor 2, 8)” (*De catholicorum habitudine ad non christianos et maxime ad Judaeos*, ASCV II, 5, s. 432).

⁸⁸ „Ceterum semper tenuit et tenet Ecclesia, Christus voluntarie propter omnium hominum peccata passionem suam et mortem immensa caritate obiisse” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

⁸⁹ „Ecclesiae praedicantis ergo est annuntiare crucem Christi tamquam signum universalis Dei amoris et fontem omnis gratiae” (tamże, s. 641).

⁹⁰ Numer ten powstał na podstawie dwóch paragrafów poprzedniej wersji schematu (33 i 34), przy czym paragraf 33 *Declarationis alterae*, stanowiący tam jedynie pośrednie uzasadnienie dla paragrafu 34, odrzucającego wszelką dyskryminację, został teraz zredukowany do dwóch zdań i włączony do obecnego piątego numeru Deklaracji.

w wyniku krytyki Ojców Soboru – twierdzenia, że Bóg jest Ojcem wszystkich ludzi. Podkreśla, że ludzie są braćmi nie dlatego, iż Bóg jest ich Ojcem, ale dlatego, że zostali stworzeni na obraz Boży⁹¹. Opuszczając przytoczone w poprzedniej wersji cytaty Pisma św. dla potwierdzenia powszechnego Ojcostwa Bożego, schemat w tym numerze donosi dalej, że dla wyżej podanej racji nie ma uzasadnienia wszelka teoria czy praktyka dyskryminacji godności ludzkiej i wynikających z niej praw. Istnieje natomiast konieczność, aby wszyscy ludzie, a szczególnie chrześcijanie, wystrzegali się jakiejś jakiegokolwiek dyskryminacji i prześladowania z powodu pochodzenia, koloru skóry, czy religii. Wydaje się – jak można sądzić w świetle *Relationis* i paragrafu wstępnego Deklaracji – że chodzi tu o konieczność naszych czasów, w których z dnia na dzień wzrasta poczucie jedności i wzajemnego dialogu⁹². Chrześcijanie zatem nie mogą wzywać Boga lub modlić się do Niego jako do Ojca wszystkich, jeśli nie godzą się po bratersku traktować ludzi stworzonych na obraz Boży.

Biorąc to pod uwagę, a także przykład świętych apostołów Piotra i Pawła (element nowy), Sobór żarliwie wzywa w *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* wszystkich, aby *dobrze postępując wśród narodów* (por. I P 2, 12) zachowali pokój ze wszystkimi ludźmi tak, by prawdziwie byli synami Ojca, który jest w niebie. Przypomina jednocześnie, że jest rzeczą konieczną, aby wszyscy ludzie, a szczególnie chrześcijanie, wystrzegali się jakiegokolwiek dyskryminacji czy prześladowania ludzi z powodu ich pochodzenia, koloru skóry, stanu czy religii⁹³.

Dla pełności obrazu zaznaczmy jeszcze, że zanim schemat *De Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas* został przez Sobór ostatecznie zatwierdzony i przyjęty, po wstępnym zatwierdzeniu został jeszcze odesłany do Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan dla dokonania poprawek⁹⁴. Zmiany proponowały tzw. modi

⁹¹ *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641.

⁹² *Relatio de emendationibus schematis „Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis”*, ASCV III, 8, s. 645; *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 637–638.

⁹³ „Abstineant ergo necesse est omnes homines et praesertim Christiani a quavis hominum discriminatione aut vexatione propter stirpem eorum, colorem condicionem vel religionem. At contra, Christifideles Sacra Synodus, vestigia Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli premens, ordenter obsecrat ut «conversationem inter gentes habentes bonam» (I P 2, 12) si fieri potest, quod in eis est cum omnibus hominibus pacem habeant ita ut vere sint filii Patris qui in caelis est» (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 642).

⁹⁴ Schemat został przegłosowany na 127 GK (20 XI 1964 r.) w trzech turach, z których pierwsze głosowanie dotyczyło nn. 1–3, czyli opisu religii świata (Praesentes votantes 1987, placet 1838, non placet 136, vota nulla 13), drugie nn. 4–5, czyli odnośnie ogólnego odrzucenia wszelkiej dyskryminacji (Praesentes votantes 1969, placet 1770, non placet 185, vota nulla 14), trzecie zaś dotyczyło całości deklaracji (Praesentes votantes 1996, placet 1651, non placet 99, placet iuxta modum 242, vota nulla 4). Schemat został więc przyjęty, choć zalecono jeszcze poprawki (*Propositi suffragationis circa schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, ss. 651, 654; *Exitus suffragationum I, II, III circa schema de Ecclesiae*

Ojców, które zostały przebadane przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan na jego trzech posiedzeniach plenarnych⁹⁵. W odpowiedzi na nie Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan jeszcze raz stwierdził, że deklaracja nie ma zamiaru dawać kompletnej prezentacji innych religii, w tym także żydowskiej, lecz jedynie podać normy pastoralne i praktyczne, wypływające z objawienia, dla dialogu i współpracy z nimi. Poprawiając w wielu miejscach wstępnie przyjęty przez Sobór schemat, wyraźnie oświadczone, że poprawki nie mogą już zmienić przyjętej treści tego dokumentu, ale mogą naprawić nieścisłości, błędy i ewentualnie udoskonalić tekst.

Spośród wprowadzonych wówczas poprawek najważniejszymi wydają się być:

Po pierwsze nowy tekst, już poprawiony, jeszcze bardziej podkreślał zbawcze posłannictwo Kościoła wobec wszystkich. Nowa, i ostateczna redakcja została bowiem wzbogacona o jedno zdanie, podkreślające zadanie Kościoła dążenia do jedności i miłości wśród ludzi⁹⁶. Jednocześnie poprawiono poprzednią wersję schematu w punkcie, gdzie była wzmianka o różnych drogach zbawienia ludzi. Stwierdzenia te usunięto ostatecznie z schematu.

Po wtóre jaśniej wskazano, że rozpoznanie i uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca u różnych narodów *przenika życie owych narodów głębokim zmysłem religijnym*.

Po trzecie udoskonalono opis buddyzmu przez wskazanie, że posiada on różne formy (wprowadzone *secundum varias eius formas*). Wskazano także, bardziej zgodnie z nauką buddystyczną, że buddyzm umożliwia ludziom *albo osiągnąć stan do-*

habitudine ad religiones non christianas, ASCV III, 8, ss. 661, 672; *Relatio super schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV IV, 4, ss. 697–698; por. też: O. Müller, *Konzilskalender*, VS, III, 2, ss. 116–117). Wszystkie zgłoszone przez Ojców Soboru poprawki zostały przebadane przez Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan na posiedzeniach 18 II–5 III, 9 V–15 V, 15 IX–16 IX 1965 r. (zob. *Relatio super schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV IV, 4, s. 697). Tekst Deklaracji został ostatecznie przyjęty na 150 GK, dnia 15 XI 1965 r. przy 1763 głosach za, 250 przeciw i 10 głosach nieważnych.

⁹⁵ Modi te przesłano do Sekretariatu do 31 stycznia 1964 r. (*Relatio super schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV IV, 4, ss. 697–698). W wyniku prac Sekretariatu przebadano 90 tzw. modi, z których pierwszych 13 odnosiło się do części wstępnej dokumentu, 14–39 do numeru drugiego, 40–54 do numeru trzeciego, 55–86 dotyczyły rozdziału czwartego, a 87–90 do zakończenia. Spośród nich szczególne znaczenie mają propozycje dotyczące wypowiedzi św. Pawła o Żydach (modi 56–57), jak i prawidłowej interpretacji Pisma św. o śmierci Chrystusa (modus 67 i 71). Wreszcie modi 80, 81 i 82 odnoszące się do sformułowań schematu o przypisywaniu Żydom, że są narodem przeklętym i odrzuconym przez Boga, jak i winnym bogobójstwa (*Expensio modorum*, ASCV IV, 4, ss. 698–717).

⁹⁶ „In suo munere unitatem et caritatem inter homines, immo et inter gentes, fovendi ea imprimis hic considerat quae hominibus sunt communia et ad mutuum consortium ducunt”. (*Expensio modorum*, ASCV IV, 4, s. 698; *Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 717).

skonałego wyzwolenia, albo dojść czy to o własnych siłach, czy z wyższą pomocą do najwyższego oświecenia⁹⁷. Poprzedni tekst mówił tu o uwolnieniu się z przemijalności rzeczy przez ich negację i oczyszczenie. Mówił też o osiągnięciu stanu wiecznego spokoju⁹⁸.

Uznano także, że rzeczywiście należy w duchu tej deklaracji przyjąć, iż według wiary katolickiej naród żydowski, po odrzuceniu przez Jerozolimę i Synagogę Chrystusa, nie jest już takim samym Kościołem Bożym, jakim był w Starym Testamencie, oraz że w czasach apostołów wielu Żydów przeciwstawiało się Ewangelii. Dlatego też, zaproponowano takie rozszerzające sformułowanie tekstu: *Według świadectwa Pisma św. Jerozolima nie poznała czasu nawiedzenia swego (zob. Łk 19, 44), i Żydzi w wielkiej części nie przyjęli Ewangelii, a nawet niemało spośród nich przeciwstawiło się jej rozpowszechnianiu (zob. Rz 11, 28). Niemniej, jak powiada Apostoł, Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu, który nigdy nie żałuje darów i powołania (por. Rz 11, 28–29)*⁹⁹.

Dalsze modyfikacje odnosiły się do pastoralnego monitu informującego o odrzuceniu i przekleństwie narodu żydowskiego, jak i jego winie bogobójstwa wraz z ich uzasadnieniem o charakterze historycznym¹⁰⁰. Propozycji tych było dzie sięć. W wyniku tych postulatów zaproponowano nowy tekst: *A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa (J 19, 6), jednakże to, co popełniono podczas jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiaj. Chociaż*

⁹⁷ „In Buddhismo secundum varias eius formas radicalis insufficientia mundi huius mutabilis agnoscitur et via docetur qua homines, animo devoto et confidente, sive statum perfectae liberationis acquirere, sive, vel propriis conatibus vel superiore auxilio innixi, ad summam illuminationem pertingere valeant” (*Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 718; *Schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas. Textus emendatus*, ASCV IV, 4, s. 637).

⁹⁸ „In Buddhismo radicalis insufficientia mundi huius mutabilis agnoscitur et via docetur qua homines, animo devoto et confidente, se abnegando et purificando a rebus transitoriis liberari et statum permanentis quietis attingere valeant” (*Schema declarationis de Ecclesiae habitudine ad religiones nonchristianas. Textus approbatus*, ASCV IV, 4, s. 637).

⁹⁹ „Teste Sarca Scriptura, Jerusalem tempus visitationis suae non cognovit (cf. Lc 19, 44), atque Judaei magna parte Evangelium non acceperunt, immo non pauci diffusioni eius se opposuerunt (cf. Rom 11, 28). Nihilominus, secundum Apostolum, Judaei Deo, cuius dona et vocatio sine poenitentia sunt, adhuc carissimi manent propter patres (cf. Rom 11, 28–29; Const. dogm. Lumen Gentium, AAS 57(1965), n. 1, p. 20)” (*Responsum ad modum 68, Expensio modorum*, ASCV IV, 4, s. 708; *Emendationes admissae secundum modos a patribus introductos*, ASCV IV, 4, s. 719).

¹⁰⁰ „...numquam populus iudaicus ut gens reprobata vel maledicta aut deicidii rea exhibeatur. Ea enim quae in passione Christi perpetrata sunt minime toti populo tunc viventi, multo minus hodierno populo imputari possunt” (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, ASCV III, 8, s. 641).

*Kościół jest nowym ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego*¹⁰¹.

Jego analiza prowadzi do stwierdzenia, że z jednej strony uznaje on pewną winę przywódców narodu żydowskiego i tych, którzy ich poparli za śmierć Chrystusa, z drugiej zaś wyraża przekonanie, że to, co popełniono podczas męki Chrystusa, nie może być przypisywane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani też Żydom dzisiejszym. Ich udział w wydarzeniach męki Chrystusa jest bardzo zróżnicowany, przeto i wina jest stosowna do ich osobistego zaangażowania.

Uznano także poprawkę, żądającą wyrażenia, że Kościół odrzuca wszelkie prześladowania, także ekonomiczne, zwrócone przeciw jakimkolwiek ludziom. Podkreślono jednak, że motywem odrzucenia nie jest tu sama niegodziwość niesprawiedliwości, ale miłość chrześcijańska¹⁰².

Tak poprawiony tekst został ostatecznie przyjęty i zaakceptowany przez Sobór. Dzięki temu schemat ten stał się oficjalnym dokumentem Soboru, wyrażającym jego naukę o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Nie rości on sobie prawa do dokumentu w pełni i wyczerpująco podającego powyższą doktrynę. Podejmuje bowiem tylko niektóre zagadnienia tej bogatej i skomplikowanej problematyki. Stanowi jednak zasadniczy zwrot Kościoła w ocenie tych religii i ku postawie dialogu i współpracy. Jest wyrazem dojrzewającej na Soborze nowej wizji relacji Kościoła do tych religii.

* * *

Przeprowadzona analiza kolejnych schematów, które doprowadziły do postanowienia znanej deklaracji *Nostra Aetate*, ukazuje zmagania Soboru dla określenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Okres przedsoborowy wprowadził nie dostarczył jakiś większych opracowań, ale stworzył poprzez sugestie i postulaty wotów sprzyjający klimat do podjęcia tej tematyki. Zaś inicjatywa Jana XIII nakazujące Sekretariatowi do Spraw Jedności Chrześcijan opracowanie schematu o Żydach zapoczątkowało dość długą i skomplikowaną drogę dochodzenia Soboru do określenia relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Droga ta, jak ukazują przeanalizowane schematy prowadziła od uznania konieczności ułożenia na nowo relacji z Żydami (pierwszy schemat *De Judaeis*), poprzez zastosowanie ekumenicznych zasad dialogu i współpracy wobec innych społeczności niechrześcijańskich, ze szczególnym uwzględnieniem relacji wobec Żydów (*De catholicorum habitudine ad non christianos*).

¹⁰¹ „Etsi auctoritates Judaeorum cum suis asseclis mortem Christi urserunt (cf. Jo 19, 6), tamen ea quae in passione Eius perpetrata sunt, nec omnibus indistinctim Judaeis tunc viventibus nec Judaeis hodiernis imputari possunt. Licet autem Ecclesia sit novus populus Dei, Judaei tamen neque ut a Deo reprobati neque ut maledicti exhibeantur, quasi hoc ex Sacris Litteris sequatur”. (*Respondum ad modum 82, Expensio modorum*, ASCV IV, 4, s. 716).

¹⁰² Tamże, s. 710.

Refleksja Soboru nad stosunkiem Kościoła do religii niechrześcijańskich...

et maxime ad Judaeos), aż do uświadomienia sobie powszechnego braterstwa opar- tego o wspólne pochodzenie i cel (*Declaratio altera: De Judaeis et de non chri- stianis*), i przejścia do religii niechrześcijańskich (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*). Droga ta, pełna zmian i zawirowań, pro- wadziła myśl soborową od relacji z Żydami do stosunku do wszystkich niechrześci- an, od odniesienia Kościoła do wyznawców różnych religii niechrześcijańskich do samych religii, od ujęcia podmiotowego do ujęcia przedmiotowego.

W pracach tych zawsze najważniejszymi były kwestie dotyczące relacji Koś- ciola do Żydów (żydowskie pochodzenie Kościoła, godności narodu żydowskiego w nowej ekonomii zbawienia, problem bogobójstwa, odrzucenia tego narodu przez Boga, czy antysemityzmu), ale wraz z rozwojem refleksji dochodzą kwestie bar- dziej ogólne (poczucie licznych i różnorodnych więzi istniejących z woli Bożej w rodzinie ludzkiej, szczere pragnienie braterskiej miłości, świadczonej każdemu z ludzi zawsze i na pierwszym miejscu, afirmacja wartości bez względu na to, gdzie się znajdują).

Wraz z tym dojrzał i zmieniał się stosunek Kościoła do religii niechrześci- jańskich. Przeanalizowane schematy ukazują etapy w widzeniu relacji Kościoła do religii niechrześcijańskich. Zasadniczo można by mówić o trzech: Wpierw Koś- ciół dostrzegał konieczność nowej relacji tylko do Żydów z racji jego szczegól- nych związków z tym narodem. Na drugim etapie dostrzeżono możliwość współpracy i dialogu z ludźmi innych religii, ze szczególnym uwzględnieniem Żydów i muzuł- manów. Same religie pozostawały jakby poza zainteresowaniem. Wreszcie doko- nuje się przejście do samych religii. I tak powstała deklaracja *Nostra Aetate*.

Summary

Franciszek Solarz OFMConv

Reflection of the Council over the Position of the Church in Relation to non-Christian Religions in Light of the Council's Declaration "Nostra Aetate".

The analysis of schemes leading to the creation of known declaration *Nostra Aetate*, shows Council struggles over defining the relation of the Church to non-Christian religions. The pre-council period did not generate any major works, how- ever, it created through suggestions and postulant votives, a climate favorable to undertake this topic. Pope John XXIII directed the Commission for Christian Unity to define the relational scheme to Jews beginning thus a long and complicated way to define the relation of the Church to other non-Christian religions. Based on analyzed schemes, this way led to realization about the necessity of a new relation with the Jews (first scheme *De Judaeis*), through encompassing ecumenical prin- ciples of dialogue and cooperation with other non-Christian societies, the greatest emphasis being the relation to Jews (*De catholicorum habitudine ad non chris-*

tianos et maxime ad Judaeos), until the realization of universal brotherhood based on common origin and goal (*Declaratio altera: De Judaeis et de non christianis*), and changing to non-Christian religions (*Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religions non christianas*). This way, full of changes and turbulences, led the spirit of the council from relation with Jews to relation with all non-Christians, from the Church's perspective about the believers of other non-Christian religions to the religions themselves, from subjective to objective understanding.

In these works, the most important are the questions about relation of the Church to the Jews, Jewish origin of the Church, the place of the Jewish nation in the new salvation history, the subject of fearing God, the rejection of this nation by God, or anti-semitism. However, with the development of this thought some more general questions are presented (understanding of multiple and diverse bonds existing by the will of God in the human family, true desire of brotherly love given to every person always and in the first place, affirmation of the values regardless of where they are).

With this, the relation of the Church to non-Christian religions was maturing and changing. Analyzed schemes show stages in the overall picture of the relation of the Church to non-Christian religions. Basically, one can talk about three stages. Firstly, the Church realized the necessity of new relation to Jews only due to their special connection with this nation. In the second stage, the possibility of cooperation and dialogue with people of other religions was noticed, particularly with Jews and Muslims. The religions themselves were somewhat marginalized. Finally, the subject of religions themselves is considered. In this way the declaration *Nostra Aetate* is created.

FRANCISZKANIZM

Bogdan Kocańda OFMConv

W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 9(2000)

ŚWIĘTA KLARA Z ASYŻU JAKO PRZEWODNICZKA DUCHOWA W ŻYCIU SWOICH NAŚLADOWCZYŃ NA PODSTAWIE *PISM I WCZESNYCH ŹRÓDEŁ FRANCISZKAŃSKICH*

Wielu chrześcijan prowadząc intensywne życie wiary ucieka się do praktyki kierownictwa duchowego, celem której jest rozpoznanie przeżywania i doświadczania wszystkiego w taki sposób, aby przede wszystkim odnajdywać Boga i nieustannie się Jemu powierzać poprzez pełnienie Jego woli. Nie jest to tylko pragnienie człowieka współczesnego, gdyż już we wczesnym monastycyzmie odnajdujemy te tendencje, które poprzez historię nabierały odpowiednich ram i kształtów, aż po obecne formy duchowości. Zawsze jednak podstawą była i jest braterska pomoc w ułatwieniu bezpośredniej komunikacji z Bogiem, która jest jedną z ważnych przyczyn rozwoju duchowego człowieka.

Na tym tle Klara di Favarone d'Offreduccio stanowi przykład prawdziwej przewodniczki po drogach życia duchowego. Jan Paweł II w liście do klarysek postawił ubogą miłośnicę Chrystusa ukrzyżowanego obok trzech wielkich kobiet Kościoła: Katarzyny ze Sieny, Teresy Wielkiej i Teresy od Dzieciątka Jezus, podkreślając w ten sposób jej wielkość oraz wskazując na konkretne świadectwo życia które jest aktualną odpowiedzią na potrzeby i oczekiwania dzisiejszego świata i Kościoła. Św. Klara jest bowiem tą duchową córką św. Franciszka z Asyżu, która odkryła, że chrześcijanin nie może być chrześcijaninem sam dla siebie, że ludzie są wzajemnie na siebie zdani i potrzebują siebie nawzajem, aby kroczyć w pełniejszym naślado-

waniu Jezusa Chrystusa. Otwarta na działanie Ducha Świętego i opiekę duchową Biedaczyny z Asyżu sama stała się przewodniczką dla innych towarzysząc im w ich wewnętrznym wzroście.

Podjmując temat przewodnictwa duchowego św. Klary względem jej naśladowczyń pragnę przybliżyć postać kobiety, która jako mistrzyni duchowa i kontemplatyczka w obecnej dobie tak wielu zróżnicowanych prądów duchowych, w tym także destruktywnych (New Age i sekty), może wskazać prawdziwy sens życia, pokazać drogę życia wewnętrznego opartą na franciszkańskich ideałach, na której człowiek ma szansę odnaleźć swoją duszę i prawdziwą tożsamość oraz w radości wejść w głębsze zjednoczenie z Bogiem.

1. Święty Franciszek i święta Klara – „Ogrodnik” i jego „Roślinka”

Pierwszy etap kształtowania życia duchowego Klary był zdominowany przez osoby, które pomogły jej dorastać w wierze oraz wpłynęły na jej konkretne wybory. Główną rolę Mistrza należy zarezerwować dla Jezusa, po Nim zaś dla św. Franciszka z Asyżu, który jako największy autorytet, a zarazem towarzysz duchowy, prowadził ją drogą naśladowania Ukrzyżowanego Chrystusa. Podkreślić należy również bardzo ważny aspekt jej posłuszeństwa i integracji własnej woli z otrzymanymi darami, co otwiera ją na nowe perspektywy działania Boga i gwarantuje Jego stałe towarzyszenie.

a) autorytet

Klara wychowywana w środowisku szlacheckim i rycerskim, pod troskliwą opieką matki, początkowo otrzymała formację szlachecką. To matka wzięła na siebie całą troskę o ludzką i religijną formację nie tylko przyszłej świętej, ale również całej rodziny¹. Było to powodowane głównie tym, że głowa rodziny, pan Favarone, będąc rycerzem, często opuszczał dom, wszystko powierzając swojej żonie. Tym sposobem pani Ortolana stała się dla córki pierwszą mistrzynią życia, a zarazem pierwszym autorytetem moralnym². Wpływ autorytetu matki, która znajdowała czas na przyjmowanie ubogich, pielgrzymki do miejsc świętych, formację kulturalną córek ucząc je czytania i pisanie przy pomocy *Psalterza* i literatury rycerskiej,

¹ Ortolana i Favarone z rodu Offreduccich mieli trzy córki: Klarę, Katarzynę (która później od Franciszka otrzymała imię Agnieszka) i Beatricze.

² J. Yaughon OFM, L. S. Serrini OFMConv, F. R. Carraro OFMCap, J. A. Quilis TOR, *Klara z Asyżu kobieta nowa – list czterech Ministrów Generalnych Rodzin Franciszkańskich do Klarysek*, Rzym 1991 – Kraków 1993, s. 10.

Święta Klara z Asyżu jako przewodniczka duchowa w życiu swoich...

ludowej, trubadurskiej był w tym pierwszym okresie bardzo duży. W licznych zeznaniach zbieranych do procesu kanonizacyjnego świadkowie jej życia, w tym i siostry klasztoru San Damiano, będące przed wstąpieniem do Zakonu najbliższymi przyjaciółkami Świętej, podkreślały jej wielką zacność, uprzejmość, pokorę, troskliwość o najuboższych, łagodność i cnotliwość³. Dziewczyna, która w domu ojcowskim i w całym mieście była uważana za „zacną”, coraz bardziej otwierała się na działanie Ducha Świętego, który równocześnie „dawał jej natchnienie i pouczał wewnętrznie”⁴.

Klara jako bardzo młoda rozpoczęła już życie ascetyczne, które – jak dowiadujemy się ze świadectw – polegało na poście, praktykowaniu cnót, życiu w czystości „na duszy i ciele”, noszeniu włosiennicy, trwaniu na długiej modlitwie oraz wykonywaniu innych pobożnych uczynków⁵. Owocem tak formowanej duszy była troska o najuboższych. Dawała jałmużnę, posyłała żywność i odzienie ubogim, a namawiana przez krewnych do wyjścia za mąż odrzucała tę myśl, co więcej „mówiła o wzgardzie świata”, ponieważ „chciała trwać w dziewictwie i żyć w ubóstwie, jak to później pokazała”⁶. Właśnie ubodzy stali się dla niej miejscem realizowania w praktyce miłości do Boga i kształtowania własnego sumienia. Dzięki nim Klara wzrastała do pełni człowieczeństwa stając się jednocześnie dla biednych i maluczkich źródłem nadziei, którą przekazywała z miłością i współczuciem. Widząc w braciach i siostrach, którzy cierpią, żywą obecność pokornego Jezusa, sama swym czystym sercem pragnęła oddać się dla Niego, by jeszcze głębiej wkroczyć na drogę życia doskonałości i tym samym naśladować Mistrza.

Pragnienie naśladowania Chrystusa zostało spełniło się, gdy spotkała „przewodnika”, młodego mieszczanina, syna kupca, który prowadząc życie w skrajnym ubóstwie, z bezgraniczną miłością dla każdego, radośnie podjął wraz z braćmi odnowę życia ściśle według Ewangelii⁷. Franciszek Bernardone był bogatym i energicznym światowcem, który pozostawił wszystko i stał się autorytetem dla pragnących zjednoczenia z Chrystusem. Młoda dziewczyna „słyszając rozmowy o Franciszku, już wtedy sławnym, że jako mąż nowy, z nową mocą odnawia drogę życia w doskonałości, co już znikła była ze świata, zaraz zapragnęła słyszeć go i widzieć”⁸.

³ *Proces kanonizacyjny św. Klary z Asyżu*, zeznanie 2,2 [=2P 2], w: S. Kafel [red.], *Wczesne źródła franciszkańskie* [= WZF], Warszawa 1981, t. 2, s. 341, 4P 2, s. 350, 13P 2, s. 366, 16P 2, s. 369, 17P 2, s. 370.

⁴ T. Celano, *Legenda o św. Klarze z Asyżu* 3 [=Lg], w: WZF, t. 2, s. 380.

⁵ Lg 4, s. 380, 18P 3, s. 371, 20P 3 i 20P 5, s. 373.

⁶ 19P 2, s. 372.

⁷ R. CH. Dhont, *Klara wśród swoich sióstr*, Niepokalanów 1988, s. 14.

⁸ Lg 5, s. 380.

Święta Klara, gorliwa w służbie Bożej, mając wśród tych, którzy przyłączyli się do Biedaczyny z Asyżu swego kuzyna Rufina, mogła o wiele łatwiej czerpać informacje dotyczące życia nowopowstałej wspólnoty Braci Mniejszych, a także bez większych trudności mogła spotykać się z Franciszkiem. W tych spotkaniach Klarze zawsze towarzyszyła Bona de Guelfuccio z Asyżu (późniejsza współsiostra w Zakonie), a Franciszkowi jego współbrat Filip Długi⁹. Mając na uwadze opinię publiczną, co było zresztą zrozumiałe, spotykali się z taką częstotliwością, „żeby te ich sprawy Boże nie mogły być dostrzeżone przez ludzi i nie wzbudziły publicznych podejrzeń”¹⁰. O owych „sprawach Bożych” Franciszek musiał mówić z wielką mocą. Żarliwie zachęcał Klarę do wzgardzenia światem i wsączał w jej uszy słodycz zaślubin z Chrystusem, radząc jej, by zachowywała perłę czystości dziewiczej dla Oblubieńca¹¹. Jego zachęty i rady stały się dla niej dodatkowym drogowskazem, w którym decydującą rolę odgrywało „chwalebne życie” sługi Bożego, a czyni „przewyższały wszystko to, co ludzkie”¹².

To właśnie Franciszkowa postawa ewangelicznego posłuszeństwa, ubóstwa i czystości zaimponowała młodej Klarze. W ten sposób zrodziła się nowa forma autorytetu, już nie rodzicielskiego opartego na więzach krwi i matczynym działaniu wychowawczym, ale autorytet mistrza, nie osiągany siłą sprawowanej władzy, ale przykładem życia i nauczania. Był to autorytet, który wskazał sam Bóg „oświecający” serce Klary, by zaczęła czynić pokutę i rozpoczęła nowy, święty sposób życia. On postawił przed nią „zasadźcę i podporę”, który zawsze słowem i działaniem prowadził ją „do żywota”. Sama Klara kilkakrotnie podkreślała w testamencie, że Franciszek stał się narzędziem w rękach Boga wskazując jej drogę Ewangelii, dzięki „niezmierzonemu dobrodziejstwu Najwyższego”¹³.

Należy przy tym zwrócić uwagę na fakt, że sama służebnica Boża podkreśla swoją zależność od Biedaczyny z Asyżu nazywając go „ojcem”, a siebie „roślinką”¹⁴. W ten sposób jeszcze bardziej akcentuje swoją duchową przynależność do mistrza czyniąc się jego duchową córką i pozwalając prowadzić jak ojcu. Jak ojciec prowadzi swoje dzieci przez życie od momentu narodzin do dojrzałości, tak Franciszek stał się dla niej ojcem, który wskazał na działanie w niej Boga, prowadził ją do Niego, udzielał wskazówek w kroczeniu przez życie. W końcu, jak ojciec rodziny

⁹ 12P 2, s. 364, 17P 3, s. 370.

¹⁰ Lg 5, s. 380.

¹¹ Lg 5, s. 381.

¹² Tamże.

¹³ *Testament św. Klary* [=T], w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary* [=Pisma], Warszawa 1992, ss. 173–175; również Lg 5, s. 381, 4P 2, s. 350, 16P 3, s. 369; *Bulla kanonizacyjna św. Klary*, 9 [=BK], w: WZF, t. 2, s. 410.

¹⁴ *Reguła św. Klary*, 3 [=R], w: *Pisma*, s. 160, T 37, s. 175.

pozwał dorosłym dzieciom na podjęcie trudu samodzielnego życia, „zezwoił działać Bogu” w życiu duchowym Klary. Jednocześnie, porównując siebie do „roślinki”, a czyni to przede wszystkim w pierwszym rozdziale *Reguły* i w *Testamencie*, przekazała współsiostrom główną prawdę o swoim powołaniu. Jak każda roślina wyrasta z ziarna, tak ona wyrosła z ziarna zasianego przez Chrystusa pielęgowanego przez św. Franciszka. Akcentując na pierwszym miejscu Chrystusa podkreślała zarazem olbrzymią rolę ojca duchowego jako „ogrodnika”¹⁵. Towarzysze Franciszka mówili o Klarze, że była „pierwszą roślinką ubogich sióstr św. Damiana”¹⁶. Tomasz z Celano w swej *Legendzie* umieszcza ją w „ogrodzie Kościoła”, a św. Bonawentura określa ją jako kwiat wiosenny i czysty, który rozłącza miłą woń i promieniuje jak błyszcząca gwiazda¹⁷. Nie mogło być inaczej, skoro nad tym pięknym kwiatem rozciągał opiekę sam Bóg posługując się swym „ogrodnikiem”, który jako autorytet był oparciem dla jej decyzji i wyborów moralnych.

b) więź z Kościołem

Św. Klara idąc drogą powołania franciszkańskiego ubogaciła je wyjątkowymi darami i zaletami, które pielęgnowała już od dzieciństwa, a które w sposób pełny wydały owoce w Mistycznym Ciele Chrystusa, którego częścią stanowiła wspólnota San Damiano. Wartości ludzkie i boskie, jak mądrość, odwaga, wrażliwość serca, inteligencja, siła charakteru, radość, pokora oraz umiłowanie czystości podporządkowane na sposób Franciszkowy ideałowi naśladowania Chrystusa, stworzyły piękne „drzewo”, które wspinał się wzrosło w ogrodzie Kościoła.

Jej mądrość polegała na stanowczym zachowywaniu ubóstwa, posłuszeństwa, klauzury, łączności z braćmi. W rozmowach ze swoją rodziną, Franciszkiem, z siostrami, kardynałami, papieżem, zawsze dążyła prosto do celu, łącząc z wielkim wyuczuciem uległość ze stanowczością. Swą mądrość ukazała przede wszystkim jako ksieni: „W jej *Regule*, *Testamencie*, *Listach* nigdzie nie znajdujemy śladu sztywniej postawy, przesady w wymaganiach. W tekstach tych widzimy jej roztropność, umiarkowanie i zdolność przewidywania”¹⁸.

Odwaga pilnej uczennicy Chrystusa, to przede wszystkim niezłomne, zdecydowane i konsekwentne wypełnianie podjętych decyzji. Odrzucenie wszelkich propozycji małżeństwa, ucieczka do Porcjunkuli w wieku osiemnastu lat, rezygnacja ze swego stanu szlacheckiego, dobrowolne „więzienie” w klauzurze, życie w całkowitym ubóstwie, cierpliwe przyjmowanie cierpień i udręk fizycznych i moralnych, to

¹⁵ T 38, s. 175.

¹⁶ *Zwierciadło doskonałości* [=Zw], w: WŻF, t. 2, s. 252.

¹⁷ Św. Bonawentura, *Życiorys większy* 6 [=1B], w: WŻF, t. 1, s. 253.

¹⁸ R.CH. Dhont, *Klara*, s. 128.

„walka” o własny sposób życia. Są to przykłady niezmiennego, nieugiętego i odważnego postępowania wypływającego z jej silnego charakteru¹⁹.

Wrażliwość serca, to następna cecha św. Klary, którą należy podkreślić. Jako młodziutka dziewczyna chętnym sercem przyjmowała z ust matki pierwsze pouczenia o wierze, chętnie również pomagała chorym i ubogim, odmawiając sobie po kryjomu pokarmów. Kiedy przyjęła życie Ewangelią zwracając się całą swoją istotą do Chrystusa, tak Go ukochała, że nawet w *Regule* zachęcając siostry do noszenia uboższego odzienia motywowała ten obowiązek miłością do „najświętszego i najukochańszego Dzieciątka, owiniętego w biedniutkie pieluszki i złożonego w żłobie oraz Jego najświętszej Matki”²⁰. Tak gorące uczucie przełała na ludzi ofiarując całe bogactwo swego serca Franciszkowi, siostrom, ubogim, chorym i wszystkim, których spotykała. W tym miłowaniu ludzi umiała w doskonały sposób kierować własną uczuciowością i dzięki temu w swych relacjach międzyosobowych zawsze była czysta, jasna, bez żadnego lęku, najmniejszej nieufności.

Na każdym etapie życia, nawet wówczas, gdy poznała niepokój, trwogę, ból i żalobę, Klara potrafiła swe uczucia opromienić najwyższą radością. Nigdy nie wydawała się być zmartwioną, choć na modlitwie zalewała się łzami, jednak wobec sióstr okazywała radość duchową. Widząc, jak prowadzone przez nią siostry postępowały w naśladowaniu uboższego Chrystusa napępiała się wielką radością i innym życzyła takiej radości od „Dawcy zbawienia”²¹. Trafnie zauważyła pisarka E. Szelburg-Zarembina, że radość Klary jest „skrzydlata”, ponieważ całe jej życie było „anielskie”, ukierunkowane na miłującego Zbawiciela²². Dlatego też, oczy, ich blask, twarz, jej promiennosc, śmiało można porównać do skrzydeł, dzięki którym wznosi się wzwyż.

Formacja intelektualna zdobyta w szlacheckim i rycerskim środowisku dopełniła silną i słodką kobiecość świętej. Roztropne wskazania dawane współsiostrom szybko owocowały świętym postępowaniem. O wartości dawanych rad świadczy fakt, że nawet Franciszek, w chwili niepewności, zwrócił się do swej duchowej córki o pomoc. Nie wiedział bowiem, czy ma oddać się tylko modlitwie, czy też ma świadczyć o Chrystusie głosząc kazania. W jej pismach dostrzegamy wielką zwięzłość i logikę myśli, jasność spojrzenia, trafność sądów, przejrzystość wypowiedzi, wiedzę, zrozumienie problemu, roztropność, osobiste doświadczenie życia chrześcijańskiego, umiejętność syntezy, jak również pogłębienia treści, głęboką

¹⁹ Szerzej zob. *List 4 Ministrów*, ss. 21–22; C. Niezgoda, *Św. Klara z Asyżu w świetle Poverella*, Kraków 1993, ss. 63–79, R.CH. Dhont, *Klara*, ss. 65–67.

²⁰ R 6, s. 311.

²¹ 3P 6, s. 345, 6P 4, s. 354, *Trzeci list św. Klary z Asyżu do św. Agnieszki z Pragi*, 3 [=3LKI], w: *Pisma*, s. 189.

²² *Imię jej Klara*, Warszawa 1987, s. 65.

interpretację teologiczną, umiejętne ukazanie inspiracji św. Franciszka, zatroskanie o przyszłość, dbałość o styl, wyrażającą się w starannym doborze słów i stosowaniu formuł uroczystych.

Największym jednak darem, który podkreślają wszyscy świadkowie życia, jest owa „przejrzystość słoneczna” jaśniejąca na cały Asyż i okolice²³. Od swego dzieciństwa była dziewicą i taką pozostała, a wartość i wielkość jej czystości polegała nie tylko na wyrzekaniu się zmysłowych i naturalnych radości, ile na miłowaniu Boga z całego serca, z całej duszy, ze wszystkich sił²⁴. Żyła jak „najjaśniejsza lampa” strzegąc swego drogocennego skarbu dla Królestwa Niebieskiego z nienaruszoną wstydlivością i pokorą, radością i pokojem. W młodości „oblicze jej pełne powagi, wzrok zawsze spokojny i na wodzy trzymany, ruch każdy, cała postawa, ubranie, ale nade wszystko rozmowa i sposób jej toczenia z osobami płci obcej, wszystko to tchnęło tak uderzającą w niej skromnością dziewiczą, że w najlekkoomyślniejszych wzbudzała szczególnie szacunek i poważanie”²⁵. W życiu zakonnym zawsze pod osłoną reguły dalej pilnie pielęgnowała swój charyzmat przeżywając go w wielkiej wolności, jako szczególne objawienie się Ducha²⁶.

Dysponowała tymi darami z wielką pokorą, trwając w łączności z Kościołem hierarchicznym. Podobnie jak św. Franciszek, przyrzekła „szacunek i posłuszeństwo papieżowi Innocentemu i jego prawym następcom, jak również Kościołowi Rzymskiemu”, prosząc o jednego z kardynałów jako kierownika, opiekuna i stróża karności, tego samego, którego papież mianował dla Braci Mniejszych, by stale trwać w wierze katolickiej²⁷. Prosząc o to, podkreśliła zgodność charyzmatów pierwszego i drugiego zakonu oraz zaakcentowała bardzo ważny w ówczesnym świecie element jedności z Kościołem Rzymskim. Z wielką prostotą i troską podkreślała, że jej powołanie zostało zrodzone przez Boga i musi być osadzone w Jego Kościele, aby ten „zawsze pilnował nas i pobudzał do zachowania świętego ubóstwa”²⁸. Pilnowanie i pobudzanie „małej trzódki”, to dwa podstawowe elementy opieki Koś-

²³ Przejrzystość słoneczna, czyli helilikrinea – słowo oddane terminem: czystość, zawierające w sobie pojęcie blasku słonecznego (heile), oraz próby sądu (krino), a więc oznaczające coś, co zostało przejrzane przez światło i uznane za czyste, zob. R. Cantalamessa, *Czystego serca*, Warszawa 1994, s. 50.

²⁴ Maria od Najświętszego Serca, *Wstęp*, w: P. Bargelli, *Kwiatki św. Klary*, Kałwaria Zebrzydowska 1989, s. 7.

²⁵ Prokop (Leszczyński) OFMCap, *Żywot św. Klary z Asyżu*, Kraków 1872, s. 42

²⁶ Świadectwa zachowywania czystości: 1P 2, s. 337, 2P 2, s. 341, 3P 2, s. 345, 4P 3, s. 350, 7P 2, s. 356, 11P 4, s. 363, 12P 2, 6, ss. 364, 365, 13P 1, s. 365, 16P 2, s. 369, 17P 2, s. 370, 18P 1, s. 371, 19P 2, s. 372, Lg, s. 378, 380; BK 10, s. 410.

²⁷ R 2. 12–13, ss. 160.170

²⁸ T 7, w: WZF, t. 2, s. 321. Szerzej Klara i Kościół, zob. R.CH. Dhont, *Klary*, ss. 110–121.

ciola, który stał się dla niej „naturalnym środowiskiem”, i w którym przez swą wiarę i nadzieję, życie eucharystyczne i sakramentalne w ogólności, zakorzeniła się i z którego czerpała soki.

Zgodność charyzmatów przypieczętowała więź pomiędzy Franciszkiem i Klarą, ponieważ oboje spotkali się w tym samym naśladowaniu życia Jezusa Chrystusa i Jego Matki. Jedność inspiracji i sposobu życia najpełniej ujął Franciszek swoją obietnicą opieki nad wspólnotą klasztoru San Damiano złożoną zaraz po nawróceniu i oddaniu się pod posłuszeństwo przez Klarę²⁹. Gwarancja serdecznej troski i szczególnego starania była wzajemną pomocą w zobowiązaniu do wypełnienia tego samego ideału ubóstwa i *minoritas*, które realizowała w pełnej ufności, uległości, z szacunkiem i w posłuszeństwie.

2. Święta Klara duchową przewodniczką dla swoich sióstr

W klasztorze San Damiano św. Klara podejmuje kierownictwo duchowe jako przełożona podlegających jej sióstr. Funkcję tą pełniła również poprzez korespondencję z siostrami z innych klasztorów. Analiza czterech listów napisanych do córki Ottokara I, króla Czech, św. Agnieszki Praskiej oraz listu do siostry Ermentrudy z Bruges ukazuje rolę, jaką święta odegrała w „rodzeniu” drugiego człowieka do życia wewnętrznego jako rolę „smukłego drzewa”, w cieniu którego „zbiegły się zewsząd i dotąd się zbiegają liczne wychowanki wiary, aby kosztować jego owoców”³⁰.

a) nieformalne kierownictwo duchowe – świadectwo życia

Ubogie Panie w klasztorze San Damiano pod przewodnictwem swej ksieni, która była dla nich prawdziwą matką, tworzyły wspólnotę, w której wspólnie szukały Boga. Klara pełniła w tej wspólnotcie rolę „Ammy”, czyli matki duchowej, znaną już w tradycji pustelniczej wcześniej niż pojawienie się życia zakonnego.

Odrzuciła wszystko, co stanowi przeszkodę w całkowitym oddaniu się Mistrzowi i bezwarunkowo wkroczyła na franciszkańską drogę naśladowania Chrystusa, ciągle pogłębiając przede wszystkim wiarę i otwierając nowe przestrzenie, w których spotykała się ze swoim Panem. Każde takie spotkanie stanowiło swoistego rodzaju dowód dla współsióstr, że ich matka jest w największej bliskości z Tym, którego

²⁹ Sposób życia przekazany św. Klarze: „Ponieważ z natchnienia Bożego zostałyście córkami i służebnicami najwyższego i największego Króla, Ojca niebieskiego i zaślubiłyście się Duchowi Świętemu, wybierając życie według doskonałości Ewangelii świętej, pragnę i przyrzekam obojczyście i przez moich braci otaczać was, tak jak ich, serdeczną troską i szczególnym staraniem”, w: *Pisma*, s.74.

³⁰ BK 11, s. 411.

kochała. Jej zażyłość z Bogiem pobudzała siostry do refleksji i zapalała pragnienie osiągnięcia takiej samej bliskości z Umiłowanym. Szczególnym miejscem doświadczenia obecności Chrystusa była dla św. Klary modlitwa.

Świadoma wielu darów, jakie Duch Święty wylał na nią, od początku prowadziła życie klauzurowe i kontemplacyjne trwając w uwielbieniu, adoracji i mistycznym dialogu z Oblubieńcem. Centrum tego życia była Eucharystia, a Jezus Eucharystyczny był całą mocą jej duszy. Trwając przed Nim na adoracji czerpała z Niego całą swoją świeżość i miłość. On obdarowywał ją wytrwałością w dobrym i siłą w pokonywaniu pokus. Siostry umacniały się na duchu widząc wielkie wzruszenie swej matki, która przyjmując Ciało Chrystusa cała drżała i zalewała łzami swą twarz³¹.

Na adoracji u stóp tabernakulum uczyła się skupienia i milczenia, aby bez przeszkód mogła przyjmować Słowo Boże. Tym, co sama czyniła, dzieliła się ze swymi współsiostrami, jak zauważa Tomasz z Celano: „Uczyła je wyrzucać wszelki hałas z mieszkania ducha, iżby Igneły jedynie do głębokich tajemnic Boga”³².

Żyła nieustannie w obecności Bożej, a jej głęboka wiara i ufność w moc Pana obecnego pod postacią Chleba eucharystycznego objawiała się szczególnie w dramatycznych momentach życia wspólnoty³³. Wówczas duchowa córka św. Franciszka wlewając nadzieję w serca sióstr wzywała je do modlitwy przed Chrystusem Eucharystycznym, który nigdy nie zawiodł jej zaufania i zawsze wybawiał z groźących niebezpieczeństw. Ufność w Bożą opiekę miała silny wpływ na kult Eucharystii w klasztorze Ubogich Pań oraz na wzrost autorytetu ksieni, co powodowało, że siostry chętnie szukały pomocy u swej matki.

Klara nie ograniczała się tylko do zachęcania sióstr, ale również całą postawą „przemawiała” do nich. Jej wytrwałość i pilność w modlitwie powodowała, że córki baczenie ją obserwowały zapamiętując wyraz jej twarzy, gdy rozmawiała z Bogiem. Dowody jej zachwytyłów duchowych na modlitwie spotykamy w zeznaniach *Procesu kanonizacyjnego*³⁴, w których siostry opowiadały, że ilekroć widywały swoją mat-

³¹ Św. Klara, tak jak pozostałe siostry, tylko siedem razy w ciągu roku przyjmowała Komunię św. Informację o tym znajdujemy w trzecim rozdziale jej *Reguły*. Na ową epokę było to dużo. Sobór Laterański IV (1215r.) wobec stopniowego oddalania się wiernych od Stołu Eucharystycznego zobowiązał chrześcijan do spowiedzi i Komunii św. raz w roku. Ubogie Panie przyjmowały Ciało Jezusa Chrystusa w Boże Narodzenie, Wielki Czwartek, Zmartwychwstanie Pańskie, Zesłanie Ducha Świętego, Wniebowzięcie, Uroczystość św. Franciszka i we Wszystkich Świętych. Zob. R 14, s. 162. W *Procesie kanonizacyjnym* spotykamy liczne świadectwa mówiące o przyjmowaniu Jezusa Eucharystycznego przez św. Klarę: 2P 11, s. 342, 3P 7, s. 345, 9P 10, s. 360.

³² Lg 36, s. 395.

³³ Chodzi tu o oblężenie klasztoru San Damiano w 1240r. przez żołdaków muzułmańskich oraz o oblężenie Asyżu w 1241r. przez wojska Witalisa z Averse. Zob. 2P 20, s. 344, 3P 18, s. 347, 4P 16, s. 352, 6P 10, s. 355, 9P 2–3, s. 359, 13P 9, s. 366, 14P 3, s. 367, 18P 6, s. 372, Lg 23, ss. 389.

³⁴ 1P 9, s. 338, 2P 17, s. 343, 4P 4, s. 350, 6P 3, s. 354.

kę w stanie, kiedy „płonęła ogromną żarliwością ducha” cieszyły się z tego powodu, bo „była taką, jakby przysła z nieba”.

Bardzo dużo czasu poświęcała modlitwie i to nie tylko w dzień, ale również nocą, często na kolanach, we łzach, ze złożonymi rękami i oczami wzniesionymi w niebo lub leżąc na ziemi. W swej chorobie nigdy nie narzekała i nie chciała opuścić modlitw, czyli Officjum (odmawianego wg zwyczaju Braci Mniejszych), Eucharystii i modlitw osobistych. Nocą podnosiła się na łóżku i czuwała wielbiąc w ten sposób Boga³⁵. Będąc zdrową, sama około północy budziła swe duchowe córki, zapalała lampy w kościele i dzwoniła na Jutrznie. Kiedy zaś wysyłała siostry posługujące poza klasztor pouczała je, że gdy zobaczą piękne drzewa, ludzi i inne stworzenia mają wielbić Boga, bo On jest stwórcą wszystkiego³⁶. W swoich córkach wyrabiała szacunek dla sakramentu pojednania oraz zachęcała je do częstej i szczerzej spowiedzi³⁷, ukazując przykładem własnego postępowania, co jest istotą życia duchowego. Dlatego w jej klasztorze nie było miejsca na oziębłość i gnuśność duchową, a siostry karmione „ostrym bodźcem podniety do modlitwy i służby Chrystusowi Panu”³⁸ chętnie, za wzorem swej matki, wznosiły myśli ku niebu i prowadziły prawdziwy dialog z Bogiem.

Duży wpływ na kształcenie wewnętrznej postawy sióstr odgrywały stany mistyczne, które przeżywała, a których świadkami były współsiostry. Wspominają o tym dokumenty *Procesu kanonizacyjnego*, gdzie maluje się obraz ksieni, która dyskretnie zachęca swe nowicjuszek do „płakania nad Chrystusem Ukrzyżowanym”³⁹. Mistyczne zjednoczenie św. Klary z Chrystusem możemy nazwać przewodnictwem istotowym, dlatego, że szczególnie ono wpłynęło na utworzenie podstawowej rzeczywistości jej własnego życia duchowego oraz było punktem wyjścia i meta, do której prowadziła innych⁴⁰.

Do darów nadzwyczajnych towarzyszących jej zjednoczeniu modlitwemu należy zaliczyć również zdolność przebywania w dwu miejscach jednocześnie czyli bilokacji. Siostra Filipa, świadek tego wydarzenia, opowiadała o leżącej na łóżku chorej ksieni i jej mistycznym słyszeniu i widzeniu ceremonii liturgicznych w bazylice św. Franciszka, które miało miejsce w noc Bożego Narodzenia 1252

³⁵ Świadczenia mówiące o postawie św. Klary w czasie choroby: 2P 19, s. 344, 3P 24, s. 348, 13P 10, s. 366, 14P 2, s. 367.

³⁶ 14P 9, s. 368.

³⁷ 2P 11, s. 342, 11P 2, s. 363.

³⁸ Lg 20, s. 388.

³⁹ Świadczenia mówiące o kontemplacji męki Pańskiej: 3P 25, s. 349, 10P 10, s. 362, Lg 30, s. 392.

⁴⁰ P. Blaine, *Święta Klara jako duchowa przewodniczka życia franciszkańskiego*, w: S.C. Napiórkowski [red.], *Święta Klara z Asyżu w 800-lecie urodzin*, Niepokalanów 1995, ss. 75–76.

roku⁴¹. Dowodem na to, że siostry bardzo mocno przeżywały nadzwyczajne stany swej matki są dwa świadectwa: pierwsze siostry Franciszki, a drugie siostry Benwenuty z Perugia. Pierwsza, trwając w mistycznej ekstazie, widziała na łonie swej ksieni Boże Dziecię, zaś druga, obserwując swą mistrzynię na modlitwie, „widziała od góry wielką światłość, do tego stopnia, że myślała, iż był to płomień materialnego ognia”⁴².

Proces kanonizacyjny ujawnił cały szereg świadectw dotyczących cudownych uzdrowień, rozmnażania chleba, czy napełniania naczynia oliwą. Były to bardzo sugestywne relacje wprowadzające w atmosferę cudowności, typową dla literatury hagiograficznej średniowiecza. Nie możemy jednak zapominać, że Chrystus obiecał swoim uczniom szczególną opiekę, jak zapisał św. Marek Ewangelista: „Tym zaś, którzy uwierzą, te znaki towarzyszyć będą: w imię moje złe duchy będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą ... Na chorych ręce kłaść będą, i ci odzyskają zdrowie” (16, 17–18). Dlatego duchowe córki tak chętnie i często w swych zeznaniach podkreślały właśnie te zdarzenia, które w sposób bezpośredni urzeczywistniały słowa Chrystusa⁴³.

Posiadała również dar proroctwa, czego dowód znajdujemy w świadectwie siostry Cecylii⁴⁴ oraz dar wglądu we wnętrza ludzkich serc, dzięki któremu dostrzegała pokusy i strapienia nękające siostry. Wówczas wzywała siostrę do siebie, by ją pocieszyć, często przy tym płakała, czasem upadała do nóg stawiając dobro duchowe sióstr zawsze na pierwszym miejscu. Nie była jej obca również troska o ludzi świeckich, którzy odwiedzali klasztor. Osoby będące w stanie grzechu śmiertelnego św. Klara napominała troskliwie zachęcając do pokuty⁴⁵. Pod wpływem jej przepowiadania o Chrystusie liczne dziewczęta wstąpiły do klasztoru Ubogich Pań.

b) wychowawczyni

Św. Klara od momentu zamieszkania w klasztorze San Damiano ze swoimi pierwszymi towarzyszkami, uważając się za roślinkę św. Franciszka, pragnęła swe siostry prowadzić drogą wierności Serafickiemu Ojcu i jego charyzmatowi, uwzględniając

⁴¹ 3P 30, s. 349, 4P 16, s. 393, 7P 9, s. 357. Widzenie to było powodem dla którego papież Pius XII ogłosił św. Klarę patronką telewizji w breve *Clarius explendescit* z 14.02.1958 r.

⁴² 9P 4, s. 360, 2P 17, s. 343.

⁴³ 1P 15–16, s. 339, 2P 16, s. 343. 2P 18. 20, s. 344, 4P 7, s. 351, 5P 1, s. 353, 6P 16, s. 356, 9P 2, s. 359, 9P 8, s. 360, 12P 8, s. 365.

⁴⁴ Siostra Cecylia, córka Gualtieri Cacciaquerri ze Spoleto, zeznając w procesie jako szósta, opowiedziała, jak to pewnego dnia św. Franciszek przysłał do klasztoru San Damiano pięć kobiet, by te rozpoczęły życie pokuty, lecz św. Klara przyjęła tylko cztery, piątej nie chciała przyjąć, gdyż ta „nie wytrzyma nawet trzech lat”. Ze względu jednak na wielki nacisk przyjęła ją do wspólnoty, ale wspomniana kobieta była w niej zaledwie pół roku. Zob. 6P 15, s. 354.

⁴⁵ 2P 10, s. 342.

przy tym odmienny charakter własnej wspólnoty. Wiedząc, że „słowa pouczają, a przykłady pociągają”, podjęła trud prowadzenia swych córek drogą doskonałości z mocą i energią ojca oraz z łagodnością i miłością matki. Przez pierwsze trzy lata doświadczeń i poszukiwań stosowała się do prostych rad udzielanych przez św. Franciszka, stając się w ten sposób pierwszą „nauczycielką w pałacu Wielkiego Króla”.

Jej wielka delikatność była główną cechą w relacjach do sióstr. Wiedziała, że prawdziwą matką jest się wtedy, gdy się rodzi, dlatego z uwagą potrafiła wysłuchiwać poufnych zwierzeń swoich duchowych córek, zachowując w tajemnicy ich treść. Nigdy siostry nie widziały jej wzburzonej, ani zmartwionej⁴⁶. Natomiast zawsze z wielką radością ducha budowała jedność duchowej wspólnoty. Przyjawszy od św. Franciszka ubóstwo jako istotny element życia ewangelicznego „wpajała w swoje siostry przekonanie, że ich wspólnota wtedy będzie miła Bogu, kiedy będzie bogata w ubóstwo i że przetrwa na stałe pod tym warunkiem, jeśli zawsze będzie się bronić z wieży najwyższego ubóstwa”⁴⁷. Dlatego, jako kobieta kochająca ubóstwo w swojej stanowczej decyzji nigdy nie dała się nakłonić do posiadania jakiegokolwiek własności dla siebie, ani dla klasztoru⁴⁸. Stanowczość ta pomagała współsiostrom w trwaniu przy tym, co same wybrały i czego uczyły się od swej matki. Wyrazem troski św. Klary o zachowanie ubóstwa w klasztorze są jej zapisy w *Testamencie* i *Regule*, będące świadectwem jej „walki” o przywilej ubóstwa, co jest odbiciem stylu życia, jaki prowadziła wspólnota asyska⁴⁹.

Radykalne nastawienie św. Klary do cnoty i ślubu ubóstwa sprawiało, że życie sióstr w klauzurze nie było łatwe. Choć zachowane źródła nie opisują życia codziennego, jednak niektóre szczegóły pozwalają wnioskować, jakie ono było i jaką rolę odgrywał w nim przykład św. Klary. Miała ona bardzo skromne wymagania, zadawała się tylko jedną tuniką i płaszczem, śpiąc w dormitorium na kamiennej posadzce wyłożonej witkami winorośli, mając kamień z rzeki pod głową, aż do czasu gdy zachorowała i na rozkaz św. Franciszka zaczęła używać siennika ze słomy⁵⁰. Pod tuniką, w tajemnicy przed innymi, nosiła włosienicę ze świńskiej skóry lub z włosia końskiego⁵¹. Umartwiając własne ciało, była jednak roztropna i nie skła-

⁴⁶ 6P 4, s. 354, 3P 6, s. 345.

⁴⁷ Lg 13, s. 385.

⁴⁸ 1P 13, s. 339, 2P 22, s. 344, 3P 13, s. 346, 3P 31, s. 349.

⁴⁹ „Ja więc, Klara, niegodna służebnica Chrystusa i sióstr ubogich klasztoru św. Damiana i roślinka świętego Ojca (...) odnawiałam wielokrotnie i dobrowolnie z siostrami nasze zobowiązanie wobec pani naszej, najświętszego ubóstwa, aby siostry, które są teraz i te, które przyjdą po mojej śmierci, nie mogły w żaden sposób od niego odstąpić”. Zob. T 37–39, s. 175; również R 2, 14; 4, 5; 6, 10; 12, 6, ss. 161–170.

⁵⁰ 1P 7, s. 338, 2P 4, s. 341, 3P 4, s. 345, 10P 7, s. 362.

⁵¹ 2P 5, s. 341, 3P 4, s. 345, 20P 4, s. 373.

Święta Klara z Asyżu jako przewodniczka duchowa w życiu swoich...

niała pod przymusem swych siostr do praktykowania takiej ascezy, lecz dbała o to, by zapobiegać wszelkiej przesadzie.

Wiedziała dobrze, że całym swym życiem należy chwalić Pana, a ofiary trzeba zawsze „zaprawiać solą roztropności”. Z tej racji darzyła wielkim współczuciem siostry chore modląc się za nie, służąc im, zapewniając posługę sakramentalną spełnianą przez kapelana wspólnoty⁵². Troszczyła się o siostry młode i słabe na zdrowiu, nakazując w swej przezorności umiarkowanie w postach, w których ona sama celowała przed wszystkimi⁵³. Rozwaga ta podyktowana była słabością ciała kobiety oraz mądrością, która podpowiadała, by przesadnie nie poddawać się ćwiczeniom ascetycznym. Siostry umiały to nie tylko doceniać, ale przede wszystkim przyjmowały to, jako wyraz matczynej miłości, dlatego jej mądrość przyrównywały do „mądrości, jaką miał Salomon”⁵⁴.

Przykładem życia zachęcała do praktykowania stałego milczenia w kościele, w dormitorium, w refektarzu podczas posiłków i w okresie czterdziestodniowego postu. Milczenie miało służyć do otwierania się na rzeczywistość Boga, a nie zamykać we własnej pustce. Ta cecha życia kontemplacyjnego pomagała siostronom rozwijać cnotę miłości, która sama przez się nakazuje szanować spokój, którego przyszły szukać w zaciszu klasztornym, aby „zbliżyć się do Boga”. Miłość, była cnotą, do której Ubogie Panie przywiązywały największą uwagę, gdyż była znakiem zjednoczenia z Bogiem i z niej rodziły się inne cnoty. Klara „zaprawiała swe siostry do miłości Boga” i kochała je, jak samą siebie⁵⁵. Była w klasztorze tym czynnikiem, który zapobiegał niezgodzie oraz wstrzymywał „gniew i zamieszanie z powodu czyjegoś grzechu”. Miłość siostrzana prowadziła do oddania swego życia siostronom na wzór Jezusa Chrystusa. Oddźwięk takiej postawy znajdujemy w *Regule*⁵⁶ i w *Testamencie*: „Miłujcie się nawzajem miłością Chrystusową, a miłość, którą macie w sercu, okazujcie przez uczynki na zewnątrz, aby siostry, zachęczone tym przykła-

⁵² 1P 12, s. 338, 2P 1, s. 341, 2P 16, s. 343, 3P 7, s. 345, 4P 3, s. 350, 6P 2, s. 354, 7P 5, s. 356, 8P 3, s. 358.

⁵³ „Ponieważ nie mamy ciała ze spiżu, ani siła nasza nie jest z kamienia”(Job 6,12), wręcz odwrotnie jesteśmy ulomne i skłonne do wszelkiej słabości cielesnej, przeto o najdroższa, proszę cię i błagam w Panu, mądrą rozważą miarkuj się w surowości przesadnej i nie możliwej do wytrzymania...” Zob. 3LKI 6, w: WZF t. 2, s. 330. O praktykowaniu postu przez św. Klarę mówią następujące świadectwa: 1P 8, s. 338, 2P 8, s. 342, 3P 5, s. 345, 4P 5, s. 350, 6P 5, s. 354, 7P 11, s. 357.

⁵⁴ 9P 1, s. 358.

⁵⁵ 8P 3, s. 358, 13P 3, s. 366.

⁵⁶ „Niech jedna drugiej z zaufaniem wyjawia swe potrzeby. Bo jeśli matka kocha i pielęgnuje swą córkę cielesną, to o ile bardziej powinna siostra kochać i pielęgnować swą siostrę duchową!”, R 15–16, s. 167.

dem, wzrastały zawsze w miłości Bożej i w Miłości wzajemnej”⁵⁷. Dzięki Tomaszowi z Celano wiemy, jak siostry ciągle zwrócone ku swej ksieni podziwiała w niej żywy wzór postępowania, ale także jak „odpowiadały” na jej specyficzne wezwanie do miłości: „Córki nie pozostawały obojętne na te dobrodziejstwa i odpłacały jej całkowitym oddaniem”⁵⁸.

Siostry nazywały św. Klarę matką, gdyż prowadziła z nimi nieustanny dialog i troszczyła się o ich ciało i ducha. Wokół niej jednoczyły się i ją uznawały za największy autorytet. Sama ksieni przyjmowała to „kierownictwo” w sposób jak najbardziej ewangeliczny. Była człowiekiem prawdziwej pokory, do tego stopnia, że niektóre siostry umieszczały ją na zaszczytnym miejscu zaraz po Najświętszej Maryi Pannie⁵⁹. Miłując zakon, nie ograniczała się tylko do troski codziennej, ale również pragnęła otoczyć opieką swe córki w przyszłości, dlatego na wzór św. Franciszka błogosławiła im: „jak tylko mogę i więcej niż mogę”⁶⁰. Prosiła Ojca niebieskiego, by pomnażał je i cnotach oraz, aby wywyższył je i uwielbił wśród świętych.

c) kierownictwo formalne – listy

Kierownictwo duchowe zakłada pewną znajomość zasad teologicznych życia duchowego i koncepcji człowieka. Św. Klara potrafiła w sposób dla siebie tylko właściwy osiąść tę wiedzę i tak kierować siostrami, aby same odkrywały wielką dobroć i wolę Boga. Otaczając je opieką duchową ujawniała swą szczerą i bezinteresowną miłość, która była owocem odczuwania miłosierdzia, którym sama została obdarowana przez Boga, dlatego też świadomie w duchowym przewodnictwie stosowała wielorakie środki w celu prowadzenia innych ku Umiłowanemu. Za najważniejsze przykłady kierownictwa formalnego można uznać jej listy pisane do św. Agnieszki Praskiej, które ukazują nie tylko wolną od jakiegokolwiek interesu własnego miłość duchową do księżnej czeskiej, ale również świadczą o jej wartości i umiejętności duchowego kierownictwa.

Korespondowała ze św. Agnieszką w taki sposób, jak kobieta rozmawia z kobietą, dzieląc się przy tym najgłębszymi tajemnicami swego serca. Udzielała „sławnej królowej głębokich porad duchowych”⁶¹, nie ograniczając się tylko do

⁵⁷ T 59–60, s. 176.

⁵⁸ Lg 38, s. 396.

⁵⁹ 7P 11, s. 357. Inne świadectwa mówiące o pokorze św. Klary: 2P 1, s. 340, 3P 3, s. 345, 3P 9, s. 346, 7P 2, s. 356.

⁶⁰ *Błogosławieństwo św. Klary z Asyżu* 11, w: *Pisma*, s. 179.

⁶¹ 1LKI 13, w: *Pisma*, s. 185, 2LKI 11–13, s. 187, 3LKI 10, s. 189, 3LKI 15, s. 190.

Święta Klara z Asyżu jako przewodniczka duchowa w życiu swoich...

wyjaśnień⁶². Podawała przykłady i wskazywała wzory do naśladowania⁶³, jak również powoływała się na autorytety św. Franciszka i generała Zakonu Braci Mniejszych brata Eliasza⁶⁴. Charakterystycznym elementem prowadzenia „oblubienicy Baranka” były także często powtarzane prośby⁶⁵, życzenia⁶⁶ i napomnienia⁶⁷, które miały za zadanie mobilizować ją do nawiązania jeszcze głębszego zjednoczenia z Umiłowanym, jak również zachęcić do radości z obranego powołania, którego szczytem jest osiągnięcie „nagrody niebieskiej” (por. Flp 3,14). W tym kierowaniu św. Agnieszka na drodze wiary, za pomocą pióra, znajdujemy także piękne rozważanie św. Klary o zwierciadle⁶⁸ i proste motywacje⁶⁹, które świadczą o wszechstronnej znajomości natury ludzkiej i o jej praktycznym podejściu do podjętego zadania.

O mistyczno-oblubieńczym związku z Chrystusem pisała z obiektywizmem, jakby nie były to jej własne doświadczenia. Zdobywała w ten sposób dystans, dzięki któremu jak obserwator z zewnątrz, podkreślała wielkość wewnętrznych przemian zachodzących u duchowej córki. Zachęcała ją przede wszystkim do bezpośredniego naśladowania Chrystusa i Jego Matki czyniąc tym samym ten temat najważniejszym w swym przewodnictwie.

Oto najistotniejsze zakresy – tematy tego kierownictwa:

- *naśladowanie Chrystusa*

Św. Klara postanowiła nawiązać kontakt ze św. Agnieszka nie tylko dlatego, że księżna pragnęła przyjąć sposób życia Ubogich Pań, ale przede wszystkim dlatego, aby odkryć przed nią tajniki poszukiwania wspólnoty życia z Chrystusem – Oblubieńcem i przygotować ją do tego, by stała się przewodniczką dla swoich współsióstr. Troska i zrozumienie, jakimi św. Klara otaczała pragnienia św. Agnieszki do odrzucenia „przepychu, zaszczytów i godności świata”⁷⁰, stanowią konkretny przykład duchowej miłości do tej, która pilnie starała się o wzrost w życiu duchowym. Była to miłość wypływająca z serca zamieszkałego przez Ducha Świętego, w której nie ma miejsca na zazdrość, a jedynie rodzi się chęć pomocy w przyjęciu Jego tajemnych poruszeń⁷¹.

⁶² 2LKI 21–23, s. 188.

⁶³ 3LKI 27–28, s. 190, 2LKI 19, s. 188.

⁶⁴ 3LKI 36, s. 191, 2LKI 15, s. 188.

⁶⁵ 1LKI 31, s. 186, 3LKI 40, s. 191.

⁶⁶ 2LKI 2, s. 187, 3LKI 2, s. 189, 4LKI 35, s. 193.

⁶⁷ 2LKI 18, s. 188, 2LKI 20, s. 188.

⁶⁸ 4LKI 15–26, ss. 192–193.

⁶⁹ 4LKI 38–40, s. 191.

⁷⁰ 1LKI 5, s. 184.

⁷¹ P. Blaine, *Święta Klara jako duchowa przewodniczka*, s. 89.

Z duchowej przyjaźni zrodziło się namiętne pragnienie wzbudzenia i rozwinięcia w „połowie swej duszy”⁷² jedności z Chrystusem, który już ją uczynił „oblubienicą, matką i siostrą”⁷³. Przez samo już użycie tych tytułów św. Klara wskazuje na mistyczny związek swej córki z Chrystusem, który możemy określić jako mistyczne zaślubiny, macierzyństwo lub mistyczne rodzeństwo, do którego prowadziła św. Agnieszkę. W listach nigdzie nie spotkamy użytej wprost tej terminologii, ale św. Klara czyni wyraźne aluzje do mistycznego zjednoczenia rozumianego jako duchowe poczęcie w swej duszy Zbawiciela, co w szczególny sposób jest wyrażone w *Trzecim Liście św. Klary*⁷⁴. Św. Klara porównuje tu relację między Błogosławioną Dziewicą i Jezusem obecnym cieleśnie w łonie Maryi z relacją między św. Agnieszką a Jezusem obecnym duchowo w jej duszy. Według św. Klary owo zjednoczenie z Jezusem polega na tym, że zlekceważyła ona wszelkie zaszczyty ziemskie, łącznie z propozycją małżeństwa z cesarzem, a z wielką pokorą i miłością obrała drogę naśladowania ubogiego Jezusa Chrystusa, który wybrał ją za swą oblubienicę⁷⁵.

Wiedząc, że ubóstwo i pokora uwalnia serce od pychy i przywiązań, prowadziła swą córkę ku takiej więzi z Chrystusem przez praktykowanie w swym ziemskim życiu największego ubóstwa i pokory, aby te cnoty stały się podstawą jej życia duchowego i niezbędnymi warunkami duchowego wzrostu. Dlatego zachęcała ją do odważnej służby Chrystusowi i wskazywała na ubóstwo jako drogę do królestwa niebieskiego dającą ostatecznie „chwałę wieczną i życie błogosławione”⁷⁶.

Św. Klara, dzięki miłości oblubieńczej, była wolna od lęku zbliżania się do Boga. Dlatego bez przeszkód kierowała swe rady do ksieni praskiej prowadząc ją ku czystości serca, czyli pokochania ponad wszystko Chrystusa. Hojność i zaufanie jakim obdarzyła ją św. Agnieszka były źródłem wielkiego szczęścia św. Klary: „Oblubienico Chrystusa, cieszę się i przeżywam duchową radość z tobą (por. 1 Tes 1, 6), że jak druga święta dziewica, św. Agnieszka, pożegnałaś wszystkie próżności światowe

⁷² 4LKI 1, s. 192.

⁷³ 1LKI 12, s. 184.

⁷⁴ „Oto wiadomo, że łaska Boża przewyższa wartością wszystko i że przez łaskę dusza wiernego człowieka jest większa od nieba, bo niebiosy ze wszystkimi stworzeniami *nie mogą objąć Stwórcy* (3Krl 8, 27), tylko dusza wierna jest Jego *mieszkańciem i siedzibą* (por. J 14, 23), a to jedynie przez miłość, której pozbawieni są bezbożni. Prawda bowiem mówi: *Kto Mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca Mego i Ja będę go miłował* (J14, 21), *i przyjdziemy do niego i będziemy u niego przebywać* (J14, 23). Jak więc Najświętsza chwalebna Dziewica cieleśnie Go piastowała, tak i ty, *idąc Jego śladami* (por. 1P 2, 21), zwłaszcza pokory i ubóstwa, możesz Go niewątpliwie zawsze piastować duchowo w czystym i dziewiczym ciele; *możesz ogarnąć Tego, który i ciebie i wszystko ogarnia* (por. Mdr 1, 7; Kol 1, 17); możesz posiadać to, co w porównaniu z każdym przemijającym posiadaniem na tym świecie będziesz posiadała trwalej.” Zob. 3LKI 21–26, s. 190.

⁷⁵ 2LKI 5–7, s. 187.

⁷⁶ 1LKI 15–17, s. 185.

Święta Klara z Asyżu jako przewodniczka duchowa w życiu swoich...

i poślubiłaś Baranka niepokalanego (1P 1, 19), który gładzi grzechy świata (J 1, 29)''⁷⁷. Ta głęboka radość jest owocem działania Ducha Świętego, który zamieszkał w jej sercu i pozwolił dostrzec dokonującą się w duszy współsiostry przemianę duchową.

• *asceza*

Wiodącym tematem w kierownictwie duchowym św. Klary jest asceza, będąca „stałą formą religijnego samowychowania’’⁷⁸, a której celem jest świętość na wzór Chrystusa. Ascetyczna doktryna św. Klary zawarta w listach do św. Agnieszki Praskiej nie koncentruje się na samych aktach pokuty i umartwienia, ale przede wszystkim na stanie serca świętej „skarbnicy miłości szczęśliwej i serdecznej’’⁷⁹.

Ksieni klasztoru San Damiano wymagając od siebie najwierniejszego wytrwania w ślubowanym ubóstwie bardzo rygorystycznie przestrzegała wstrzemięźliwości od pokarmów i surowego umartwiania ciała, lecz nigdzie w zachowanych listach nie wskazywała swej duchowej córce żadnych specyficznych form ascetycznych, ani przywiązania do określonych praktyk pokutnych. Powstrzymywana w ascezie przez św. Franciszka i biskupa Asyżu⁸⁰, prosiła św. Agnieszkę o zaniechanie skrajnych praktyk pokutnych, prosząc o mądrość i roztropność w tej dziedzinie. Pisała do księżnej czeskiej: „A ponieważ ani nasze ciało nie jest ze spiżu, ani siły nasze nie są jak skała (por. Hi 6, 20), przeciwnie, jesteśmy kruche i skłonne do wszelkiej słabości cielesnej, dlatego proszę cię, najdroższa, powstrzymaj się mądrze i roztropnie od nieroztropnej i niemożliwej surowości w postach, którą, jak wiem, zaczęłaś stosować...’’⁸¹. Zalecała post, ale w sposób miłosierny, pełen zrozumienia dla ludzkich słabości i jakże inny, niż praktykowała jej epoka widząc w bezwzględnej surowości jedyny sposób dochodzenia do zjednoczenia z Chrystusem. Św. Franciszek i św. Klara z Asyżu przyjmowali tezę, że człowiek został powołany do doskonałej miłości i wolności. Choć z powodu grzechu pierwotnego stał się niewolnikiem, to jednak, dzięki cierpieniom i śmierci „ubogiego Ukrzyżowanego’’ został wyrwany spod władzy przebiegłego wroga i na nowo pojednany z Bogiem⁸².

Klara wiedziała, że każdy człowiek w swym pragnieniu prawdziwej miłości Boga napotyka na wielkie trudności wskutek grzechów osobistych. One go osłabiają i kierują ku „zgubnej pysze natury ludzkiej i ku próżności zwodzącej serca ludzkie’’⁸³.

⁷⁷ 4LKI 7–8, s. 192.

⁷⁸ Zob. Asceza, w: Z. Pawlak [red.], *Katolicyzm od A do Z*, Łódź 1989, ss. 18–20. Szerzej zob. J. Weismayer, *Pełnia życia*, Kraków 1993, ss. 160–182.

⁷⁹ 4LKI 1, s. 192.

⁸⁰ O surowości życia ascetycznego św. Klary: Lg 17–18, s. 386.

⁸¹ 3LKI 38–41, s. 191.

⁸² P. Blaine, *Św. Klara jako duchowa przewodniczka*, s. 92.

⁸³ 3LKI 6, s. 189.

Dlatego wiele razy w swych listach podkreślała znaczenie rezygnacji z dóbr materialnych, które mogłyby przeszkodzić w zjednoczeniu z Chrystusem. Ostatecznym celem tej ascezy, którą proponowała św. Agnieszce była wolność serca. Była ona dla niej podstawą poddania się miłości Oblubieńca.

Taka asceza była mozolnym procesem naprawy i wychodzenia ze zniewolenia wobec tego świata, aby odpowiedzieć na powołanie do miłości Boga i innych w sposób wciąż bardziej doskonały. Na tej drodze św. Klara nie chciała poprzez stosowanie zakazów i nakazów przyzwyczajać swojej duchowej córki do określonych praktyk ascetycznych, gdyż wówczas motywacją pobudzającą do miłości Boga nie byłaby autentyczna miłość oparta na wolności serca, lecz stałość sposobu życia, a może nawet zniewolenie tym sposobem życia. Pełna ufności powierzyła wzrost duchowy św. Agnieszki Duchowi Świętemu, który jest dawcą powołania i pierwszym kierownikiem: „Podążaj bezpiecznie z radością, ochotczo i ostrożnie ścieżką szczęśliwości. Nikomu nie wierz, z nikim się nie zgadzaj, kto by cię chciał oderwać od tego postanowienia, kto by ci był zgorszeniem (por. Rz 14, 13) w drodze, abyś spełniła swe śluby wobec Najwyższego z taką doskonałością, z jaką cię powołał Duch Pański (Ps 50, 14)”⁸⁴. Czując się narzędziem w rękach Ducha Św. zwracała się do współsiostry z zachętą, aby otworzyła swe serce dla Boga. W ten sposób poprzez doświadczy tajemnicy miłości Chrystusa, zawsze pamiętając, że proces rezygnacji jest trudną i nieustanną walką⁸⁵.

Już wcześniej badający ten temat ojciec Blaine trafnie zauważył, że „ascetyzm św. Klary nie rozgorycza osoby ani nie stwarza osobowości nie czulej, gorzkiej lub niedbałej. Czyni ją natomiast zdolną do większej miłości, intensyfikuje siłę uczucia, stwarza wewnętrzne szczęście i pokój oraz czyni dyspozycyjnym do przyjęcia cierpienia i trudności, które są nieodłączne od bezinteresownej miłości”⁸⁶. Postawę ascezy opierała św. Klara na fundamencie dwóch cnót: ubóstwa i pokory, które są nie tylko głównymi czynnikami powodującymi rezygnację z dóbr ziemskich, ale przede wszystkim otwierają ludzkie serce na miłość do Chrystusa.

• *zwierciadło*

Św. Klara prowadząc swą duchową córkę do kontemplacji, której istotą jest zjednoczenie z Chrystusem, pragnęła, by poznała ona miłość Jezusa i zachę-

⁸⁴ 2LKI 13–14, s. 187.

⁸⁵ „Człowiek ubrany nie może walczyć z nagim, bo łatwiej powalić na ziemię tego, kogo jest za co uchwycić (...). Dlatego odrzuciliście ubranie, to znaczy bogactwo doczesne, aby w ogóle nie dać się zwyciężyć temu, który z wami walczy i aby po wąskiej drodze i przez ciasną bramę móc wejść do królestwa niebieskiego (por. Mt 7, 13–14)”. Zob. 1LKI 27–29, s. 186

⁸⁶ P. Blaine, *Św. Klara jako duchowa przewodniczka*, s. 95. Św. Klara przedstawiając temat rezygnacji nie używa tego słowa: 1LKI 5–6, s. 184, 2LKI 18, s. 188, 1LKI 22, s. 185.

cała ją do częstego stawania jakby przed zwierciadłem, które było obrazem człowieczeństwa Chrystusa. „Najczcigodniejsza w Chrystusie pani” miała wciąż wpatrywać się w to zwierciadło⁸⁷, aby naśladować Jego miłość i w ten sposób przemieniać się na Jego podobieństwo. Przez zaangażowanie umysłu, duszy i serca Agnieszka uczyła się wewnętrznego wyrzeczenia i огоłocenia, po to, by ukochać ponad wszystko miłością czystą swego Oblubieńca. Kochając w taki sposób mogła odzyskać podobieństwo Boże, kosztując przy tym „ukrytej słodyczy” i stać się oblubienicą przystrojoną dla swego Umiłowanego, który złączy się z nią w komnacie niebieskiej, gdzie w wielkiej chwale zasiada na prawdziwym tronie⁸⁸. Taka miłość jest owocem kontemplacji zwierciadła, które św. Klara także nazywała „obrazem boskiej istoty” (por. Hbr 1, 3)⁸⁹, „blaskiem wiecznej chwały (Hbr 1, 3) oraz jasnością wieczystej światłości i zwierciadłem bez skazy (Mdr 7, 26)”⁹⁰.

Na pierwszym planie tego zwierciadła znajdowało się ubóstwo betlejemskiego żłobu i było ono dla klarysek pierwszą drogą upodobnienia się do Chrystusa. Na dalszym była pokora, którą św. Franciszek wychwalał jako cnotę zawstydzającą pychę i wszystkich ludzi którzy są ze świata⁹¹ oraz usuwającą wadę gniewu i wszelkiego zamętu⁹². W głębi zwierciadła była miłość, z jaką Jezus cierpiał na drzewie krzyża i umarł najhaniebniej na nim. Dzięki cnocie miłości chrześcijanin wchodzi do zamkniętego ogrodu zaślubin, w którym serce człowieka jednoczy z Tym, który jest „figurą boskiej substancji” i za pomocą kontemplacji przekształca się całkowicie w obraz Jego bóstwa⁹³. Nie jest to teoretyczna refleksja o miłości, lecz bezgraniczne oddanie siebie prowadzące do rozkwitu wszelkich cnót, które można kontemlować w Chrystusie.

W kierownictwie duchowym św. Klary kontemplacja polegała przede wszystkim na osobistej przemianie poprzez naśladowanie cnót ubóstwa, pokory i miłości, poprzez pogłębienie i świadome zanurzenie się w misterium Wcielenia, Życia, Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Oblubieńca⁹⁴.

⁸⁷ Inne fragmenty mówiące o wpatrywaniu się w zwierciadło: 2LKI 19, s. 188, 4LKI 15, s.192.

⁸⁸ 2LKI 5, s. 187; również: 3LKI 22–23, s. 190, 4LKI 7–17, s. 192.

⁸⁹ 3LKI 13, s. 190.

⁹⁰ 4LKI 14, s. 192.

⁹¹ *Pozdrowienie cnót św. Franciszka* 12, w: *Pisma*, s.120.

⁹² *Napomnienia św. Franciszka* 27, w: *Pisma*, s.26.

⁹³ 3 LKI 12–13, s. 190.

⁹⁴ P. Blaine, *Św. Klara jako duchowa przewodniczka*, s. 103.

Zakończenie

Św. Klara z dużą swobodą poetycką i literacką dała wyraz uczuciowej natury duchowości franciszkańskiej. Jej kierownictwo duchowe przejawiało się w delikatnym i radosnym, dawaniu świadectwa miłości serafickiej do Chrystusa. Charakteryzowało się namiętnym językiem, którym starała się wyrazić to, co jest niewyrażalne, oparte na osobistym doświadczeniu, a nie tylko na wiedzy teologicznej. Prowadziła duchowe córki po drodze, o której możemy powiedzieć, że jest drogą królewską przebytą wprawdzie przez Chrystusa i Maryję, a potem przez św. Franciszka, a prowadzącą do mistycznego zjednoczenia z Oblubieńcem.

Ponieważ wierność jest podstawą dojrzałości osobowej człowieka, świadomego swych zadań, zdolnego do umiłowania ich i do obrony, jak również wyrazem wewnętrznej potrzeby osoby prawdziwie miłującej, dlatego, w kształtowaniu życia religijnego św. Klara uczyniła ją podstawowym wymogiem moralnym i obowiązkiem, bez którego niemożliwe byłoby życie duchowe oraz godziwe i uporządkowane życie społeczne. Wierność, jako stałe oddanie się człowieka Bogu zakłada potwierdzenie czynami pragnienia trwania w Nim wbrew wszelkim możliwym trudnościom, nawet za cenę poświęceń i ofiar. Na płaszczyźnie duchowej jest wyrazem lojalności wobec zawartego przymierza Boga z człowiekiem, w którym Bóg jest „skałą” nigdy nie wycofującą się z podjętych zobowiązań, ale domagającą się od człowieka wzajemności, będąc zarazem jego siłą. Jezus Chrystus, jako Sługa wierny, utrzymuje w mocy wszystkie obietnice Boże i zaprasza wszystkich ludzi wezwanych przez Ojca do wspólnoty z Sobą, aby przez taką łączność mogli otrzymać siłę do trwania w wierności swemu powołaniu⁹⁵. Święta Klara w swoim kierownictwie duchowym była wierna otrzymanemu powołaniu do naśladowania Jezusa i tej wierności przede wszystkim uczyła swoje duchowe córki.

Klimat ciągłej obecności przed Panem oraz wypływających z niej cudownych wydarzeń był czynnikiem wprowadzającym każdą spragnioną duszę w misterium konkretnego działania Boga, co przynosiło wspaniałe owoce świętości, jednocześnie wpływając na jeszcze większą chęć przemiany własnego życia i kroczenia w naśladowaniu ubogiego Chrystusa. Do tego należy dodać szczególne zaangażowanie św. Klary w niesienie pomocy potrzebującym, co było i nadal pozostaje zachętą do kształtowania człowieczeństwa, na którym, jakby na fundamencie, łaska Boża buduje świątynię duchową, a jednocześnie jest konkretną nauką pochylania się nad małuczkami. W ten sposób, dusza szukająca Boga, odnajduje drogę życia wewnętrznego, która prowadzi poprzez indywidualne i wspólnotowe przewodnictwo duchowe do pełnego zjednoczenia z Poszukiwanym.

⁹⁵ Por. *Wierność*, w: A. Zuberbier [red.], *Słownik teologiczny*, Katowice 1989, t. 2, ss. 365–366; również X. L. Duefor [red.], *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, ss. 1038–1040.

Summary

Bogdan Kocanda OFMConv

- *St. Clare of Assisi as a spiritual Leader in the Lives of her Followers based on Writings and early Franciscan Sources.*

The profile of St. Clare was presented in this work. The intention of the author was to present her as a spiritual leader and mother for her sisters. In particular, the influence of St. Francis's spirituality on St. Clare was emphasized, represented here as „Gardener” and his „Plant”. St. Clare was presented here as the mentor and „spiritual leader” not only for her sisters but also for the present (contemporary) times. She became the mentor and spiritual leader – under the influence of St. Francis – through the following of Christ's poverty, ascetics and obedience to the Church.

ŚW. KINGA W LITERATURZE I POBOŻNOŚCI POLSKIEJ*

1. Źródła i literatura

Istnieje bogate piśmiennictwo dotyczące postaci św. Kingi i jej dzieła – Klasztoru Sióstr Klarysek w Starym Sączu. Pełny jego wykaz od początku do roku 1967 zamieścił dyrektor biblioteki KUL w Lublinie, o. Romuald Gustaw OFM w *Hagiografii Polskiej*¹.

Źródłami są:

I. *Vita et miracula sanctae Kyngae Ducissae Cracoviensis*.

II. *Vita beatæ Cunegundis* Jana Długosza.

III. *Akta procesu beatyfikacyjnego*.

Źródłem w ścisłym znaczeniu odnoszącym się do osoby św. Kingi jest jej pierwszy *Żywot*, ułożony niedługo po jej śmierci, między rokiem 1292 a 1329. Został on opracowany i krytycznie wydany przez Wojciecha Kętrzyńskiego w *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1884, t. 4, s. 663nn. Dzisiaj istnieją już trzy przekłady polskie tego życiorysu: ks. Bolesława Przybyszewskiego², Cecyliana Niezgody OFMConv³ i Jerzego Andrzeja Wojtczaka⁴.

Oryginał *Vita beatæ Cunegundis* Jana Długosza szczęśliwie zachował się w klasztorze sióstr klarysek w Starym Sączu, dla których był pisany. Tekst drukowa-

* Referat wygłoszony na Ciechanowskim Spotkaniu Muzealnym, w Muzeum Szlachty Mazowieckiej, w Ciechanowie 15 marca 2000 r.

¹ R. Gustaw OFM, *Kinga – Kunegunda*, w: *Hagiografia Polska*, Poznań 1971, t. 1, ss. 772–779.

² *Żywot Świętej Kingi Księżnej Krakowskiej*, Wyd. „Biblos”, Tamów 1997, ss. 31–115.

³ *Żywot i cudy świętej Kingi księżnej Krakowskiej*, jako Aneks II w *książce Święta Kinga. Żywot hagiograficzny*, Wyd. „Bratni Zew”, Stary Sącz 1999, ss. 219–288.

⁴ *Średniowieczne życiorysy Bł. Kingi i Bł. Salomei*, Warszawa 1999, s. 233.

ny znajduje się w jego *Opera omnia*, 1887, t. 1, ss. 183–338. Praktycznie znany jest w przekładzie na język polski dokonany przez ks. Przecława Mojeckiego, pt. *Żywot świętej Kingi zakonu św. Klary, księżny polskiej*, Kraków 1617. Dzieło Jana Długosza jest źródłem nie tyle do osoby św. Kingi, ile raczej jest świadectwem tradycji i jej kultu. W historii całego piśmiennictwa o Świętej właśnie *Vita* Jana Długosza była najbardziej respektowana, przyczyniając się do utrwalenia błędów historycznych w niej zawartych. Były one powielane jeszcze w naszych czasach⁵.

Natomiast spośród literatury dawnej należy wymienić przynajmniej trzy pozycje:

- ks. Ignacego Marcina Frankowica: *Wizerunek świętej doskonałości ... w wielkiej Słudze Boskiej, Błogosławionej Kunegundzie ... jaśniejącej*, Kraków 1718. Należy zaznaczyć, że Frankowic brał udział w pracach trybunału beatyfikacyjnego Kingi (1684–1687), dlatego w swej książce zamieścił wiele dokumentów i informacji z tegoż procesu;

- ks. Franciszka Patrykowskiego: *Vita Beatae Cunegundis, Regiae Hungariae Principis ac deinde Reginae Poloniae et Patronae, Tyrnaviae* 1744, która jest łacińskim streszczeniem pracy Frankowica. Swą książkę dedykował cesarzowej Marii Teresie jako królowej węgierskiej i przeznaczył dla Węgrów, chcąc ich pozyskać dla sprawy kanonizacji;

- życiorys Kingi w *Żywotach Świętych* ks. Piotra Skargi. Chociaż był to życiorys najpopularniejszy, to jednak był pobieżny i mało staranny.

Dziś trzeba nam korzystać z nowszych opracowań, XX-wiecznych i najnowszych wydanych z okazji kanonizacji św. Kingi. Spośród licznych prac odnoszących się bądź do osoby św. Kingi bądź do klasztoru starosądeckiego, wybrałem prace najważniejszych autorów:

- Alojzy Karwacki OFMConv, *Błogosławiona Salomea za życia i po śmierci*, Kraków 1911;

- ks. Jan Pabis, *Żywoty błogosławionej Kunegundy*, Tarnów 1912;

- Henryk Maria Malak OFM, *Zapomniane serce Kingi*, „Veritas” Londyn 1960;

- Witold Sawicki, *Błogosławiona Jolanta*, Niepokalanów 1980;

- Cecylian Niezgoda OFMConv, *Błogosławiona Salomea Piastówna*, Kraków 1993;

- tenże, *Święta Kinga. Żywot hagiograficzny*, Stary Sącz 1999;

- tenże, *700-lecie klasztoru starosądeckiego*, „Tygodnik Powszechny”, 27.07.1980, s. 2;

- tenże, *Duchowy profil klasztoru starosądeckiego*, w: „Homo Dei” 3(1980), ss. 219–224;

- Kazimierz Szwarga, *Bł. Kinga*, w: *Polscy święci*, Warszawa 1987, t. 2, ss. 75–100;

⁵ Np. w książce Ewy Ferenc, *Jolanta Arpad księżna kalisko-gnieźnieńska*, Wyd. „Św. Wojciech”, Poznań 1998, ss. 200, – a także w książce Marka Czeakańskiego, *Święta Kinga. Czasy – Życie – Kult*, Wyd. „M”, Kraków 1999, ss. 180.

- tenże, *Błogosławiona Kinga – życiorys – zbiór modlitw*, Warszawa ATK 1989²;
- Ludwik Kowalski, Stanisław Fischer, *Żywot bł. Kingi i dzieje jej kultu* [red. R. Banach], Tarnów 1992;
- Izydor Borkiewicz OFMConv, *Śladami bł. Kingi*, Jasło 1991;
- tenże, *Błogosławiona Kinga w świetle legend i historii*, Stary Sącz 1997; [wyd. 2 p.t. *Święta Kinga w świetle legend i historii*, Stary Sącz 1999];
- Aleksandra Witkowska OSU, *Vita Sanctae Kyngae Ducissae Cracoviensis jako źródło hagiograficzne*, „Roczniki humanistyczne” KUL 10(1961), z. 2, ss. 41–166;
- tenże, *Zagadnienia mentalności religijnej w świetle „Miracula” XIII/XIV w. w: Kościół w Polsce*, Kraków 1968;
- tenże, *Kinga – Kunegunda*, w: *Hagiografia Polska*, Poznań 1971, t. 1, ss. 757–772;
- tenże, *Bł. Kinga w średniowiecznych przekazach hagiograficznych*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, Tarnów 1986, t. 10, ss. 274–282;
- tenże, *Bł. Jolenta w staropolskiej tradycji hagiograficznej*, w: „Wiadomości z Prowincji św. Maksymiliana M. Kolbego... w Polsce”, 4(1999), ss. 414–429.

2. Zarys hagiograficzny

Kinga lub Kunegunda była córką króla węgierskiego Beli IV z dynastii Arpadów i Marii, córki cesarza bizantyńskiego Teodora I Laskarisa. W dokumentach urzędowych przeważnie zwana jest Kunegundą, a w tradycji i legendzie najczęściej Kingą. Powszechnie, za pierwszym *Żywotem* (rozdz. 1) twierdzono, że była trzecim z kolei dzieckiem spośród ośmiorga rodzeństwa. Dziś, w wyniku badań przedkannizacyjnych wiadomo, że rodzeństwa było dziesięcioro: Bela, Stefan, Małgorzata (zmarła w wieku 11 lat), Kinga, Anna, Konstancja, Katarzyna (zmarła w wieku 5 lat), Elżbieta, Małgorzata (zaliczona w poczet świętych przez Piusa XII) i Jolenta, ogłoszona błogosławioną przez Leona XII w 1827 roku⁶.

Data jej urodzenia była różnie ustalana: od roku 1204, poprzez 1224, aż do roku 1234. Ta ostatnia data jest najlepiej uzasadniona i ją się dziś przyjmuje.

Do piątego roku życia przebywała u rodziców, na dworze królewskim w Ostrzyhomiu, a w roku 1239 została przyrzeczona księciu sandomierskiemu Bolesławowi, zwanemu później Wstydliwym, i wysłana do Polski. Łączy się z tym opowieść, że bł. Salomea podstępnie wykradła ją dla swego brata Bolesława. Jest to jednak tylko legenda. Zapewne bł. Salomea popierała sojusz polsko-węgierski i związki rodowe Piastów z Arpadami, wszakże nie za pomocą podstępu i porwania. Zresztą, sam Bolesław Wstydlivy w jednym z dokumentów wyraźnie stwierdza, że poślubił

⁶ I. Borkiewicz OFMConv, *Święta Kinga w świetle legend i historii*, Stary Sącz 1999, s. 12.

Kingę, idąc za radą biskupa krakowskiego Wysława i panów księstwa, a więc za radą zwolenników współpracy z Węgrami, podobnie jak to było przedtem w wypadku zaślubin Salomei z Kolomanem, bratem króla Beli IV⁷.

Kinga wychowywała się razem ze swym przyszłym małżonkiem w Sandomierzu, pod okiem zacnej księżnej Grzymistawy i pod kierunkiem pedagoga Mikula. Wkrótce, bo w okresie pierwszego najazdu Tatarów w 1241 roku, dzieliła trud ucieczki i tułaczki do Krakowa, na Węgry, w Pieniny i na Morawy.

Po odstąpieniu Tatarów Bolesław wrócił i rezydował w Nowym Korczynie. Po śmierci księcia Henryka Pobożnego, który poległ w bitwie z Tatarami pod Legnicą, uzyskał prawo do księstwa krakowskiego, o które musiał jeszcze walczyć z Konradem Mazowieckim. Pokonał go w bitwie pod Suchodołem, 24 maja 1243 r. W tych trudnych chwilach jasnym promieniem i wsparciem dla Bolesława i Kingi był powrót Salomei z Węgier, po śmierci Kolomana, który zginął w bitwie z Tatarami nad rzeką Sajó.

A kiedy Salomea, podczas kapituły franciszkanów prowincji czesko-polskiej w Sandomierzu, w roku 1245 na Zielone Świąta, wstąpiła jako pierwsza Polka do II Zakonu św. Franciszka z Asyżu, stała się dla Kingi wzorem życia całkowicie poświęconego Bogu⁸.

W 1246 roku, w Krakowie, odbyły się uroczyste zaślubiny Kingi z Bolesławem. Był to także początek coraz pełniejszego jej udziału w rządach obydwoma księstwami – krakowskim i sandomierskim. Bolesław Wstydlivy miał szczęście. Zaczął jako podrzędny książę na Sandomierzu, a skończył jako pierwszy Piast, na senioralnej stolicy w Krakowie. Umiał bowiem słuchać dobrych doradców, współpracował z Kościołem, miał oparcie w Kindze, a przez nią w sojuszu z Węgrami. Kinga spełniała znaczącą rolę polityczną, a także przyczyniła się waleń do gospodarczego rozwoju kraju, zwłaszcza w zakresie rozbudowy i usprawnienia kopalnictwa soli w żupach bocheńskich, co potomność owiała legendą o cudownym pierścieniu wrzuconym przez nią do szybu na Węgrzech, później wydobyty w Bochni.

Najważniejszym dziełem Kingi były pomyślne zabiegi o kanonizację Stanisława Szczepanowskiego, biskupa krakowskiego i męczennika. Kanonizacja dokonana przez Innocentego IV w Asyżu w 1253 roku zgromadziła na uroczystym obchodzie

⁷ *Kodeks Małopolski II*, nr 452, przywilej z 2 marca 1257 r.: „Za mądrą radą wielbego w Chrystusie Ojca, księdza Wysława, biskupa krakowskiego, niemniej zgodnie z postanowieniem wszystkich naszych dostojników i panów”.

⁸ „Po śmierci króla Kolomana ta święta Salomea, mając na uwadze ślub czystości, wróciła do rodzinnej ojczyzny, podczas gdy rządził Prandota, biskup krakowski, który też, po przyjęciu jej do zakonu świętej Klary, pod regułę świętego Franciszka, przez brata Rajmunda, prowincjała Polski, poświęcił ją przez nalożenie welonu na znak dziewictwa” (*Żywot świętej Salomei królowej halickiej, napisany przez Stanisława franciszkanina*, w: „W nurcie franciszkańskim”, Kraków 1996, t. 5, s. 149).

w Krakowie, 8 maja 1254 roku, wielu biskupów, książąt i wielmożów wokół Bolesława, podnoszą jego prestiż i wzmacniając go politycznie⁹.

Za trudy współrzędów i za ofiarowanie w krytycznym momencie swego posagu na potrzeby kraju, Bolesław w 1257 roku oddał Kindze w wieczyste posiadanie prawie całą ziemię sądecką. Od tej chwili imię Kingi, „pani i księżny sądeckiej”, pojawia się we wszystkich dokumentach dotyczących spraw gospodarczych Sądecczyzny¹⁰.

7 grudnia 1279 roku umarł Bolesław Wstydlivy. Kinga, razem ze swą siostrą Jolentą, wdową po niedawno zmarłym Bolesławie Pobożnym, księciu kalisko-gnieźnieńskim, udała się do Sącza. Za wzorem św. Agnieszki z Pragi, jej siostry Anny we Wrocławiu, a zwłaszcza bł. Salomei w Zawichoście i Skale, postanowiła założyć klasztor świętej Klary. Książę Leszek Czarny stawiał trudności, które Kinga zdołała przełamać. I tak dnia 6 lipca 1280 roku dokonała fundacji klasztoru, który utworzyły siostry klaryski ze Skały-Grodziska¹¹.

W swoim klasztorze Kinga przeżyła 12 lat, zakłóconych jeszcze jednym, trzecim najazdem Tatarów, na przełomie 1287/1288 roku. Razem ze swymi siostrami klaryskami schroniła się wówczas w obronnym zameczku w Pieninach¹².

Od początku pobytu w Starym Sączu aż do roku 1288 Kinga w wydawanych przez siebie dokumentach nazywała się księżną. Dopiero w przywileju z 20 grudnia 1288 roku do swego tytułu „Domina de Sandech” – „Pani Sącza” dodała słowa „sub ordine Sancti Francisci divinis mancipata obsequiis” – w zakonie Świętego Franciszka obowiązana do służby Bożej”. Natomiast w roku następnym, w przywileju z 4 kwietnia zaznaczyła, że wystawiła go w chwili składania profesji zakonnej: „Ordinis Sancti Francisci sacram amplectens professionem” – „przyjmując świętą profesję w zakonie Świętego Franciszka”¹³.

⁹ Jan Długosz w *Vita beatae Cunegundis* (rozdz. 35) zapisał: „Do przeniesienia kości Świętego z grobu naznaczono dzień 8 maja. Na ten dzień zjechali się do Krakowa wszyscy biskupi Królestwa Polskiego, z arcybiskupem gnieźnieńskim Fulkonem na czele, a także senatorowie i dygnitarze polscy. Przybył i Opizo, opat z Mezanu, jako legat Stolicy Apostolskiej. Na skutek wielkich prośb on i arcybiskup Fulko pozwolili Kindze, aby kości święte z grobu podniosła. (...) Uczyniła to własnymi rękami, z głęboką pokorą, serdecznym nabożeństwem i rzetelnymi łzami; kości obmyła w winie, włożyła do chędogiej kasety, owijając ją nakryciem kosztownym, haftowanym złotem i srebrem, zdobnym w perły i drogie kamienie”.

¹⁰ Jan Długosz, *Liber Beneficiorum*, t. 3, ss. 356–358.

¹¹ Pełny tekst aktu fundacyjnego zamieścił ks. Bolesław Przybyszewski w: *Żywot świętej Kingi księżnej Krakowskiej*, Tarnów 1997, ss. 60–63 – tekst polski; ss. 143–146 – tekst łaciński.

¹² „Zamek, czy raczej obronna stanica rycerska, istniał w Pieninach w miejscu określanym jako zameczek Kingi (...) Badanie archeologiczne poświadczyło tam istnienie na przełomie XIII i XIV w. murowanej budowli o charakterze obronnym, a więc mogącej już istnieć w czasie ostatniego najazdu Tatarów w 1287 r.”. (M. Janicka-Krzywda, *Postać bł. Kingi w folklorze słownym Polski południowej*, w: „Nasza Przyszłość”, Kraków 1997, t. 88, s. 44n).

¹³ *Kodeks Małopolski*, II, nr 511–513, ss. 171–176.

21 września 1291 roku ciężka choroba powaliła ją na łożo boleści. Zmarła 24 lipca 1292 roku. Zwłoki jej pochowano pod posadzką kaplicy klasztornej, tuż obok okna, przez które siostry klaryski przyjmowały Komunię św. Grób przykryto płytą kamienną. Palono na niej świece ofiarne i stawiano kwiaty z ogrodów i łąk sądeckich, przyniesione przez czcicieli zmarłej – świętej Pani i Matki¹⁴.

3. Sylwetka duchowa

Szeroko rozgałęziony ród Arpadów wydał wielu świętych i błogosławionych, do których należy święte rodzeństwo: Kinga, Jolenta, Małgorzata. Przedstawiciele tego rodu realizowali program zespalania państwa z Kościołem, władzy świeckiej z władzą duchowną. Kinga jest wyraźnym i wybitnym przykładem tego stanowiska i kierunku działania. Trudno u niej rozdzielić sprawy księstwa od spraw Kościoła, sprawy świeckie od religijnych. Tak więc jednym z rysów jej duchowości była ścisła współpraca z Kościołem. Obok wspomnianych wyżej jej zabiegów o kanonizację biskupa Stanisława i założenia klasztoru w Starym Sączu, odbiorcami uposażeń, przywilejów i potwierdzeń, które wystawiała wspólnie z Bolesławem, była katedra wawelska, klasztory benedyktyńskie, cysterskie i franciszkańskie. Dzięki jej staraniom powstały np. kościoły w Nowym Korczynie, Bochni, Jazowsku i Łącku.

W tym miejscu warto zaznaczyć, że w katedrze wawelskiej znajduje się krzyż wykonany z dwu szczerzłotych diademów nałożonych na drewno obficie pokryte złotą blachą. Był to dar Kingi, o którym wzmiankują najstarsze jej żywoty: franciszkański i długoszowy, podkreślające, iż Kinga ze swej cennej, złotej, wysadzanej drogimi kamieniami i perłami korony, którą nakładała podczas uroczystości, kazała zrobić krzyż dla katedry wawelskiej¹⁵.

Na tle ogólnej katolickości, jaką Kinga wyniosła z rodzinnej tradycji, a do której stale nawiązywała, kształtowała się jej osobista duchowość. Była to duchowość franciszkańska i to formowana nie na Węgrzech, skąd wyjechała jako pięcioletnie dziecko, ale w Polsce, gdzie się wychowywała i dojrzewała. Bolesław Wstydlivy i jego dwór, jak zresztą wielu książąt i dworów europejskich, był wielorako powiązany z nowym i modnym wówczas zakonem św. Franciszka z Asyżu. Kinga pozostawała pod duchowym kierownictwem franciszkanów, a wzór życia według tej duchowości brała przede wszystkim od bł. Salomei. Z idei franciszkańskiej wzięła – oprócz praktyk pokutnych w naśladowaniu Jezusa ukrzyżowanego – dziewictwo

¹⁴ K. Szwarga, *Bl. Kinga – zyciorys – zbiór modlitw*, Warszawa 19892, s. 50.

¹⁵ „Jakikolwiek cenny byłby klejnot czy szata, wszystko to poświęcała Bogu tak, że nawet koronę, którą nosiła, idąc do kościoła, zdjęła ze swej głowy i przeznaczyła na wykonanie krzyża świętego” (*Żywot Świętej Kingi*, rozdz. XI).

w małżeństwie, w czym przykład Salomei i jej wielki wpływ na brata Bolesława był wielce przydatny.

Kinga i Bolesław, oboje wstąpili w szeregi tercjarzy, czyli do III Zakonu św. Franciszka. Jednym ze świadectw w tym względzie jest polichromia na ścianie tęczowej w pofranciszkańskim kościele pod wezwaniem św. Stanisława biskupa i męczennika w Nowym Korczynie, fundowanym przez Kingę i Bolesława w 1248 roku, przedstawiająca scenę obłóczyn pokutnych Kingi i przyjęcie przez Bolesława sznura tercjarskiego z rąk franciszkanina.

Duchowość franciszkańska Kingi polegała na życiu według Ewangelii, czyli naśladowaniu Jezusa Chrystusa, rozważanego w trzech głównych tajemnicach: Żłóbka – Krzyża – Eucharystii, z tym, że dominuje w niej Chrystus ukrzyżowany. Jednak to naśladowanie Chrystusa było różnie akcentowane w każdym z trzech zakonów św. Franciszka. I tak pierwszy – Zakon Braci Mniejszych kładł nacisk na apostołskość, według nakazu Chrystusa: „Idźcie i głoscie: Bliskie jest już królestwo niebieskie” (Mt 10, 7). Drugi – Sióstr Klarysek oparł się na kontemplacji, według wzoru Marii: „Maria najlepszą część obrała, której nie będzie pozbawiona” (Łk 10, 42). Trzeci – pokutników świeckich czyli Tercjarzy był czynny w świecie, na podobieństwo Chrystusa, o którym św. Piotr Apostoł powiedział: „Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc” (Dz 10, 38). Kinga wypełniała ten trzeci program czynienia dobrze. Taką pozostała w pamięci ludu, zwłaszcza sądeckiego, i w tradycji piśmienniczej. Uświadomienie sobie, że to czynienie dobra – obok praktyk pokutnych – stanowiące fundament jej powołania jako tercjarki, wiele wyjaśnia i chroni w popadnięcie w pobożną mistyfikację. Nawet współcześnie autorzy stosują do Kingi ogólne schematy, nie licząc się z realiami i mówią: „Śmierć Bolesława w 1279 roku zerwała jedyne więzy, jakie łączyły ją ze światem i zostawiwszy sprawy państwowe wstąpiła do klasztoru Klarysek w St. Sączu”¹⁶. Tymczasem Kinga nie wstąpiła do klasztoru, bo go jeszcze nie było, i nie zerwała więzów ze światem, lecz je zmieniła, jako że przestała być księżną krakowsko-sandomierską, a została księżną i panią sądecką. Wcale nie ustała w swej aktywności, raczej odwrotnie, teraz sama musiała rządzić Sądecczyzną, zakładać miasto Sącz, budować kościół i klasztor dla 70 klarysek oraz kościół i klasztor dla franciszkanów, mieszczący około 30 braci.

Po prostu, nie była siostrą klaryską, ale księżną – tercjarką, fundatorką dwu klasztorów. Dzieła tego musiała strzec przed trudnościami, chociażby ze strony Leszka Czarnego, który popierał klaryski w Skale, ale był wyraźnie niechętny klasztorowi sądeckiemu. Tak więc Kinga była bliższa w swej duchowości św. Elżbiecie,

¹⁶ P. Naruszewicz, *Cunegonda*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, t. 4, kol. 400.

swej ciotce, aniżeli św. Klarze. Nic dziwnego, że właśnie św. Elżbieta była od początku wielce czczona w Starym Sączu.

24 kwietnia 1289 roku Kinga złożyła profesję zakonną jako klaryska i otrzymała konsekrację z rąk biskupa Pawła z Przemankowa. Tym samym całą władzę na Sądecczyznę i tytuły książęce oddała żonie Leszka Czarnego, Gryfinie. Podziwiać zatem należy jej energię, że zaledwie przez 9 lat potrafiła przeprowadzić swe zamierzenia fundacyjne i zabezpieczyć przyszłość klasztoru starosądeckiego.

Szczegóły duchowości św. Kingi trafnie ujęła także Maria Helena Witkowska OSU:

Osobista surowa asceza pozostaje u Kingi w kontraście z dobrocią, łagodnością, miłosierdziem, okazywanym najbardziej potrzebującym. Tradycja zachowa o niej pamięć jako o «matce ubogich i wszystkich strapionych», tej, która brała w swe ręce obronę praw sierot i wdów.

Typowa dla duchowości franciszkańskiej pobożność chrystocentryczna obudzić miała w Kindze specjalny, żywy kult tajemnic Pana Jezusa, tych zwłaszcza, które pozostają w związku z Jego człowieczeństwem: Wcielenia i Odkupienia. Miłość Ukrzyżowanego wyrazi się formą nabożeństwa do pięciu ran Chrystusowych oraz żarliwego kultu tajemnic męki.

Ślady kultu maryjnego u Kingi to przede wszystkim wzmianki w *Vita* o uroczystym obchodzeniu przez nią świąt Matki Bożej, zwyczaju czczenia sobót, specjalnej czci kościołów będących pod wezwaniem NMP, hojnym ich obdarowywaniu i uposażaniu. Formy modlitw i praktyk religijnych podejmowanych przez Kingę, o których wspomina jej biografowie, pozostają jak najbardziej typowe dla ówczesnej pobożności franciszkańskiej, a więc: długie nocne czuwania, leżenie krzyżem, modlitwy połączone z wieloma gestami, zwyczaj mnożenia modlitw ustnych itp. Widomym znakiem świętości miały być przypisywane Kindze: dar łask nadzwyczajnych, dar przepowiedni, wizje, zdolność przenikania sumień, a przede wszystkim cuda działane za życia i po śmierci¹⁷.

Dodajmy jeszcze, że zasługą Kingi było wprowadzenie języka polskiego do nabożeństw oraz pielegnowanie śpiewu kościelnego przez siostry klaryski, co nawet wywołało pewne nieporozumienia między wspólnotą sióstr a wspólnotą braci franciszkanów w Starym Sączu.

4. Kult

Z chwilą śmierci nie zamknęła się księga życia Kingi, ale tylko otworzyła się na innym rozdziale. Jej postać pozostała żywa w pamięci mieszkańców Sądecczyzny, Krakowa, Nowego Korczyna, Bochni, Wieliczki, Pienin. Zapotrzebowanie na patronat „matki ubogich i wszystkich strapionych” było ogromne. W dalszym ciągu zachowała swój duchowy prestiż jako „pani i księżna sądecka”, a wobec klasztoru

¹⁷ R. Gustaw OFM, *Kinga – Kunegunda*, w: *Hagiografia Polska*, Poznań 1971, t. 1, s. 765.

Św. Kinga w literaturze i pobożności polskiej

jako matka, fundatorka i opiekunka. Siostry klaryski do dzisiaj aż nadto są przekonane o tym, że Kinga stale czuwa nad nimi i troszczy się o nie.

Kinga od razu miała jak najlepsze warunki do kultu: był grób, kościół (konsekrowany w 1332 r.), pamiątki po niej, legenda wśród ludu, ośrodek z mocnym zapleczem ludzkim. Klarysko i franciszkanom chodziło o sławę i kult swojej protektorki. Nic dziwnego, że zaraz po śmierci zaczęto spisywać i głosić jej cudy, a między rokiem 1292 a 1329 powstał jej pierwszy żywot. Od samego początku szły do jej grobu rzesze pątników. Jan Długosz wspomina o dwu zbiorowych pielgrzymkach z Bochni w 1431 i 1441 roku.

Po okresie dzielnicowym, w zjednoczonym państwie polskim kult Kingi rozszerzył się. Tenże Jan Długosz uważa ją za patronkę Królestwa Polskiego, jego zjednoczenia i pokoju. Tak konkluduje:

Ślusznie tedy naród Polski miał z serca dzięki czynić Panu niebieskiemu; jako że raczył im zesłać tak świętą pannę na księżnę, ze względu na którą i wtedy i potem, zawsze mieli pewność szczęśliwego powodzenia w całej Rzeczypospolitej i otrzymania wszelkiego dobra¹⁸.

Gdzieś między 1484 a 1684 rokiem przeniesiono jej relikwie, umieszczając je w osobnym sarkofagu w kształcie ołtarza przy kracie, przez którą klaryski przyjmowały Komunię św. Pod koniec XVI stulecia kardynał Jerzy Radziwiłł wprowadził zwyczaj wystawiania na ołtarzu relikwiarza z głową Kingi oraz dawania tych relikwii do ucałowania wiernym. Biskup Bernard Maciejowski jako wotum wdzięczności za uzdrowienie sprawił nową srebrną trumienkę, do której w 1603 roku przełożono kości Błogosławionej i ustawiono na ołtarzu razem z jej rzeźbą.

W Krakowie natomiast głównym ośrodkiem kultu Kingi był klasztor klarysek przy kościele św. Andrzeja Apostoła, dokąd w razie niebezpieczeństwa przysyłano ze Starego Sącza jej relikwie i inne pamiątki. Częste pielgrzymki krakowian udawały się do grobu Kingi. W samym Krakowie odbierała ona żywą cześć. Świadczyły o tym jej liczne obrazy na Wawelu, w kościele Mariackim, w kościele franciszkanów, św. Mikołaja, św. Jakuba oraz u jezuitów, a tak samo formularze mszalne na dzień 24 lipca w dawnych mszałach krakowskich.

Innym ważnym ośrodkiem kultu Kingi był Nowy Korczyn, z cudowną studzienką, zwaną „Kunegundką” i kościółkiem św. Mikołaja za murami dawnego zamku książęcego. Z biegiem czasu kult Kingi w Krakowie i Nowym Korczynie osłabł, natomiast utrzymał się on do dziś dnia w Bochni i Wieliczce wśród górników w tamtejszych żupach solnych. W Wieliczce m. in. w 1660 roku w kościele reformatów wzniesiono pierwszy poza Starym Sączem ołtarz poświęcony Kindze.

¹⁸ *Żywot świętej Kingi zakonu św. Klary, księżny polskiej*, (tłum. P. Mojecki), Kraków 1617, s. 76.

Starania o beatyfikację weszły na dobre tory dopiero w początkach XVII wieku i trwały aż do roku 1687, kiedy to o. Wojciech Karwacki, franciszkanin, zawiózł akta procesu do Rzymu, a postulator o. Baltazar Milatius de Navo przeprowadził sprawę w Świętej Kongregacji Obrzędów, która 10 czerwca 1690 roku orzekła niepamiętność kultu Kingi, a w następnym dniu papież Aleksander VIII zatwierdził go oficjalnie. Na terenie Polski główne uroczystości związane z beatyfikacją miały miejsce w Starym Sączu 24 lipca 1691 roku. Stolica Apostolska zezwoliła na Mszę św. i Oficjum brewiarzowe o bł. Kindze zakonowi franciszkanów i klarysek oraz Kościołowi w Polsce. Natomiast 31 sierpnia 1715 roku papież Benedykt XIII przyznał jej tytuł patronki Polski i Litwy.

Od roku 1753 rozpoczęły się starania o kanonizację Błogosławionej, które zostały przerwane rozbiorami Polski i kasatą józeffińską klasztorów starosądeckich – klarysek i franciszkanów. Wznowiono je na przełomie XIX i XX wieku, kiedy to biskup Leon Wałęga obrał Kingę patronką diecezji tarnowskiej (1901 r.), a później znowu w okresie międzywojennym i po ostatniej wojnie.

W okresie po beatyfikacji najbardziej ożywił kult Kingi jubileusz 600-lecia jej śmierci (1892 r.), obchodzony oprócz Starego Sącza w Wieliczce, Bochni i Krakowie. W Starym Sączu obchodom przewodniczył kardynał Albin Dunajewski z Krakowa i arcybiskup ormiański Issak Issakowicz ze Lwowa. Jubileusz ten odbił się echem wśród emigracji polskiej w Stanach Zjednoczonych. W dwa lata później, 8 grudnia 1894 roku, w polskiej parafii św. Stanisława Kostki w Chicago powstało nowe zgromadzenie zakonne żeńskie, któremu proboszcz i opiekun ks. Wincenty Barzyński CR obrał za patronkę bł. Kingę. Stąd ich urzędowa nazwa brzmiała „Siostry Franciszkanki bł. Kunegundy”, popularnie zwane Kunegundkami. Założycielką zgromadzenia była s. b. Teresa Dudzik, zwana apostołką miłosierdzia w Chicago. W 1976 roku zgromadzenie zmieniło nazwę na: Siostry Franciszkanki z Chicago¹⁹.

Dopiero proces kanonizacyjny wdrożony na nowo przez bpa Jerzego Ablewicza, a następnie przez bpa Józefa Życińskiego, doprowadził do skutku: uznania heroiczności cnót Kingi i zdarzonego cudu. Pozytywne wyniki procesu zatwierdził Jan Paweł II 12 lutego 1999 roku, a podczas swojej pielgrzymki do Ojczyzny, 16 czerwca tegoż roku, w Starym Sączu dokonał kanonizacji Pani Ziemi Sądeckiej²⁰.

¹⁹ C. Niezgoda OFMConv, *Święta Kinga. Żywot hagiograficzny*, Stary Sącz 1999, ss. 214–216.

²⁰ Tamże, ss. 201–204.

Summary

Cecylian Niezgoda OFMConv

Saint Kinga in the Literature and Polish Piety

In the present article the author presents sources and a complete Polish bibliography about St. Kinga, Princess and Poor Clare from Stry Sącz. He presents briefly her curriculum vitae, spirituality, history of her cult and efforts toward her beatification and canonization.

WSPÓLNOTA BRATERSKA W DZIAŁALNOŚCI ŚW. MAKSYMILIANA

Wśród szerokiej działalności religijno-społecznej o. Maksymilian Kolbe starał się o to, by zakon franciszkański, do którego wstąpił, pełnił swoją rolę we wszystkich wymiarach, tzn. by był na chwałę Boga, by prowadził swoich członków do uświęcenia oraz przyczyniał się do skuteczniejszego pełnienia zadań Kościoła. Zastanawiał się nad aktualną wówczas opinią, że jeśli bracia mniejsi konwentualni nie staną się bardziej aktywnym i liczebnie większym zakonem, to mogą być przyłączeni do innej gałęzi franciszkańskiej i w ten sposób zniknąć z przestrzeni Kościoła. Tego się obawiał. Działania jego zmierzały w takim kierunku, by franciszkanie jako zakon, odnowieni wewnętrznie pełnili rzeczywiście w Polsce i w świecie swoją misję w duchu św. Franciszka z Asyżu.

Chcąc przybliżyć nieco to zagadnienie, weźmiemy pod uwagę w niniejszym opracowaniu jeden z aspektów zakonu, a mianowicie troskę o tworzenie wspólnoty życia, która należy do jego istotnych elementów, a także nosi na sobie cechy rodzinne. Temat zostanie ujęty w trzech punktach: kontakt osobowy młodzieńca Rajmunda z otoczeniem, o. Maksymilian w tworzeniu rycerskiej wspólnoty świeckiej i zakonnej, niektóre wspólnoty w dzisiejszym świecie w oparciu o idee o. Kolbego.

1. Kontakt osobowy z otoczeniem

Już w dzieciństwie Rajmund otwierał się na sprawy Boże, tym bardziej że były one przeżywane w rodzinie. Miał również kontakt z ludźmi najbliższymi oraz obchodził go los żyjących dalej od niego i potrzebujących pomocy¹. Swoiste relacje powstawały w nowym środowisku, do którego wszedł, a było to najpierw niższe seminarium we Lwowie, a potem zakon franciszkanów. Przybierały one charakter osobowy i wspólnotowy. Starszy kolega Rajmund, o. Anzelm Kubit podaje, że Raj-

¹ L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Kolbe*, Warszawa 1984, s. 31.

mund będąc zdolnym uczniem „chętnie też pomagał słabszym kolegom, tłumacząc im niezrozumiałe zagadki matematyczne, zwłaszcza algebrę i rozwiązując z nimi wspólnie zadania”².

Już w nowicjacie, w którym otrzymał imię Maksymilian, nawiązał ścisły kontakt z Bogiem, pracując rzetelnie nad sobą, by osiągnąć świętość. Wspomniany świadek jego życia A. Kubit zauważa, że Maksymilian „zabiera się zaraz do pracy z całą pasją, aby zwalczać w sobie objawy pychy, miłości własnej, usuwać, gdy się tylko spostrzeże, roztargnienie w czasie modlitwy...”³. W nowicjacie przeżywał skrupuły i pewne ciemności duchowe. Nie było to bez znaczenia dla późniejszego życia, kiedy był wychowawcą setek braci zakonnych. Wtedy mógł ich lepiej rozumieć. „Rzeczywiście w późniejszych latach, w listach, czy rozmowach udzielał swoich praktycznych wskazówek, miał głębokie rozeznanie i wiele serca dla strapiionych, przygnębionych. Nieraz widziało się, jak z jego celi wychodzili bracia uspokojeni, podniesieni na duchu”. I dalej mówi tenże świadek: „Nie widziałem, ani nie słyszałem, by sprawił komuś nawet drobną przykrość swym zachowaniem czy słowem. Postawą naturalną, szlachetną promieniował na innych, owszem każdy w jego obecności się krępował, aby powiedzieć coś niestosownego, czy obmówić kogoś, albo być złośliwym, bo natrafił u niego na mur obojętności”⁴. W postawie wewnętrznej i zewnętrznej Maksymiliana widzimy budowanie fundamentów po to, by założone w późniejszym czasie dzieło mogło służyć wypełnieniu przezeń szczególnego posłannictwa.

2. Tworzenie wspólnot świeckich i zakonnych

Ojciec Kolbe w 1917 roku w Rzymie założył apostolski ruch maryjny pod nazwą „Rycerstwo Niepokalanej”. Naczelnym hasłem ruchu było: zdobyć cały świat dla Chrystusa przez Niepokalaną. Według zamierzeń o. Maksymiliana Rycerstwo miało przyczyniać się do odnowy Kościoła przez angażowanie ludzi świeckich, organizowanie ich w grupy, by wspólnie działać. Miało też służyć odnowie zakonu franciszkanów w jego strukturach wewnętrznych, jak również w działalności zewnętrznej.

Pierwsze zespoły Rycerstwa powstały na ziemi polskiej w Krakowie. Najpierw zwrócił się o. Kolbe w 1919 r. do kleryków franciszkańskich, którzy podjęli jego idee, następnie do braci zakonnych i kapłanów⁵.

² A. Kubit, *Bl. Maksymilian M. Kolbe. Heroizm jego życia, działalności i śmierci* (mps, s. 14, Arch. OO. Franciszkanów w Krakowie).

³ Tamże, s. 17.

⁴ Tamże, s. 20.

⁵ F. Szczęch, *Święty Maksymilian Maria Kolbe w Krakowie 1919–1922*, w: „W nurcie franciszkańskim”, Kraków 1987, s. 214.

Z kolei znaczny wysiłek skierował na środowisko ludzi świeckich. Zaczął ich organizować w 1920 r. Podstawowym warunkiem był akt oddania się Niepokalanej, a znakiem zewnętrznym noszenie Jej medalika. Do Rycerstwa wpisywały się osoby różnego wieku, stanu i zawodu. Po kilku miesiącach było ich ponad 1300. Prawie od samego początku swego istnienia. Rycerstwo było podzielone na trzy stopnie. Podział ten pozwalał ująć całość w jakieś formy organizacyjne. Stopień pierwszy (M.I.1) dotyczył osób, które działały indywidualnie, drugi (M.I.2) odnosił się do osób zorganizowanych w koła według statutów szczegółowych w oparciu o dyplomik, zawierający program Rycerstwa, trzeci stopień natomiast obejmował tych, którzy bezgranicznie oddali się Niepokalanej i całkowicie poświęcają się sprawie Rycerstwa. Ojciec Kolbe radził, by w danej miejscowości zapisywać członków do pierwszego stopnia. Jeśli zaś ilość członków na to pozwoli, można tworzyć oddzielne ogniska (wspólnoty), np. studentów czy nauczycieli. Tak też działał w Krakowie. Po wpisaniu setek osób działających oddzielnie, zaczął docierać do grup młodzieży. Zorganizował także M.I. wśród mężczyzn w tym mieście. Powstało więc dla nich koło Rycerstwa, które opracowało swój statut. Jako cel postawiło sobie troskę o kult Niepokalanej i szerzenie wiary katolickiej, a w tym staranie się o nawrócenie ludzi oddalonych od Kościoła oraz o utrzymanie więzi między katolikami, a więc tymi, którzy byli wprawdzie wpisani do grupy religijnej, ale nie tworzyli z nią wspólnoty wiary⁶. Zwłaszcza ta ostatnia myśl jest ważnym czynnikiem, motywującym nasz temat.

Zastanowimy się teraz nad fenomenem klasztoru w Niepokalanowie, powstałym w 1927 r. i przynależącym do prowincji krakowskiej franciszkanów do 1939 r., a bezpośrednio przed wybuchem drugiej wojny światowej do nowo powstałej prowincji warszawskiej. W tym wielkim klasztorze o. Kolbe tworzył wspólnotę. Według jego rozumienia klasztor niepokalanowski miał być M.I. 3, to jest zespołem ludzi – zakonników franciszkańskich, oddanych całkowicie Bogu przez Niepokalaną i włączonych w apostołstwo. Idea zaś Rycerstwa wiązała się u o. Kolbego wewnętrznie z całym ruchem franciszkańskim i była jego wynikiem. Jak podkreślił o. Faustino Osanna OFMConv, profesor kolegium św. Bonawentury w Rzymie, na II Międzynarodowym Kongresie Kolbiańskim we wrześniu 1994 r. w Niepokalanowie, św. Maksymilian widział życie zakonne jako wspólnotę macierzyńską, a franciszkanizm w jego odczuciu nosił na sobie cechy rodziny. Św. Franciszek wskazał na Boga jako Ojca, wszyscy natomiast mają się nazywać braćmi i to mniejszymi. Reguła św. Benedykta podkreśla miłość Boga i życie, natomiast św. Franciszek, odczytując na nowo Ewangelię, zaakcentował życie braterskie we wspólnocie. A wspólnota ta, mając cechy rodziny i prawdziwego ducha braterstwa, powinna wspo-

⁶ Tamże, s. 218.

magać podejmowanie inicjatyw apostołskich. Św. Maksymilian, naśladowując św. Franciszka, wskazującego na godność Maryi jako Oblubienicy Ducha Świętego, idąc za tradycją franciszkańską oraz wydarzeniami w Kościele i w świecie w ostatnich czasach, postawił Maryję Niepokalaną jako Patronkę założonego przez siebie Rycerstwa, ponieważ „Ona jest najbardziej pociągającym wzorem, swą pięknnością i miłością porывa serca ludzkie, a świętością, postawą swą, pomocą, wiarą, jaką wykazała w dziele odkupienia i zbawienia, wskazuje jasną drogę, którą winniśmy obrać w życiu”⁷. Chodziło mu zatem o to, by wielka ilość ludzi, tj. kilkuset zakonników w Niepokalanowie, była rzeczywistą wspólnotą braterską i wypełniała swoje zadania wobec Kościoła w Polsce i w świecie. Po powrocie z Japonii w 1936 roku o. Maksymilian został wybrany przełożonym klasztoru w Niepokalanowie, a równocześnie zabrał się do jego reorganizacji. Wśród pierwszych i podstawowych zadań postawił troskę o życie wewnętrzne swoich współbraci oraz o tworzenie przez nich życia prawdziwie wspólnego⁸ jako ważnego elementu w kształtowaniu osobowości człowieka. Do o. prowincjała Kubita wtedy napisał:

W szczególny sposób ponad wszystko podkreśliłem uświęcenie braci. Toteż może nawet niektórzy woleliby na rekreacji poćwiczyć śpiew lub muzykę, lecz uważam, że rekreacja wieczorna jest jeszcze ważniejsza i dlatego nikomu nie pozwalam być w budynkach (poza refektarzem), ale wszyscy muszą być na rekreacji... Ten punkt uważam za bardzo ważny, zwłaszcza tu, w Niepokalanowie, gdzie jest tyle różnorodnej pracy...⁹.

Czynnikiem istotnym w doskonaleniu każdego człowieka, w tym chrześcijanina, kapłana i zakonnika, ma być miłość Boga i Niepokalanej oraz podejmowanie prac dla ludzi ze względu na tę miłość. Nawiązując do tej myśli, L. Dyczewski podkreśla, że o. Kolbe

zjednoczenie wzajemne braci uważał za warunek rozwoju doskonałości osobistej i działalności zewnętrznej. Tworzy ono swoistego rodzaju klimat, w którym doskonałość się rozwija. I im on jest bardziej ciepły, to znaczy, im bracia są bardziej z sobą zjednoczeni, tym szybszy wzrost ich osobistej doskonałości i pełniejszy owoc ich pracy zewnętrznej¹⁰.

Sam o. Kolbe mówił do braci:

...kiedy dusze zbliżają się do Niepokalanej, zbliżają się tym samym wzajemnie względem siebie. Wtedy różnice charakterów i słabości wyrównują się. W zgo-

⁷ A. Kubit, *Bl. Maksymilian M. Kolbe. Heroizm jego życia, działalności i śmierci*, s. 29.

⁸ L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Kolbe*, s. 232.

⁹ M. Kolbe, *List do A. Kubita, Niepokalanów 10.6.1937*, w: *Pisma Ojca Maksymiliana Marii Kolbe-go*, t. 4, s. 80.

¹⁰ L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Kolbe*, s. 234

Wspólnota braterska w działalności św. Maksymiliana

dzie drobne rzeczy rozwiną się w wielkie, a w niezgodzie wielkie rozlatują się. Jeśli mamy swój cel osiągnąć, musimy więcej niż gdzie indziej być zjednoczeni wzajemnie¹¹.

Warto jeszcze dodać, że o. Maksymilian był bogatą osobowością, którą cechowała z różnych względów otwartość na sprawy mieszkańców Niepokalanowa. Dla braci znajdował czas i nie lekceważył ich spraw. Bracia widzieli w nim jako w przełożonym klasztoru także wychowawcę i nauczyciela. On przemawiał do nich na tematy wzniosłych tajemnic Bożych, ale również nie niszczył ich wesołości w czasie rekreacji i przechadzek. Sam żartował i śmiał się. Gdy grał z braćmi w szachy, umiał także przegrać, dając tym samym innym okazję do radości. Był dla braci prawdziwym ojcem¹². Jego kolega o. Kubit, cytowany już w tym opracowaniu, stwierdził, że o. Kolbe w młodszym wieku wymagał w różnych pracach bezwzględności poświęcenia, gdyż nie znał wystarczająco sił i słabości ludzkich. W późniejszym jednak czasie był bardziej względny. Jako wychowawca odznaczał się raczej łagodnością. Rzadko karał. Zapytany pewnego razu przez niego jako prowincjała, czy nie jest za łagodny, odpowiedział, iż „nie ma przekonania do kija”¹³.

Troszczył się o chorych, często ich odwiedzając. Dbał o fachowy poziom przygotowania braci do podejmowania specjalistycznych prac w odpowiednich działaniach klasztoru. Gdy wybuchła wojna, zabiegał o utrzymanie więzi między zakonnikami, prowadząc z nimi stałą korespondencję. Umiał nadto przedziwnie łączyć i umacniać ludzi w obozie oświeceniowym poprzez modlitwę, przemówienia, sprawowanie sakramentów św. i kontakt osobisty¹⁴.

3. Dzisiejsze wspólnoty w duchu o. Kolbego

Dynamiczna idea o. Maksymiliana, świętość jego życia, działalność w Polsce i Japonii, a następnie beatyfikacja i kanonizacja powodowały, że wzrastało szybko duże zainteresowanie jego postacią. Powstało wiele inicjatyw apostolskich pod jego wpływem. Temu tematowi poświęcone jest jedno z opracowań w ostatnio wydanej książce pt. *Święty Maksymilian wśród nas*¹⁵. Na tym miejscu zwrócimy uwagę tylko na niektóre ważniejsze przedsięwzięcia, które dochodziły do głosu w ostat-

¹¹ M. Kolbe, *Konferencja do braci 7.1.1937 r.*, w: Konferencje świętego Maksymiliana Marii Kolbego, Niepokalanów 1983, s. 103.

¹² L. Dyczewski, *Święty Maksymilian Kolbe*, s. 235.

¹³ List o. A. Kubita do o. W. Jaśkiewicza, Kraków 22.3.1978, Arch. Niepokalanowa.

¹⁴ A. Kubit, *Bl. Maksymilian M. Kolbe. Heroizm jego życia, działalności i śmierci*, ss. 82–94.

¹⁵ S. Gajda, *Dzieła świętego Maksymiliana dziś*, w: bp B. Bejze [red.], *Święty Maksymilian wśród nas*, Łódź 1994, ss. 118–128.

nich dziesiątkach lat, a które noszą na sobie charyzmat św. Maksymiliana i są zorganizowane więcej czy mniej jako wspólnoty zakonne, instytuty świeckie życia konsekrowanego, czy też ośrodki o bardziej otwartym programie.

W świecie jest wiele placówek, których członkowie poświęcają się bezgranicznie Niepokalanej i apostołują w tym duchu. Przyjmują często nazwę „Miasto Niepokalanej” lub „Dom Niepokalanej”. Część z nich należy do zakonu franciszkańców, ale jest też znaczna część związana z instytutami świeckimi. Takich placówek – ośrodków jest ponad 30 (zorganizowanych lub też będących w stadium tworzenia). W Europie znajdują się w 15 krajach – Austria, Belgia, Francja, Hiszpania, Holandia, Luksemburg, Malta, Niemcy, Polska, Portugalia, Rumunia, Szwajcaria, Węgry, Wielka Brytania, Włochy; w Ameryce Łacińskiej w 7 krajach – Argentyna, Boliwia, Brazylia, Dominikana, Meksyk, Paragwaj, Urugwaj; w Azji w 4 krajach – Filipiny, Indie, Japonia, Korea; w Afryce w 3 krajach – Kenia, Tanzania, Zambia. Nie brak ich również w Kanadzie, USA i Australii. We wspomnianych ośrodkach stawia się na naczelnym miejscu idee maryjno – kolbiańskiej, przy czym rozszerza się je przez zastosowanie tradycyjnych i nowych środków oraz metod apostołstwa.

Konkretnie rzecz biorąc, można na tym miejscu scharakteryzować niektóre ośrodki. Najpierw wymienimy międzynarodowe centrum Rycerstwa Niepokalanej – „Casa Kolbe”. Jest to dawne kolegium franciszkańskie w Rzymie przy wzgórzu pałacowym, gdzie studiował o. Kolbe i założył Rycerstwo. Znajduje się tu również siedziba dyrekcji generalnej M.I., która czuwa nad autentyczną interpretacją myśli św. Maksymiliana. Wydawany jest tu kwartalnik „Miles Immaculatae” – przegląd kultury maryjnej i formacji kolbiańskiej. Gromadzi bibliografię o o. Kolbem z całego świata¹⁶. Dalszym ośrodkiem jest Marytown (Miasto Maryi), który powstał w 1948 roku w Stanach Zjednoczonych. Początkowo znajdował się w Crystal Lake (stan Kenosha), a od 1979 r. w Libertyville. Ośrodek wydaje czasopismo „The Immaculate”. Prowadzony jest przez franciszkanów, którzy oddziałują na całe społeczeństwo amerykańskie w czterech kolumnach: ruch świeckich, ruch młodzieżowy, grupa chorych, cierpiących i upośledzonych oraz grupa łącząca wszystkie grupy M.I. Z ośrodkiem współpracują m. in. Misjonarki Niepokalanej – o. Kolbe, które wydają czasopismo „Spes Nostra – Our Hope” – magazyn dla młodzieży i rodzin.

Oprócz tego powstały wspólnoty zakonne pod natchnieniem idei o. Kolbego. Pierwszym zgromadzeniem w tym duchu, założonym w 1949 r. w Japonii przez o. Mieczysława Mirochnę, ucznia św. Maksymiliana, były Siostry Franciszkanek Rycerstwa Niepokalanej. Ich głównym celem jest akcja charytatywna, dotycząca zwłaszcza opieki nad ludźmi niepełnosprawnymi i starymi. Od 1988 roku zgroma-

¹⁶ Tamże, s. 119.

dzenie oprócz Japonii posiada placówki w Korei oraz w Polsce – w Strachocinie i w Teresinie obok Niepokalanowa.

W 1983 roku, tj. po kanonizacji o. Kolbego powstało zgromadzenie w oparciu o jego duchowość – Siostry Mniejsze Maryi Niepokalanej (noszące niebieskie habity). Założycielką jest siostra Elisabetta Patrizi. Zgromadzenie liczy kilkadziesiąt sióstr i pracuje w kilku krajach, także w Polsce (Zduńska Wola – miejsce urodzenia św. Maksymiliana, Niepokalanów – archiwum i muzeum).

Nadto istnieją instytuty świeckie życia konsekrowanego. Można wymienić spośród nich dwa. Pierwszy to – Misjonarki Niepokalanej o. Kolbego, instytut o ślubach zakonnych, który powstał w 1954 roku, założony przez franciszkanina o. Luigi Faccenda z siedzibą główną w Bolonii. Domy są organizowane na wzór Niepokalanowów. Są w następujących krajach: Włochy (6 domów), Argentyna (od 1969 r., 2 domy), USA (1 dom), Boliwia (od 1988 r., 1 dom), Luksemburg (1 dom), Polska (od 1994 r., 1 dom). W domu głównym w Bolonii jest wydawnictwo i tzw. Wieczernik Maryjny. Działalność tego ośrodka skupia się na organizowaniu rekolekcji, dni skupienia, zjazdów. Instytut liczy około 200 misjonek oraz wielu wolontariuszy. Drugi instytut to – Misjonarki Rycerki Niepokalanej, założone w 1950 roku. Prowadzą życie w swoich rodzinach oraz tworzą wspólnoty w Domach Niepokalanej, m.in. w Katanii we Włoszech. Do instytutu należy kilkadziesiąt osób, które zajmują się ewangelizacją w oparciu o idee kolbiańskie¹⁷.

Poza tym powstały jeszcze przy prowincjach franciszkanów w Polsce inne ośrodki działające w stylu o. Kolbego nad tworzeniem prawdziwych więzi duchowych z Bogiem i braterskich z ludźmi. Mówiliśmy już o Niepokalanowie, jako klasztorze należącym najpierw do prowincji krakowskiej franciszkanów, a później do warszawskiej i założonym przez św. Maksymiliana. W 1986 roku powstała nowa prowincja zakonna franciszkanów pod wezwaniem św. Maksymiliana z siedzibą główną w Gdańsku. Kilka lat później został tam założony Dom Pojednania i Spotkań pod wezwaniem o. Kolbego. Z relacji pochodzącej z 1997 roku wynika, że odbywało się tam najwięcej spotkań, dotyczących pracy wśród młodzieży i wymiany polsko-niemieckiej. Obecny jest tam również element wiary chrześcijańskiej i działalności Kościoła. Wśród zajęć w ośrodku obecny jest także czynnik formacyjny, a w tym troska o przygotowanie młodzieży do ewentualnego zrealizowania w przyszłości powołania kapłańskiego i zakonnego, czy też podjęcia ideału kolbiańskiego.

I jeszcze o jednym ośrodku chcemy tu powiedzieć kilka słów – o Centrum św. Maksymiliana w Oświęcimiu – Harnieżach, które jest nadal w stadium tworzenia. Powstaje ono blisko byłego obozu koncentracyjnego, w którym miliony ist-

¹⁷ Tamże, s. 127 n.

nień ludzkich było zdegradowane do numeru, a z kolei pozbawione życia. Temu „piekłu” na ziemi potrafił przeciwstawić się święty naszych czasów – Maksymilian Maria Kolbe, który uczył słowem i czynem, że „tylko miłość jest twórcza”. Jego wystąpienie z szeregu i ofiarowanie życia za współwzięcia stanowiło wydarzenie bez precedensu, wielki znak, którego konsekwencji nikt wówczas nie przewidywał. Był on jakby mocnym hasłem, wzywającym do zwycięstwa i budzącym nadzieję. Bracia franciszkanie budujący centrum, stawiają na nowo wszystkim przed oczy ten czyn o. Kolbego i równocześnie ten niesamowity znak, chcąc go przybliżyć dzisiejszemu światu. Przy tym ukazują człowiekowi, uwikłanemu w skomplikowaną rzeczywistość, dwie korony, by nie zginął, ale odnalazł się i budował wspólną ludzką, opartą na cywilizacji miłości: koronę białą, by bronił w sobie obrazu Bożego i czystości życia, koronę czerwoną, by umiał i chciał czynić pokutę oraz służyć Bogu w pokorze na wzór św. Franciszka z Asyżu.

Całkowita ofiara z życia, dokonywana przez Maksymiliana przez całe lata dla Boga przez wstawiennictwo Niepokalanej, a zwłaszcza bohaterski finał w Oświęcimiu, nie mogą być zapomniane. Była to ofiara i męczeństwo z miłości¹⁸. W oparciu o tę rzeczywistość Centrum św. Maksymiliana ma być dla zakonu franciszkanów i dla Kościoła miejscem wyjątkowym: miejscem pamięci o tych dramatycznych wydarzeniach i miejscem żarliwej modlitwy, a w ten sposób także miejscem służącym nowej ewangelizacji.

Kończąc, podkreślam jeszcze, że Maksymilian jako święty przeżywał głęboką więź z Bogiem i wносił w świat wszystko to, co Bóg objawił. Szedł drogami świata z Niepokalaną, Matką Jezusa, która stała się Matką Kościoła, jednocześnie rozwijał swoją pełną dynamizmu działalność. Był przekonany, że przy Jej pomocy może wiele więcej i skuteczniej dokonać. Wokół Niej, jako Matki pełnej łaski Bożej, gromadził ludzi, bo mocno wierzył, iż Ona jest nam dana, byśmy łatwiej słuchali Słowa Bożego i pełnili Jego wolę, żyli łaską sakramentów świętych i tworzyli ogniska życia religijnego, a więc wspólnoty, które stają się wykładnikiem życia Kościoła powszechnego. Ojciec Kolbe widział potrzebę elementu wspólnotowego zarówno w życiu zakonnym franciszkańskim, jak też dla laikatu, który złączony wewnętrznie więzią duchową daje skuteczne świadectwo wierze i przekazuje „wielkie dzieła Boże” dzisiejszemu światu.

¹⁸ F. Szczęch, *Ośrodek św. Maksymiliana w Oświęcimiu-Harnieżach przypomnieniem męczeństwa z miłości*, „Informator Rycerstwa Niepokalanej” 7–8/1994, s. 266 n.; Tenże, *Dwie korony w Harnieżach – idea i misja Centrum św. Maksymiliana*, w: „W nurcie franciszkańskim” 8(1999), s. 160.

Summary

Florian Szczech OFMConv

Brotherly Community in the Life St. Maximilian

This work presents the spirituality of St. Maximilian Kolbe in respect to communal life. St. Maximilian placed a major emphasis on brotherly life in the monastery based on the example of a family. The author underlines that this characteristic of St. Maximilian's spirituality had a major effect on the creation – in the last decades and on all continents – of communities and centers basing their activity on Father Kolbe's ideas. Communities and centers were created in great numbers and were identified by the author. One of the last centers is the Center of St. Maximilian in Auschwitz – Harmeze, created presently by the Franciscans of Krakow Province in Poland, nearby the concentration camp in Auschwitz. On one side this place is supposed to remind visitors the brutality of war and totalitarianism, and the other will challenge them to following the footsteps of St. Maximilian.

HISTORIA

Symeon Józef Barcik OFMConv
W NURCIE FRANCISZKAŃSKIM 9(2000)

CHRYSTIANIZACJA BAŁTÓW – UDZIAŁ ZAKONÓW MENDYKANCKICH

Bałtowie to ludy zamieszkujące południowo-wschodnie wybrzeże morza Bałtyckiego, posługujące się językami pochodzenia indoeuropejskiego. Ta historyczna kraina nosiła łacińską nazwę Livonia (Livland, Lifland), po polsku Inflanty. W średniowieczu obejmowała cały obszar państwa zakonu Kawalerów Mieczowych, od Zmudzi po Zatokę Fińską, a od XVI wieku została ograniczona do terenów na północ od rzeki Dźwiny. Są to obszary dzisiejszej Łotwy i Estonii. Od starożytności terytorium to zamieszkiwały ludy Bałtów i Ugrofinów; we wczesnym średniowieczu były to plemiona Kurów, Zemgałów i Letgałów, a także Liwów i Estów. W XII wieku na tereny te nastąpiła ekspansja Duńczyków i Szwedów od Zatoki Fińskiej, a Niemców od ujścia Dźwiny¹.

Za początek chrystianizacji Bałtów można uważać wyprawy misyjne św. Wojciecha do Prus w 997 r. i św. Brunona z Kwerfurtu na ziemie Jaćwingów w 1009 r. Obie zakończyły się niepowodzeniem. Pod koniec XII wieku dwu biskupów podjęło wyprawy misyjne dla Inflant - Meinhard od 1184 r. i Bertold z Lokkum od 1196 r., ale i te nie przyniosły rezultatu. Trwałe podwaliny chrześcijaństwa w Inflantach położył dopiero Albert z Buxhövdén (+1229), kanonik z Bremy, w 1199 r. konsekrowany na biskupa misyjnego dla Inflant. To on w 1201 r. założył miasto Rygę i obrał ją na swoją rezydencję. W 1202 r. został założony zakon Kawalerów Mie-

¹ M. Sułowska, *Bałtowie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973, t. 1, kol. 1293; Z. Sułowski, *Inflanty*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1997, t. 7, kol. 195.

czowych, popierany początkowo przez biskupa Alberta, który przy ich pomocy chciał zabezpieczyć się przed atakami pogan, dlatego przekazał im trzecią część ziem posiadanych w Inflantach. Kiedy jednak spostrzegł, że zakon ten dąży przede wszystkim do stworzenia własnego państwa, rozpoczął z nim walkę przy pomocy niemieckich władców. Nawracanie Łotyszów i Estów pozostawało bowiem dla Kawalerów Mieczowych zupełnie na dalszym planie i wiązało się raczej z ich eksterminacją. Chryścianizację Inflant prowadził biskup Albert głównie przy pomocy cystersów, których w 1205 r. sprowadził do Dünamünde. W 1214 r. biskup Albert zerwał zależność Rygi od metropolii w Bremie i poddał ją bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Liczył bowiem, że uzyska zwierzchnictwo metropolitalne nad nowoutworzonymi na tym terenie biskupstwami, ale nie udało mu się do tego doprowadzić. Ryga stała się siedzibą metropolity dla inflanckich diecezji dopiero w 1255 roku².

Do Bałtów zalicza się wymarłe już ludy Prusów i Jaćwingów oraz istniejących do dziś Litwinów i Łotyszów³.

1. Prusowie

Prusowie zamieszkiwali tereny między ujściem Wisły i ujściem Niemna. Językowo, kulturalnie i religijnie byli spokrewnieni z Jaćwingami, Łotyszami i Litwinami. Proces tworzenia państw był wśród plemion pruskich opóźniony, ale już w XIII wieku cechowała je wielka prężność polityczna. Czując się zagrożonymi ze strony Polski podjęli, na początku XIII wieku, częste napady łupieżcze na Mazowsze i ziemię chełmińską. Ta właśnie ich akcja spowodowała sprowadzenie krzyżaków, a następnie eksterminację wszystkich plemion pruskich⁴.

Pierwsza próba chrystianizacji Prusów, podjęta w 997 r. przez św. Wojciecha, zakończyła się jego męczeństwem i całkowitym niepowodzeniem. W XII wieku misje wśród Prusów organizował biskup płocki. W latach 1138–1148 powstało opactwo benedyktyńskie św. Wojciecha, które wraz ze swoją filią – klasztorem przy dawnej kolegiacie NMP w Płocku, prowadziło pruską misję. Ta misja, której towarzyszyły również zbrojne wyprawy polskie, zakończyła się ze śmiercią biskupa Wemera w 1172 r. Nowy etap w chrystianizacji Prusów nastąpił na początku XIII wieku. Podjęli ją cystersi z klasztoru w Łeknie, popierani i hojnie uposażeni w tym celu przez arcybiskupa gnieźnieńskiego Piotra (1187–1199). Opat tego klasztoru

² J. Oblak, *Albert z Buxhövdén*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973, t. 1, kol. 300; Z. Sułowski, *Inflanty*, kol. 195; M. Sułowska, *Bałtowie*, kol. 1294; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, Wrocław Ossolineum 1976, s. 7.

³ M. Sułowska, *Bałtowie*, kol. 1293.

⁴ B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, w: B. Kumor, Z. Obertyński [red], *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 do roku 1764, cz. 1 do roku 1506, Poznań-Warszawa 1974, s. 197.

Gotfryd-Boguchwał rozpoczął w 1206 r. zorganizowaną akcję nawracania Prusów. W tymże roku uzyskał od papieża Innocentego III bullę *Homo, qui honore esset*, która zwalniała misjonarzy cysterskich od zachowania reguły, pozwalala im na publiczną działalność i obdarzała przywilejami, jakie posiadali duchowni diecezjalni. Ta cysterska misja miała być – według bulli – główną bazą misyjną dla Prus. Tere-
nem jej działalności stała się przede wszystkim ziemia chełmińska. Po rychłej śmierci Gotfryda-Boguchwała (1208) na czele misji stanęli mnisi cysterscy Filip i Chrystian. Ten ostatni był prawdopodobnie z pochodzenia Niemcem. W 1208 r. papież Innocenty III potwierdził przywileje tej misji i opiekę nad nią powierzył metropolicie gnieźnieńskiemu Henrykowi Kietliczowi, zaś w 1210 r. metropolita ten otrzymał od papieża uprawnienia legackie na całe Prusy⁵.

Misja ta przyniosła niewątpliwie owoce. Wyrazem tego były poselstwa neofitów z ziem misyjnych – niemiecko-inflanckie Liwów i Łotyszów znad Dźwiny pod przewodnictwem biskupa Alberta z Rygi oraz polsko-pruskie znad granic Mazowsza pod wodzą mnicha cysterskiego Chrystiana z Łekna, które pojawiły się przed papieżem Innocentym III na czwartym soborze laterańskim (1215)⁶. Niedługo po zamknięciu soboru, w 1216 r., Chrystian został wyświęcony na pierwszego biskupa misyjnego dla Prusów i wyposażony w liczne przywileje. Książęta Konrad Mazowiecki i Władysław Odonic oraz biskup płocki Gedko i inni możnowładcy poczynili liczne zapisy na rzecz biskupstwa pruskiego, dlatego biskup Chrystian zwrócił się do papieża z prośbą o erygowanie na ziemi pruskiej dwóch a nawet trzech nowych diecezji. W 1218 r. biskup Chrystian otrzymał te uprawnienia oraz prawo wyświęcania biskupów i zwoływania krucjat i misjonarzy do Prus. Wskutek tego Kościół polski i arcybiskup Kietlicz zostali pozbawieni opieki nad misją pruską⁷.

Pod koniec XII wieku pojawiła się myśl chrystianizacji Prus przez zakony rycerskie. Na Pomorzu Gdańskim pierwsi pojawili się joannici, ale nie prowadzili żadnej zbrojnej walki z Prusami. Podobnie templariusze także nie rozwinęli tu szerszej działalności. Założony w 1202 r. – jak wyżej wspomniano – zakon Kawalerów Mieczowych, dążył przede wszystkim do stworzenia na tych terenach własnego ośrodka państwowego i posługiwał się takimi samymi metodami, jak nieco później krzyżacy. Tych ostatnich sprowadził w 1226 r. książę mazowiecki Konrad dla obrony własnego księstwa, które było najbardziej narażone na najazdy Prusów i Jaćwin-
gów. Sam bowiem był zajęty walką o tron krakowski. Nadał on krzyżakom ziemię

⁵ Tamże, ss. 197–198.

⁶ J. Fijałek, *Kościół rzymskokatolicki na Litwie. Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę i zachowanie w niej języka ludu po koniec Rzeczypospolitej*, w: J. Kłoczowski [red], *Chryścianizacja Litwy*, Kraków 1987, s. 156.

⁷ B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, s. 198.

chełmińską, ci zaś podjęli się obrony pogranicza polskiego. Krzyżacy nie myśleli jednak o właściwej akcji misyjnej, ale o utworzeniu na tych terenach własnego państwa narodowego o charakterze niemieckim. Wielkie posiadłości zakonu w Niemczech i w krajach bałtyckich zapewniały jego członkom bogate uposażenie i tworzyły szerokie pole do militarnego i politycznego działania. Stąd rodziła się zaborczość i agresywność zakonu⁸.

W 1219 r. książę Leszek Biały zwrócił się do papieża Honoriusza III z prośbą o zwolnienie z udziału w krucjacie do Ziemi Świętej, do czego się wcześniej zobowiązał, proponując w zamian zorganizowanie wyprawy do Prus i założenia tam miasta, które stanowiłoby administracyjne i gospodarczo-handlowe centrum. Wg księcia poganie mieli przybywać do owego centrum, oswajać się z symbolami wiary katolickiej i w końcu dobrowolnie przyjmować chrzest. Papież w 1221 r. zatwierdził te propozycje, jednakże do ich realizacji nigdy nie doszło⁹.

Działalność misyjna Chrystiana napotkała wielkie trudności. Ludność tubylcza była przywiązana do dawnej religii i zaczęła bronić się przed chrześcijaństwem. Rozpoczęły się napady pogan na misjonarzy, na neofitów, a także na sąsiednie ziemie polskie (1217). W takiej sytuacji papież Honoriusz III wezwał rycerstwo polskie, niemieckie, czeskie i duńskie do wyprawy krzyżowej przeciwko Prusom. Wyprawy takie, zorganizowane przez książąt i biskupów polskich, miały miejsce w 1222 i 1223 r. Umocniły one panowanie Polski na ziemi chełmińskiej i dały podstawy do utworzenia biskupstwa pruskiego¹⁰.

Cystersi nie byli jednak nastawieni na misje i dlatego – jak twierdzi profesor J. Kłoczowski – próby ich wykorzystania nie rokowały na dłuższą metę powodzenia, mimo wielkich wysiłków wzmiankowanego biskupa Chrystiana czy też cystersa Gerarda, który w 1232 r. został łacińskim biskupem na Rusi. Zdecydowanie odmienną działalność prowadzili dominikanie, którzy od początku położyli duży nacisk na misje i to oni przejęli inicjatywę misyjną na ziemiach polskich. Bazę dla działalności misyjnej miały stanowić ich klasztory utworzone w 1225/26 w Sandomierzu, Płocku i Gdańsku. W 30. latach XIII wieku powstały klasztory dominikańskie w Chełmnie i Elblągu. Klasztory te, do których doszedł w 1260 r. Toruń, rozpoczęły swoją działalność misyjną w Prusach wraz z podjętym w 1230 r. podbojem krzyżackim. To krzyżacy doprowadzili do wspomnianego wyżej podziału podbitych ziem na cztery diecezje. Jest znamienne, że w trzech z tych diecezji biskupami zostali właśnie dominikanie. Dominikanin Henryk, prowincjał polski (1238–1240), a później biskup chełmiński (1247–1263), potrafił zdobyć się na niezależną posta-

⁸ Tamże, s. 199.

⁹ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 7.

¹⁰ B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, s. 198.

wę wobec krzyżaków i zapewne dlatego już potem nie mianowano dominikanów biskupami¹¹. Krzyżacy, początkowo jeszcze słabi, zagrożeni przez Prusów i księcia pomorskiego Świętopelka, liczyli na pomoc ze strony Polski. Dlatego np. biskupowi chełmińskiemu pozwalali na uczestnictwo w synodach polskich, a dominikanów do Chełmna i Elbląga sprowadzili z prowincji polskiej. W miarę jak wzrastali w siłę coraz bardziej wiązali się z Rzeszą niemiecką, a zrywali z Polską. Wspomniano już, że biskupi pruscy uniezależnili się od metropolii gnieźnieńskiej, co więcej, zabiegali o oderwanie Pomorza od diecezji kujawskiej, a także odłączenie wzmiankowanych klasztorów dominikańskich od ich polskiej prowincji, zaś augustianów sprowadzili później bezpośrednio z Niemiec¹².

Chryścianizacja Prusów stała się bardzo aktualna w pierwszych dziesiątkach lat XIII wieku. Po 1231 r. ważnym ośrodkiem misyjnym dla Prus stało się opactwo cysterskie w Szpetalu koło Włocławka¹³.

W akcję misyjną w Prusach włączyli się również franciszkanie. W 1238 r. został założony konwent franciszkanów w Inowrocławiu, należący do prowincji czesko-polskiej, który miał on oddziaływać także na tereny Prus. Cele misyjne jeszcze bardziej przyświecały założeniu klasztoru w Toruniu. Według tradycji konwent ten, pod wezwaniem Najśw. Marii Panny, założyli krzyżacy. Na kapitule w Bmie w 1239 r. prowincjał Tworzymir przyjął ten konwent do prowincji czesko-polskiej. W 1258 r., na kapitule w Krakowie, do prowincji czesko-polskiej został również przyjęty klasztor w Chełmnie pod wezwaniem św. Mikołaja i Jakuba. Oba te ostatnie konwenty (Toruń i Chełmno) od początku miały charakter niemiecki i opierały się na osadnictwie miejskim, zaś sprowadzani przez krzyżaków mieszczanie to byli właśnie Niemcy. Zakonnicy obu tych klasztorów od początku byli ściśle powiązani z krzyżakami i często występowali w ich imieniu. I tak np. 10 marca 1246 r. brat Albert (Wojciech) z konwentu w Toruniu polubownie rozsądzał zatarg między krzyżakami a miastem Lubeką. Miesiąc później był świadkiem nadania praw miejskich Elblągowi, a następnie został biskupem pomezkańskim (1261–1286). 28 lipca 1258 r. gwardian toruński Fryderyk, razem ze swoimi braćmi, bronił krzyżaków przed papieżem Aleksandrem IV. 10 lat później gwardian toruński godził krzyżaków z biskupem kujawskim Wolimirem. Ten niemiecki charakter owych klasztorów zadecydował, że przy najbliższej okazji, prawdopodobnie wraz z kustodią wrocławską w 1272 lub w 1274 r., przeszły do prowincji saskiej¹⁴.

¹¹ J. Kłoczowski, *Zakon Braci Kaznodziejów w Polsce 1222–1972. Zarys dziejów*, w: J. Kłoczowski [red.], *Studia nad historią dominikanów w Polsce*, Warszawa 1975, t. 1, s. 36.

¹² K. Kantak, *Franciszkanie polscy, 1237–1517*, Kraków 1937, t. 1, s. 43.

¹³ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 7; K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, s. 17.

¹⁴ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 16–17, 42–43, 341–342.

W 1282 r. został założony konwent minorytów w Nowem nad Wisłą, a w 1296 r. biskup warmiński Henryk I Fleming ufundował pierwszy klasztor na Warmii w Braniewie. Franciszkanie, którzy zbudowali tutaj gotycki kościół ku czci Najśw. Marii Panny, zajęli się duszpasterstwem wśród ludności niemieckiej. Opuścili ten klasztor dopiero w czasie reformacji¹⁵. W 1348 r. krzyżacy zdali klęskę Litwonom w bitwie koło Trok. W następnym roku, dla upamiętnienia tego zwycięstwa, wielki mistrz krzyżacki Henryk Dusemer ufundował franciszkanom dwa klasztory – w Królewcu i Wielawie¹⁶. W 1364 r. biskup warmiński Jan Stryprok (1355–1373) założył klasztor w Watemborku pod wezwaniem św. Andrzeja. Na terenie Prus ostatni konwent franciszkanów powstał w 1419 r. w Gdańsku z fundacji miasta i krzyżaków. Tak więc, w ciągu prawie dwu wieków powstało na terenie Prus osiem franciszkańskich konwentów. Tworzyły one kustodię pruską w ramach saskiej prowincji niemieckiej. Franciszkanie pruscy rekrutowali się z ludności niemieckiej i podzielali sposób myślenia krzyżaków. Ich praca misyjna była bardzo skromna. Podanie głosi, że w 1335 r. miało ponieść śmierć męczeńską wśród Prusów dwu franciszkanów Konrad i Wojśław, co jednak nie jest pewne. Krzyżacy wszystko podporządkowywali swojej racji stanu, tworzeniu własnego państwa, dlatego nawracanie Prusów nie było im na rękę. Franciszkanie pruscy, podobnie jak inni duchowni niemieccy, prowadzili duszpasterstwo wśród ludności miejskiej, głównie niemieckiej. Całe duszpasterstwo było w języku niemieckim i dlatego chrystianizacja kojarzyła się z germanizacją¹⁷.

W 1211 r. król węgierski Andrzej II osiedlił krzyżaków w Siedmiogrodzie do walki z Polowcami. Jednakże w 1225 r. wypędził ich stamtąd ze względu na próby tworzenia własnego państwa. Nauczeni węgierskim doświadczeniem krzyżacy, dla realizacji swych planów, uniezależnili się od Polski, poddali się bowiem wyłącznej władzy cesarza i papieża. Cesarz Fryderyk II, jeszcze przed przybyciem krzyżaków do Polski, nadał im Prusy i przywileje książąt Rzeszy Niemieckiej. W praktyce oznaczało to utworzenie w Prusach autonomicznego państwa krzyżackiego. Przywileje te, rozszerzone w układach z Konradem Mazowieckim i biskupem Chrystianem, zatwierdził w 1230 r. papież Grzegorz IX, mając nadzieję, że przyczynią się do chrystianizacji plemion pruskich. Równocześnie z rozpoczęciem akcji krzyżackiej ożywiła się działalność misyjna cystersów i dominikanów z Gdańska. Krzyżacy jednak świadomie w sposób wyrafinowany przeciwdziałali tej misji. Biskup Chrystian w 1243 r. postawił krzyżakom wobec Stolicy Apostolskiej ciężkie zarzuty, oskar-

¹⁵ J. Gómy, *Braniewo*, w: *Encyklopedia. Katolicka.*, Lublin 1976, t. 2, kol. 1042; K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, s. 342.

¹⁶ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, przełożył J. Minkiewicz, w: J. Kłoczowski [red.], *Chryścianizacja Litwy*, Kraków 1987, ss. 18–19.

¹⁷ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 343–345, 351–352.

żając ich o chęć politycznego panowania nad poganami, utrudnianie chrztu pruskim katechumenom i budowę dla nich kościołów, a przede wszystkim torturowanie neofitów, by zmusić ich do uległości. Skarga ta okazała się bezowocną. Niedługo potem legat papieski Wilhelm z Modeny podzielił Prusy na cztery diecezje, z których chełmińska została przeznaczona dla Chrystiana (+1245). Krzyżacy zaś prowadzili akcję misyjną w Prusach za pomocą ognia i miecza. W 1242 r., a następnie w 1260 r. wybuchło powstanie Prusów przeciwko krzyżakom. Oba powstania zostały krwawo stłumione i w 1283 r. akcja podboju Prus przez krzyżaków została definitywnie zakończona. Nastąpiła teraz eksterminacja ludności, masowa kolonizacja i germanizacja wsi pruskiej. Jest rzeczą znamionną, że krzyżacy nie przejawiali troski o chrystianizację podbitej ludności i pogaństwo trwało tu jeszcze niemal dwa wieki dopóki reformacja w XVI wieku nie dokonała jego likwidacji¹⁸.

2. Jaćwingowie

Jaćwingowie lub Jadźwingowie, albo Jaćwiegowie to lud zachodniobałtyjski zamieszkujący w średniowieczu tereny między rzekami – Niemnem, Świsłoczą, Narwią, Biebrzą i Łegiem, a więc pomiędzy Prusami i Litwą. W źródłach historycznych nazywani są: Jatwingi, Pollexiani, Sudovite lub Denove. Pod względem języka i wierzeń byli spokrewnieni z Prusami i Litwinami. W XII–XIII wieku zaczęły się u Jaćwingów kształtować stosunki feudalne. Wyodrębniła się grupa nobilów, która organizowała łupieskie wyprawy na terytoria sąsiadów. Wśród sąsiadów Jaćwingowie mieli opinię bardzo dzielnych i okrutnych wojowników. Obszar Jaćwieży był zamieszkiwany przez ok. 50 tys. osób i dzielił się na kilkanaście okręgów, którymi zarządzali odrębni naczelnicy, jednakże nie było centralnego ośrodka władzy. Religia Jaćwingów podobna była do religii innych Bałtów – czcili siły przyrody, nie budowali świątyń, natomiast miejsca kultu stanowiły pola, lasy i wody¹⁹.

Na tereny Jaćwieży kierowała się ekspansja ze strony Rusi i Polski, a w XIII wieku także zakonu krzyżackiego. Ze strony Rusi podejmowano wojenne wyprawy: 983 – Włodzimierz Wielki, 1038 – Jarosław Mądry, 1248 – Daniel Halicki. Tenże Daniel, wraz z księciem krakowskim Bolesławem Wstydlwym, wziął udział w wyprawie krzyżowej w latach 1255–1256, która zadała Jaćwingom wielką klęskę. Z Polski pierwszą wyprawę na Jaćwież urządził w 1015 r. Bolesław Chrobry. W 1108 r. rozpoczął systematyczny podbój Jaćwieży Bolesław Krzywousty.

¹⁸ Tamże, ss. 199–201; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 7; M. Sułowska, *Bałtowie*, kol. 1294.

¹⁹ J. Ptak, Z. Sułowski, *Jaćwiegowie, Jaćwingowie, Jadźwiegowie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1997, t. 7, kol. 656–657; B. Kumor, *Chryścianizacja Jaćwingów*, w: B. Kumor, Z. Obertyński (red.), *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 do roku 1764, cz. 1 do roku 1506, Poznań-Warszawa 1974, s. 195.

Wyprawy te, jak i następne z lat: 1147, 1166–1167 i 1192, podejmowane przeciw Prusom i Jaćwingom miały charakter polityczny i łupieski. W ostatniej z tych wypraw, zwycięski władca polski Kazimierz Sprawiedliwy narzucił pokonanym Jaćwingom przyjęcie chrztu jako warunek pokoju. Był jednak zbyt słaby, by go wyegzekwować.

Jeszcze w 1264 r. Bolesław Wstydlivy, a w 1282 r. Leszek Czarny podejmowali wyprawy przeciw Jaćwingom, które spustoszyły kraj, a wzięci do niewoli zmuszeni zostali do przyjęcia chrztu. W 1253 r. litewski Mendog próbował także zawładnąć Jaćwieżą. Krzyżacy nie mieli początkowo bezpośrednich kontaktów z Jaćwingami, ale w 1253 r. rozpoczęli podbój sąsiadujących z nimi plemion Galindii i Barcji. W 1277 r. rozpoczęli już podbijać i systematycznie tępić całe plemiona Jaćwingów. W imię hasła religijnych mordowali tysiące bezbronnych ludzi. W tych zbrodniach wsławił się głównie mistrz krzyżacki Konrad z Turynгии. W 1283 r. ekspansja krzyżaków zakończyła się całkowitym zwycięstwem. Ziemie Jaćwingów stały się wielkim bezludnym pustkowiem, które dodatkowo chroniło krzyżackie Prusy od wschodu. Krzyżacy podbitej ludności narzucili chrzest i przesiedlili ją do zachodniej części Prus i na Sambie, gdzie z czasem uległa germanizacji. Odpowiedzialność za wytepienie tego narodu ponosi częściowo Ruś, więcej Polska, a przede wszystkim krzyżacy. Sami Jaćwingowie, którzy urządzali łupieskie wyprawy na sąsiadów, mogli uratować się od zagłady przyjmując chrzest, ale dobrowolnie nigdy go nie chcieli przyjąć²⁰.

Wyprawy wojenne miały na celu przede wszystkim zdobycie nowych terytoriów, natomiast ich chrystianizacja stała na dalszym planie. W 1009 r. miała miejsce pierwsza znana wyprawa misyjna do kraju Jaćwingów, którą wraz z 18 misjonarzami prowadził św. Bruno z Kwerfurtu. Była to prawdziwie apostolska akcja misyjna, zakończyła się jednak męczeńską śmiercią św. Brunona i kilku jego towarzyszy (9 III 1009), ale miała ona spowodować nawrócenie jednego z wielmożów jaćwiejskich i 300 jego poddanych. Od początku XIII wieku chrystianizacja Jaćwingów została związana z problemem chrystianizacji Prus. W 1237 r. książę Konrad Mazowiecki osadził część Braci Dobrzyńskich w Drohiczyźnie, którzy w zamian za bogate uposażenie mieli bronić Mazowsza przed napadami Jaćwingów. W następnym roku opuścili jednak tę placówkę, bowiem książę Daniel Halicki po zdobyciu Drohiczyzny wprowadził ich do niewoli²¹.

²⁰ B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, ss. 196–197; J. Płak, Z. Sulowski, *Jaćwięgowie*, kol. 656.

²¹ Bracia Dobrzyńscy to zakon rycerski założony w 1228 r. dla obrony ziemi dobrzyńskiej przed pogańskimi Prusami. Hipotetycznie powstanie Braci Dobrzyńskich wiąże się z misją cystersa Gotfryda z Łekna i datę powstania przeszuwa się przed 1209 r. Zob. J. Duchniewski, *Bracia Dobrzyńscy*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1976, t. 2, kol. 995; B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, s. 196.

W 1253 r. książęta Kazimierz Kujawski i Bolesław Wstydlivy, by uprzedzić podboje krzyżaków, zwrócili się do papieża Innocentego IV z prośbą o powierzenie im opieki nad mieszkańcami ziemi zwanej *Polexia*, która graniczyła z ich posiadłościami, zapewniając, że w takim wypadku mieszkańcy owi chętnie by przyjęli wiarę chrześcijańską. Papież wyraził zgodę, a nadzór nad chrystianizacją Jaćwingów zlecił wysłanemu do Polski legatowi Opizonowi z Mezzano, który miał uporządkować sprawy kościelne na ziemiach jaćwieskich. Akcję tę stordedowali krzyżacy wraz ze sprzymierzonym z nimi księciem Ziemowitem Mazowieckim. Legat Opizon rzucił wtedy klątwę na krzyżaków²².

Ok. 1254 r. książę krakowski Bolesław Wstydlivy wystąpił z propozycją utworzenia nowego biskupstwa w Łukowie, które miało obejmować północną część rozległej diecezji krakowskiej oraz przylegające do niej ziemie jaćwieskie i ruskie. Papież Innocenty IV zlecił tę sprawę legatowi Opizonowi, który wspólnie z biskupem krakowskim, za zgodą metropolity gnieźnieńskiego Pelki, miał zrealizować ten projekt. I tu dopiero spotykamy akcent mendykancki. Od samego początku na biskupa w Łukowie przeznaczony był franciszkanin Bartłomiej z Pragi. To on najbardziej zabiegał o erygowanie tego biskupstwa. Nie doszło jednak do tego, ponieważ przeszkodzili krzyżacy, którzy misję na tych terenach uważali za swój monopol, a polska ekspansja na Jaćwież stanowiła dla nich niepożądane współzawodnictwo i do tego ze stałym ośrodkiem misji, jakim byłoby biskupstwo, które podważałoby rację ich orężnego podboju. W późniejszym czasie Bolesław Wstydlivy zamierzał utworzyć biskupstwo w Drohiczynie, ale i tym razem te plany nie zostały zrealizowane²³.

3. Estowie

W szerokim znaczeniu Estonia wchodziła w skład Inflant, które obejmowały również Kurlandię i Semigalię. Terytorium dzisiejszej Estonii zamieszkiwały ugrofińskie plemiona Estów. W 1030 r. wielki książę kijowski Jarosław Mądry urządził wyprawę do ziemi Estów, zdobył gród Tartu, który od jego imienia zwano Jurjewem, a później Dorpatem. Był to początek chrystianizacji tych ziem – było to chrześcijaństwo wschodnie. W Tallinie (zwanym dawniej Rewel), miała być zbudowana cerkiew pod wezwaniem św. Mikołaja Cudotwórcy. Ok. 1170 r. Eskil, metropolita duńskiego Lundu, podjął ponowną próbę chrystianizacji Estów – w porozumieniu z papieżem Aleksandrem III udzielił sakry biskupiej francuskiemu cystersowi Ful-

²² J. Ptak, Z. Sułowski, *Jaćwięgowie*, kol. 657; B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, s. 196.

²³ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 99–102; B. Kumor, *Chryścianizacja Prusów*, ss. 196–197; J. Ptak, Z. Sułowski, *Jaćwięgowie*, kol. 657.

konowi i wysłał go na misje do Estonii, ale misja ta nie przyniosła większego rezultatu. Na początku XIII wieku chrystianizację tych terenów podjął zakon Kawalerów Mieczowych. Była to jednak bardziej akcja militarna niż chrystianizacyjna i miała na celu zdobycze terytorialne. Środkami pokojowymi prowadził akcję misyjną biskup Albert z Buxhövden. Rezultatem tych misji było ustanowienie w 1210 r. biskupstwa estońskiego z siedzibą w Lihula. Pierwszym biskupem został dotychczasowy opat cysterski w Daugagriva Teodoryk (+1219). Biskupstwo to było poddane metropolii w Bremie, ale w 1213 r. papież Innocenty III podporządkował je bezpośrednio Stolicy Apostolskiej²⁴.

W 1217 r. Kawalerowie Mieczowi pokonali Estów, a w następnym roku północne wybrzeża Estonii opanowali Duńczycy i założyli miasto Tallin. W 1219 r. Duńczyk Wiscelin został zamianowany biskupem Tallina. Siedziba tego estońskiego biskupstwa, zależnego od metropolii w Lundzie, została przeniesiona w 1224 r. do Dorpatu i od tego czasu nazywano je biskupstwem dorpackim. W 1227 r. na tych terenach założono kolejne biskupstwo. Była to diecezja ozylijska, obejmowała przybrzeżne wyspy i zachodnie obszary Estonii, a siedzibę swą miała w Haapsalu. Pierwszym biskupem ozylijskim został cysters Gotfryd. W 1255 r. papież Aleksander IV podniósł biskupstwo w Rydze do godności metropolii i podporządkował jej diecezje z terytorium Inflant, Prus, Kurlandii i Estonii²⁵.

Jeszcze w XIII wieku zorganizowano w Estonii sieć parafialną. Duszpasterstwo prowadzili duchowni niemieccy, głównie z Saksonii. To oni nadali życiu kościelnemu na tych terenach niemiecki charakter. Zakładano tu również klasztory, przede wszystkim cysterskie. Zachowały się również nieliczne wzmianki o konwentach mendykankich. Istniały tu trzy klasztory dominikańskie w miejscowościach: Tartu, Tallin i Narwa oraz trzy franciszkańskie – Viljandi, Tartu i Rakvere; ponadto klasztor Brygidek w Mariendal. Duchowni, jak zaznaczono, byli pochodzenia niemieckiego, nie znali języka miejscowych Estów, dlatego chrystianizacja była bardzo powierzchowna. Ponadto, ucisk ludności stosowany przez zakon Kawalerów Mieczowych powodował opór i nienawiść do Niemców i głoszonego przez nich katolicyzmu. Ludność po prostu kryła się w lasach i tam swobodnie nadal odprawiała pogańskie obrzędy. Pod koniec średniowiecza nastąpiło zeświecczenie duchowieństwa niemieckiego, co ułatwiło w XVI wieku rozprzestrzenianie się na tych terenach luteranizmu. W 1561 r. protestancka Szwecja zajęła dzisiejszą Estonię, co przesądziło o jej protestantyzacji. Natomiast zakon Kawalerów Mieczowych – na mocy ugody między królem polskim Zygmuntem Augustem, wielkim mistrzem zakonu Gotardem Ket-

²⁴ B. Kumor, *Estonia. Dzieje chrześcijaństwa*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1983, t. 4, kol. 1153; tenże, *Sekularyzacja Inflant*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 do roku 1174, cz. 2 od roku 1506, s. 76; J. Oblak, *Albert z Buxhövden*, kol. 300.

²⁵ B. Kumor, *Estonia*, kol. 1153; Z. Sulowski, *Inflanty*, kol. 195.

terem i arcybiskupem Rygi Wilhelmem Brandenburskim – został rozwiązany, a wielki mistrz otrzymał prawa lennego księcia w Kurlandii i Semigalii. Arcybiskupstwo zostało sekularyzowane, a jego dobra po śmierci arcybiskupa Wilhelma (1563) przejęło państwo²⁶.

4. Litwini

Do lat osiemdziesiątych XIV wieku Litwa była jedynym urzędowo pogańskim krajem w Europie. Otoczeni zewsząd chrześcijańskim sąsiedztwem Litwini trzymali się pogaństwa, w którym widzieli środek do zachowania swojej niezależności, ujawniając szczególną wrogość wobec zakonu krzyżackiego, dla którego chryścianizacja tych ziem była tylko pretekstem do zdobyczy terytorialnych i poszerzania swojego państwa. Ważnym czynnikiem było również położenie Litwy na pograniczu dwu obrządków – łacińskiego i greckiego. Od północy bowiem i zachodu z Litwą sąsiadowały łacińskie Inflanty, Prusy i Polska, a od wschodu i południa Rusini wschodnio-bizantyjskiego obrządku²⁷.

Pierwszy silniejszy organizm państwowy na Litwie utworzył książę Ryngold, który korzystając także z rozbicia Rusi na drobne księstwa rozpoczął ich podbój. To za jego czasów wschodnio-bizantyjskie chrześcijaństwo zaczęło silnie oddziaływać na ziemie litewskie. On też pierwszy zetknął się z chrześcijaństwem zachodnim pokonując napierających na Litwę Kawalerów Mieczowych²⁸.

Od połowy XIII wieku władcy litewscy kilkakrotnie deklarowali gotowość przyjęcia chrztu. Pierwszy uczynił to w 1251 r. Mendog, który dokonał pełniejszego zjednoczenia Aukštoty (właściwej Litwy) i rozszerzył państwo w kierunku wschodnim i południowym poprzez zdobycie licznych księstw ruskich. Zagrożony od wschodu przez swoich synowców, którzy już jako książęta ruscy przyjęli prawosławie, a przeciwko stryjowi weszli nawet w porozumienie z Tatarami, zaś od zachodu przez krzyżaków, zmuszony został do zawarcia pokoju, odstępując krzyżakom część Żmudzi i przyrzekając przyjąć chrzest. Ochrzcił go Chryścian, kapłan krzyżacki, a następnie Mendog oddał się wraz z całym państwem w opiekę Stolicy Apostolskiej, prosząc o koronę królewską i misjonarzy dla nawracania swego ludu. Papież Innocenty IV nawracanie zlecił biskupom inflanckim, a biskupa chełmińskiego dominikanina Henryka upoważnił do koronacji Mendoga i odebrania od niego przysięgi na wier-

²⁶ B. Kumor, *Estonia*, kol. 1153; tenże, *Sekularyzacja Inflant*, s. 77; Z. Sulowski, *Inflanty*, kol. 195; M. Sulowska, *Bałtowie*, kol. 1294.

²⁷ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, s. 297; M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie, w: Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 do roku 1764, cz. 2 do roku 1506, Poznań–Warszawa 1974, s. 201, 299.

²⁸ M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, s. 201.

ność Stolicy Apostolskiej. Koronacja ta miała miejsce w 1253 r. w Nowogródku. Dodać w tym miejscu należy, że w tym samym roku, arcybiskup gnieźnieński Pelka konsekrował innego dominikanina Wita na biskupa litewskiego. Ze względu jednak na rywalizację krzyżaków i arcybiskupstwa ryskiego Wit zrezygnował z biskupstwa i wrócił do Polski²⁹.

Rezultaty działalności misyjnej na Litwie były wówczas niewątpliwie skromne. Nawrócenie Mendoga było wymuszone przez krzyżaków, podyktowane względami politycznymi, a akcja misyjna nie poprzedziła na większą skalę tego chrztu. Ponadto, krzyżacy swymi bezwzględными metodami wzbudzali tylko nienawiść do siebie i nowej wiary wśród ludu, u którego chrzest Mendoga wzbudził oburzenie. W tej sytuacji Mendog zerwał z krzyżakami; w 1263 r. został przez swoich przeciwników zamordowany i w kraju nastąpiła pogańska reakcja³⁰.

Ok. 1298 r. książę Witenes (1295–1315) zadeklarował gotowość przyjęcia chrztu. Tę deklarację ochotnie przyjął arcybiskup ryski, który zawarł sojusz z Litwą przeciwko krzyżakom; ci zarzucali mu, że łączy się z poganami. Po stronie arcybiskupa stały także oba klasztory mendykancie w Rydze – dominikański i franciszkański. To właśnie mendykanci byli najbardziej predysponowani do podjęcia misji litewskiej. Stało się to szczególnie aktualne, gdy arcybiskupem został minoryta Fryderyk (1304–1341), który w 1311 r. uzyskał od papieża przywilej zakładania konwentów franciszkańskich i dominikańskich w celach misyjnych. Do legata papieskiego Franciszka de Molano, który wtedy przebywał w Rydze i do arcybiskupa Fryderyka Witenes zwrócił się z prośbą o przysłanie dwu franciszkanów, dla których zbudował już kościół i klasztor. Była to prawdopodobnie pierwsza świątynia katolicka na Litwie. Franciszkanie z Rygi poszli za wezwaniem Witenesa i objęli ten klasztor, prawdopodobnie w Kownie, który potem spalili krzyżacy. Franciszkanie ryscy to zapewne Niemcy, a ich klasztor należał do prowincji saskiej, ale w 1305 r. był w Rydze też Jan Polak. W sporach arcybiskupa z krzyżakami franciszkanie i dominikanie stawali po stronie tego pierwszego, stąd spotykały ich ataki ze strony zakonu krzyżackiego³¹.

Właściwym twórcą potęgi Litwy był brat i następca Witenesa Giedymin (1315–1341). To on założył stolicę państwa w Wilnie, zdobył wielkie obszary południowej i wschodniej Rusi. W państwie Giedymina przeważała już ludność ruska, co powodowało negatywne skutki, bowiem pod wpływem wyższej kultury i cerkwi

²⁹ Tamże, ss. 201–202, 299; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 17; J. Kłoczowski, *Zakon Braci Kaznodziejów w Polsce 1222–1972*, s. 36.

³⁰ M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, s. 202; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 17.

³¹ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 299–300; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 17.

ruskiej żywiół litewski zaczął się wynaradawiać, tym bardziej, że sam Giedymin popierał element ruski. W 1317 r. papież Jan XXII wezwał Giedymina do przyjęcia chrztu. Giedymin w pismach do papieża wyraził gotowość przyjęcia chrztu pod warunkiem, że w niczym nie będzie zależny od zakonu krzyżackiego. Skierował też pisma do niemieckich franciszkanów i dominikanów i do miast hanzeatyckich, zapraszając do przybycia na Litwę. Krzyżacy jednak oczerniali Giedymina, ostrzegając chrześcijan przed wiarołomnością pogańską i buntowali Żmudzinów, rozniecając wśród nich fanatyczne przywiązanie do pogaństwa. W tej sytuacji Giedymin wobec legatów papieskich odwołał swoją gotowość przyjęcia chrztu i oświadczył, że listy pisali bez jego upoważnienia franciszkanie i dlatego usunął ich ze swojej rady. Prawdopodobnie z tego faktu powstały później w źródłach polskich i ruskich nie mające nic wspólnego z prawdą legendy o zamordowaniu przez Giedymina dwu franciszkanów z prowincji czesko-polskiej, a w 1341 r. miało ich zginąć 36. Była to tylko – jak napisał Kantak – pozorna niełaska Giedymina, równocześnie bowiem wysłał w poselstwie do Rygi franciszkanina Gerarda. Giedymin nie prześladował chrześcijan, nie zabraniał głoszenia wiary katolickiej, budowania kościołów, a nawet szukał duszpasterzy dla swych chrześcijańskich poddanych, m. in. w 1323 r. zwrócił się do niemieckich franciszkanów, by przysłali kilku kapłanów, znających język polski, semigalijski i ruski. Doradcą Giedymina był dominikanin Mikołaj, który uczestniczył w posiedzeniach jego rady³².

Chrześcijaństwo na Litwie szerzyli zapewne przybywający tu kupcy ruscy i niemieccy. Dużą rolę odegrali także Polacy – byli to głównie jeńcy wojenni, uprowadzeni przez Litwinów podczas ich najazdów na Polskę. Aldona, córka Giedymina, wychodząc za mąż w 1325 r. za Kazimierza Wielkiego, w posagu wniosła ponad 20 000 jeńców i potomków jeńców polskich, uprowadzanych na Litwę od XIII wieku. Ta ludność polska upowszechniała rolnictwo i wiarę katolicką, tym bardziej, że wśród jeńców byli też kapłani katoliccy. Najazdy krzyżackie, zagrażające suwerenności państwa, trzymały jednak ludność litewską w pogaństwie. Do tego przyczyniał się również przykład książąt, którzy deklarowali chęć przyjęcia chrześcijaństwa tylko dla uzyskania pomocy przeciw krzyżakom. Zrywali jednak układy, gdy niebezpieczeństwo przestało zagrażać³³.

Podobnie jak Giedymin zachowali się jego synowie: Olgierd, Kiejstut i Lubart. Kiejstut rządził na Żmudzi, Lubart na Wołyniu, zaś Olgierd miał władzę zwierzchnią nad całym państwem. W 1348 r. Kiejstut poniósł klęskę w walce z krzyżakami

³² M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, s. 299; K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 300–302; Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 28; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 20.

³³ M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, s. 300; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 20.

i wówczas zwrócił się o pomoc do króla Kazimierza Wielkiego, deklarując przyjęcie chrztu wraz ze swymi braćmi i poddanymi. Król Kazimierz powiadomił o tym papieża Klemensa VI w Awinionie, który obiecał Kiejstutowi i jego potomkom koronę królewską. W 1351 r. Kiejstut zawarł pokój z królem węgierskim Ludwikiem Andegaweńskim i znowu zgodził się przyjąć chrzest razem ze swoimi braćmi i poddanymi. Ludwik węgierski miał wtedy postarać się u papieża dla niego o koronę królewską i razem z Polską miał zmusić krzyżaków do zwrotu Litwie zagarniętych ziem, a także bronić Litwy przed krzyżakami i Tatarami. Kiejstut jednak potajemnie uciekł i zerwał układy, bowiem wojska węgiersko polskie skierowały się na Litwę w odwet za litewskie najazdy łupieskie na Polskę. W 1358 r. starania o nawrócenie Litwy podjął cesarz Karol IV, ale na przeszkodzie stanęła wojna z krzyżakami, a książęta litewscy stawiali znowu warunek zwrotu zagarniętych ziem litewskich. Ponadto żądali, by zakon krzyżacki przenieść w stepy Rusi dla obrony chrześcijan przed Tatarami, co było nie do przyjęcia dla krzyżaków³⁴.

Olgierd, wielki książę litewski (1345–1377), przez podboje na wschodzie i południowym wschodzie, podwoił terytorium Litwy, która za jego czasów sięgała od Bałtyku do Morza Czarnego i od Bugu aż po dorzecze górnej Oki. Olgierd zapewnił wolność wszystkim wyznaniom w państwie. W tym wielkim państwie zdecydowaną większość stanowiła ludność ruska i właśnie kultura rusko-bizantyjska była przyczyną wynaradawiania się elementu litewskiego, tym bardziej, że Olgierd i wyższe warstwy społeczeństwa, nie tylko ulegali temu wpływowi, ale go szerzyli. Tylko niższe warstwy społeczeństwa używały języka litewskiego³⁵.

W 1373 r. papież Grzegorz XI zwrócił się do Olgierda, Kiejstuta i Lubarta z propozycją przyjęcia chrztu, zapewniając, że w takiej sytuacji ustaną straszliwe wojny między Litwą a krzyżakami. Była to ostatnia próba nakłonienia Olgierda do chrztu, ale i tym razem się nie powiodła. Na przeszkodzie stanęły stale toczące się wojny, w czasie których – rzecz charakterystyczna – aż do 1382 r. zakon krzyżacki ani razu nie domagał się przyjęcia chrztu przez książąt litewskich³⁶.

Dalsze próby chrztu Litwy miały miejsce za czasów Jagiełły, syna Olgierda. 1 października 1382 r. Jagiełło zawarł umowę z krzyżakami, na mocy której oddawał im część Żmudzi i zobowiązywał się w ciągu czterech lat przyjąć chrzest wraz z bratem Skirgiełłą i poddanymi, miał także pomagać zakonowi przeciw jego wrogom, ale sam bez ich zgody miał nie rozpoczynać wojny. 19 lipca 1383 r. wielki mistrz Konrad Zollner von Rotenstein, wraz z komturami i dwoma biskupami przy-

³⁴ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, ss. 29–31; M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, ss. 300–301.

³⁵ M. Jagusz, jak wyżej.

³⁶ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 31.

był na wyspę rzeki Dubissy; biskupi mieli dokonać chrztu litewskich książąt. Jagiełło jednak odmówił spotkania z wielkim mistrzem, bowiem od wiosny 1383 r. wiedział już o planach zaproszenia go na tron polski i poślubienia Jadwigi. 30 lipca tego roku zakon wypowiedział wojnę Jagielle³⁷.

Niedługo potem rozpoczęły się pertraktacje między dworem litewskim a Moskwą. Wysłannicy matki Jagiełły, księżniczki twerskiej Julianny (Julwinna), Rusinki i gorliwej propagatorki prawosławia, pertraktowali z księciem moskiewskim Dymitrem Dońskim. W myśl spisanych dokumentów w 1384 r. Jagiełło miał ochrzcić się w wierze prawosławnej i poślubić Zofię, córkę Dymitra Dońskiego. Niosło to za sobą niebezpieczeństwo wchłonięcia elementu litewskiego przez ruski, naraziłoby też Jagiełłę na niechęć Litwinów, a przede wszystkim nie zabezpieczało kraju przed dalszymi najazdami krzyżackimi. Prawosławni bowiem uważani byli wówczas za niewiele różniących się od pogan³⁸.

14 lipca 1385 r. doszło w Krewie do układu między Jagiełłą a przybyłymi do niego panami małopolskimi. Jagiełło zobowiązał się do przyjęcia chrztu w obrządku łacińskim wraz ze swoimi braćmi i wszystkimi poddanymi, jeszcze nieochrzczonymi. Zatem prawosławni nie mieli być zmuszani do zmiany obrządku. Termin przyjęcia chrztu nie został dokładnie sprecyzowany. Jagiełło miał poślubić Jadwigę, która 15 października 1384 r. została ukoronowana na króla Polski, i być wybranym na króla³⁹.

Jagiełło został ochrzczony w katedrze na Wawelu przez arcybiskupa gnieźnieńskiego Bodzantę 15 lutego 1386 r. i otrzymał imię Władysław. Wraz z nim zostali ochrzczeni trzej jego bracia, z których Korygiełło otrzymał imię – Kazimierz, Wigungt – Aleksander, Skirgiełło (Świdrygiełło) – Bolesław. Chrzest otrzymali też towarzyszący Jagielle bojarowie. Drugi akt chrystianizacji odbył się w styczniu i lutym 1387 r. na Litwie. Charakterystyczne jest to, że król nie stosował przymusu, ale działał własnym słowem, przykładem i autorytetem, występując na Litwie jako misjonarz, w otoczeniu duchownych, a nie rycerzy. Osobiście prowadził katechizację. To on przetłumaczył na język litewski *Ojcze nasz* i *Wierzę w Boga*. Chrzest ludu odbywał się najpierw w Wilnie, a potem w kraju, przez zanurzanie w rzekach. Zostało utworzonych siedem pierwszych parafii⁴⁰.

³⁷ Tamże, ss. 47–48; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 17.

³⁸ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 52; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, ss. 18–19.

³⁹ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 22; Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 52.

⁴⁰ T. Silnicki, *Ofiara Jadwigi. Chrzest Litwy i Żmudzi*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 do roku 1764, cz. 1 do roku 1506, Warszawa 1974, ss. 318–319; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 23; Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 63.

Jaki był udział mendykantów w chrystianizacji Litwy? Wspominano już o franciszkanach pracujących na tych terenach – byli to zasadniczo minoryci niemieccy z klasztoru w Rydze. Za czasów Olgierda franciszkanie, za protekcją nawróconego wojewody podolskiego Gasztolda, mieli się osiedlić w Wilnie i Nowogródku⁴¹. Ks. J. Fijałek twierdził, że przy chrzcie Litwy w orszaku króla Jagiełły, obok polskich kapłanów, szczególnie czynnymi byli minoryci konwentualni, mieli bowiem już swój klasztor w Wilnie. Niewątpliwie znali język litewski, gdyż w swoim gronie podobno już mieli nowicjuszków i braci Litwinów⁴². Ks. Kantak natomiast twierdzi, że w 1386 r. nie było klasztoru dominikanów w Wilnie, ani franciszkanów w Nowogródku; nie było również związku z minorytami ryskimi. Klasztor franciszkanów w Wilnie jest dopiero wymieniony, już jako istniejący, w dokumencie fundacyjnym biskupstwa wileńskiego z dnia 17 lutego 1387 r. Nie wiadomo jednak, komu zawdzięcza swe powstanie. Zdaniem Kantaka, jeśli wcześniej franciszkanie mieli swój konwent w Wilnie, to musieli to być zakonnicy z prowincji czesko-polskiej, bowiem nie było już żadnego związku z minorytami ryskimi⁴³.

Wileński klasztor franciszkański został spalony przez krzyżaków w 1390 r. Zginął wtedy zakonnik Wacław z Hradec Kralowe. Niedługo potem minoryci wymurowali nowy kościół pod wezwaniem Najśw. Marii Panny. W 1414 r. franciszkanie mieli w tym mieście drugi kościół pod wezwaniem św. Mikołaja, ale była to raczej kaplica, wymurowana obok kościoła franciszkańskiego. Za protekcją pierwszego biskupa Andrzeja powstały zapewne jeszcze w XIV wieku konwenty w Oszmianie i Lidzie. Tradycyjnie przyjmuje się, że książę Witold, sprawujący w mieniu Jagiełły rządy na Litwie, założył w 1400 r. klasztor w Kownie, a w 1409 r. w Drohiczyźnie. Natomiast w 1440 r. książę Zygmunt, syn Kiejstuta, miał ufundować klasztor w Pińsku. Klasztory te tworzyły oddzielną jednostkę administracyjną w prowincji czesko-polskiej, zwaną wikarią⁴⁴.

Z polskich franciszkanów pracujących wtedy na Litwie najbardziej zasłużonym był Andrzej Jastrzębiec (+1398), tytularny biskup Seretu, biskup pomocniczy arcybiskupa gnieźnieńskiego, dawny spowiednik Elżbiety Łokietkówny, królowej węgierskiej, sprawującej rządy w Polsce. Cieszył się on wielkim zaufaniem króla Jagiełły. Pierwsze biskupstwo na Litwie zostało założone i uposażone przez króla

⁴¹ M. Jagusz, *Misje polskie na Litwie*, s. 301.

⁴² J. Fijałek, *Kościół rzymskokatolicki na Litwie*, ss. 147–148.

⁴³ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, s. 304. Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 91 – powstanie klasztoru w Oszmianie przypisuje Witoldowi, którego fundacja klasztorów w Kownie i Oszmianie miała być wotum dziękczynnym za ocalenie z klęski, jaką poniósł w bitwie z Tatarami w 1399 r. nad rzeką Worskłą.

⁴⁴ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, ss. 306–309, 311.

aktem fundacyjnym z 17 lutego 1387 r. Pierwszym arcybiskupem wileńskim został właśnie Andrzej Jastrzębiec, wprowadzony na katedrę wileńską w lecie 1388 r. przez legata papieskiego biskupa poznańskiego Dobrogosta. Trudno przecenić zasługi pierwszego biskupa wileńskiego dla uchrześcijanienia Litwy. To on był duchowym kierownikiem misji litewskiej w czasie przyjmowania chrztu przez Litwinów. Urządził kapitułę, w najważniejszych miejscowościach założył pierwsze parafie, a w Wilnie zasiadał w radzie wielkoksiażęcej. W działalności apostolskiej, obok duchowieństwa diecezjalnego, posługiwał się franciszkanami, którzy byli jedynymi zakonnikami osiadłymi za jego czasów na Litwie. Następcą Andrzeja na wileńskiej katedrze był także franciszkanin Jakub Plichta, który wcześniej sprawował funkcję lektora w klasztorze krakowskim, a w chwili wyboru na biskupa, był przełożonym wikarii litewskiej. Obaj już dłuższy czas mieszkali na Litwie i znali język litewski⁴⁵.

Według K. Kantaka franciszkanie cieszyli się dużą popularnością na Litwie. Świadczą o tym zapisy dokonywane dla nich, fundacje mszalne, pogrzeby w ich kościołach i liczne uczestnictwo w nabożeństwach odprawianych w ich kościołach. Dobrodziejami minorytów były też magnackie rody Gasztoldów i Radziwiłłów⁴⁶.

Niestety, nie posiadamy prawie żadnych danych na temat działalności dominikanów w tym czasie na Litwie. Profesor J. Kłoczowski, w obszerniej rozprawie na temat polskich dominikanów, stosunkowo mało miejsca poświęcił działalności tego zakonu na Rusi. Wspomniał jedynie, że na Litwie właściwej, został założony jeden dominikański klasztor w Wilnie i to w początkach XVI wieku⁴⁷. Litewska prowincja dominikanów powstała dopiero w 1646 roku⁴⁸.

W drugiej połowie XV w. ważną rolę na Litwie zaczęli odgrywać bernardyni, popierani przez króla Kazimierza Jagiellończyka. W 1468 r. został założony ich klasztor w Wilnie⁴⁹ i Kownie⁵⁰. W 1479 r. powstał klasztor w Tykocinie,⁵¹ a w 1498 r. w Połocku⁵². Z klasztorów tych utworzono w 1530 r. odrębną prowincję litewską⁵³.

⁴⁵ Tamże, ss. 309–310; J. Fijalek, *Kościół rzymskokatolicki na Litwie*, s. 148; Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 63; T. Silnicki, *Ofiara Jadwigi*, s. 319.

⁴⁶ K. Kantak, *Franciszkanie polscy 1237–1517*, s. 318.

⁴⁷ J. Kłoczowski, *Zakon Braci Kaznodziejów w Polsce 1222–1972*, s. 41.

⁴⁸ R. Świętochowski, *Początki dominikańskiej prowincji ruskiej (1596–1602)*, mps, (brw).

⁴⁹ K. Grudziński, *Wilno*, w: H.E. Wyczawski [red], *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 433.

⁵⁰ W. Murawiec, *Kowno*, w: *Klasztory bernardyńskie*, s. 149.

⁵¹ Tamże, s. 392.

⁵² H.E. Wyczawski, *Połock*, w: *Klasztory bernardyńskie*, s. 264.

⁵³ W. Murawiec, *Kowno*, w: *Klasztory bernardyńskie*, s. 150.

5. Żmudzini

Żmudź stanowiła ostatnią niejako wyspę pogaństwa nad Bałtykiem. Nawrócenie jej było jakby trzecim etapem chrystianizacji Litwy. Krzyżacy za wszelką cenę chcieli zdobyć ten kraj i wcielić do swojego państwa. Wielki mistrz Winrych von Kniprode (1352–1382) przez 30 lat starał się tego dokonać. Żmudzini byli bardzo przywiązani do wiary pogańskiej, co w oczach Europy dawało krzyżakom prawo wojowania aż do zwycięstwa⁵⁴.

Już po zawarciu związku państwowego Litwy z Polską Żmudź przechodziła z rąk do rąk, formalnie jednak pozostawała pod panowaniem krzyżackim. W 1401 r. Żmudzini, prawdopodobnie wspierani przez Witolda, wznieśli powstanie przeciw krzyżakom, jednak dwa lata później został zawarty pokój między wielkim mistrzem i wielkim księciem litewskim. W 1409 r. na Żmudzi ponownie wybuchło powstanie, które spowodowało wojnę między Polską i Litwą a krzyżakami, zakończoną pokojem toruńskim w 1411 r. Żmudź została przyznana, ale tylko dożywotnio, Jagielle i Witoldowi, a potem miała przypaść krzyżakom⁵⁵.

Wtedy dopiero nastąpił wzmiankowany trzeci etap likwidacji pogaństwa. W jesieni 1413 r. Jagiełło i Witold udali się na Żmudź i tam powtórzyło się to, co przed 26 laty dokonało się w Wilnie. Likwidowano miejsca kultu pogańskiego, wycinano drzewa uważane za święte, zakazano palenia zniczów ofiarnych. Nie stosowano jednak represji. Jagiełło osobiście uczył Żmudzinów *Modlitwy Pańskiej* i *Wierzę w Boga*. Wśród kapłanów przygotowujących Żmudzinów do chrztu był m.in. polski dominikanin o. Mikołaj Wężyk, kaznodzieja króla Jagiełły. Zaczęto też stawiać pierwsze na Żmudzi kościoły. Pobyt Jagiełły i Witolda na Żmudzi trwał tylko kilka dni, był zatem symboliczny i miał wymiar polityczny. Miał na celu wywalczenie przynależności tego kraju do Litwy, ale to wymagało jeszcze długich starań. Dalsze prace związane z chrztem miało prowadzić duchowieństwo wileńskie⁵⁶.

Poprzez likwidację wierzeń pogańskich Jagiełło i Witold wygrali kilka wieków trwający spór o przynależność państwową Żmudzi. Krzyżacy nic nie zrobili dla katolicyzmu, mimo trwającego półtora wieku nawracania mieczem. Budowali wprawdzie kościoły lub kaplice, ale przy swoich twierdzach, by zapewnić opiekę duszpasterską niemieckim załogom, ale nie miejscowej ludności. Diametralnie inne metody nawracania ludów nadbałtyckich, jakie zastosowali Jagiełło i Witold, były one przejawem tolerancji religijnej⁵⁷.

⁵⁴ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, s. 17.

⁵⁵ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 40.

⁵⁶ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, ss. 121–122; J. Fijałek, *Kościół rzymskokatolicki na Litwie*, ss. 154–155.

⁵⁷ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, s. 41.

Ten pośpieszny chrzest Żmudzi w 1413 r. został doskonale wykorzystany na soborze w Konstancji. W listopadzie 1415 r. Witold wysłał 60 ochrzczonych bojarów żmudzkich do Konstancji, którzy zostali uroczystie przyjęci 4 grudnia 1415 r. w katedrze, gdzie odbywały się posiedzenia. Trzy miesiące później, na plenarnej sesji została odczytana skarga Żmudzinów (zwana *Propositio Samaytarum*), w której stwierdzono, że krzyżacy byli przeszkodą dla chrystianizacji Żmudzinów, którzy obecnie mogą być nazwani przedsiönkiem wiary katolickiej. Skarga ta, zredagowana zapewne przez Pawła Włodkowica i sekretarzy Jagiellę i Witolda, zrobiła duże wrażenie wśród ojców soborowych, bowiem jeden z członków soboru kardynał Raguzy Jan Dominici zdecydował się udać z apostolską misją na Żmudź. Mieli mu towarzyszyć dwaj biskupi i trzech franciszkanie. Nie doszło jednak do zrealizowania tego zamiaru, jednakże 11 sierpnia 1416 r. wysłano z Konstancji drugą delegację na Żmudź, która kontynuowała tam dzieło chrystianizacji podjęte przez Witolda i Jagiellę⁵⁸.

W Konstancji przedstawiciele Żmudzi prosili o nawrócenie ich kraju na chrześcijaństwo i utworzenie dla nich osobnego biskupstwa. Nie chcieli jednak być zależni od krzyżaków, dlatego żądali, by dzieło chrystianizacji Żmudzi powierzyć władcom Litwy i Polski oraz biskupom Wilna i Lwowa. Sobór udzielił pełnomocnictwa arcybiskupowi lwowskiemu Janowi z Rzeszowa i biskupowi wileńskiemu Piotrowi Jastrzębcowi udania się na Żmudź. W ciągu trzech miesięcy w 1417 r. ci dwaj hierarchowie przeprowadzili zbiorowy chrzest ludu na Żmudzi. Papież Marcin V docenił zasługi stryjecznych braci Jagiellę i Witolda, nazywając ich opiekunami biskupów inflanckich i przyznał im tytuły wikariuszy apostolskich w sprawach świeckich w okręgach Nowogrodu i Pskowa. Na rezydencję pierwszego biskupa dla Żmudzi Witold wyznaczył Miedniki, gdzie zbudowano kościół katedralny i zaproponował na to stanowisko proboszcza katedry wileńskiej Macieja z Trok. Został on konsekrowany 24 października 1417 r. na biskupa jedynej diecezji utworzonej przez sobór. Żmudź weszła do rodziny chrześcijańskiej jako część Wielkiego Księstwa Litewskiego. Krzyżacy jednak buntowali Żmudzinów i biskup Maciej ledwie uszedł z życiem. Witold jednak stłumił rozruchy i skazał na śmierć winnych zamachu na biskupa. 1 lutego 1418 r. wspomniani hierarchowie, wyznaczeni do chrztu Żmudzi, złożyli w Konstancji sprawozdanie ze wszystkiego, co dokonane zostało w tym kraju. Papież Marcin V i cesarz Zygmunt Luksemburczyk złożyli Jagielle uroczyste gratulacje⁵⁹.

Nawrócenie Litwy i Żmudzi odbyło się więc zasadniczo bez oręża. Była to wyjątkowa sprawa w dziejach średniowiecznego Kościoła.

⁵⁸ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, ss. 123–124.

⁵⁹ Tamże, ss. 124–125; M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Bałtów*, ss. 46–47.

Summary

Symeon Jozef Barcik OFMConv

Christianization of Baltic States – Participation of mendicant Orders

In the present article the author tries to portray the beginnings of Christianization of Baltic nations and neighboring Ugro-Finnic Estonians. The group of Baltic nations was composed of Prussians, Jacwings, Lithuanians and Zmudzins. These nations lived in the eastern and southern regions of the Baltic shore and spoke Indo-European languages. Unfortunately, we have only vague information about activities of Franciscans and Dominicans among Prussian, Jacwings and Estonians. There is more information preserved about activity of mendicants among Lithuanians. The greatest contribution in this effort can be attributed to the first bishop of Vilnius, Andrzej Jastrzebiec, who was a Minorite. His successor Jakub Plichta was also a Minorite.

FRANCISZKANIE W BUŁGARII

(na podstawie *Historii Bułgarii*¹ Blasiusa Kleinera)

Obecność pierwszych franciszkanów w Bułgarii poświadczona jest dosyć wcześnie, a mianowicie już w wieku XIII. Wzmiankę o tym fakcie mamy w liście papieża Innocentego IV do cara Bułgarów Kolomana, listu napisanego w roku 1245². Informacja ta jest o tyle ważna i ciekawa, że Bułgaria była już wtedy od dawna krajem chrześcijańskim, pozostającym w sferze wpływów Kościoła wschodniego³. Pojawienie się zatem w Bułgarii Braci Mniejszych należy wiązać nie tyle z inicjatywą samego zakonu i decyzją św. Franciszka o rozesłaniu braci w świat⁴, gdyż taka decyzja, podjęta na kapitule generalnej w Asyżu w roku 1221, odnosiła się do wysyłania braci do krajów niewiernych⁵. Przybycie zatem franciszkanów do tego chrześcijańskiego kraju południowo-słowiańskiego wiąże się z decyzją samego papieża, który przywiązywał wielką wagę do misji wschodnich⁶ i do nawracania narodów na wiarę katolicką. Tym bardziej, że utworzenie Łacińskiego Cesarstwa Konstantynopola (1204–1261) i stałe niebezpieczeństwo, w jakim znajdowali się kolejni cesarze bizantyjscy, stwarzało wiele okazji, sprzyjających zjednoczeniu chrześcijan prawosławnych z Rzymem, a takich okazji Stolica Apostolska starała się nie zmarnować, posługując się franciszkanami lub dominikanami jako pośrednikami⁷.

¹ *История на България* от Бласиус Клайнер съставена в 1761 г. (pod red. Iwana Dujczewa i Karola Telbizowa), Sofia 1977.

² List papieża Innocentego IV do cara Bułgarów, jedenastoletniego Kolomana. w: *История на България*, Sofia 1977.

³ Z tym samym 1245 r. łączy się misję pierwszych franciszkanów na Ruś i br. Plano Karpiniego z Peruggi. Zob. W. Zadworny, *Franciszkanie w Rosji*, w: „W nurcie franciszkańskim” 5(1996), ss. 135–143.

⁴ Zob. *Reguła niezatwierdzona*, rozdz. XVI [Udający się do saracenów i innych niewiernych], w: *Pisma św. Franciszka i Klary*, Warszawa 1992, s. 44.

⁵ S.J. Barcik, *Franciszkanie w Polsce. Pierwszy etap rozwoju – XIII w.*, w: „W nurcie franciszkańskim” 8(1999), s. 189.

⁶ Tamże, s. 199.

⁷ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998, s. 160.

Informacja o podróży Braci Mniejszych do Bułgarii z polecenia papieża pochodzi z XVIII-wiecznej *Historii* tego kraju, autorstwa niemieckiego franciszkanina – Blasiusa Kleinera⁸. Jest to najstarsze, związane z Bułgarią źródło, dokumentujące tak wczesne pojawienie się franciszkanów w tym kraju, cytowane później w opracowaniach dotyczących misji franciszkańskich⁹. W innych opracowaniach, głównie o charakterze historycznym, a dotyczących Bułgarii, najwcześniejsze informacje o działalności misyjnej i obecności minorytów w tej części Słowiańszczyzny odnoszą się do wieku XIV i związane są z okresem panowania cara Stracymira i jego żony Anny, w niezależnym od II Carstwa Bułgarskiego (ze stolicą w Tymnowie) – Carstwie Widyńskim¹⁰. Większość znanych i popularnych *Historii Bułgarii*, czy opracowań dotyczących wieków średnich, o franciszkanach w ogóle nie pisze¹¹.

Zanim przejdziemy do omówienia opisanych u Kleinera tych momentów z historii Bułgarii, w których poświadczona jest obecność franciszkanów, wskazane byłoby zwrócić najpierw uwagę na postać samego Blasiusa Kleinera i na jego *Historię Bułgarii* napisaną w 1761 roku. Konieczne będzie też wprowadzenie w dzieje narodu bułgarskiego, a szczególnie w epokę, w której żył ten XVIII-wieczny franciszkanin.

1. Odrodzenie narodowe w Bułgarii i początki historiografii

Informacji o Blasiusie Kleinerze nie ma wiele, jest ich jednak wystarczająco dużo, by zrozumieć pobudki, które nim kierowały przy pisaniu historii przecież nie swojego kraju i narodu.

W wieku XVIII, w którym żył Kleiner, a i w dwu wiekach wcześniejszych, trudno jest mówić o rozwijającym się w Bułgarii życiu duchowym. Są to czasy niepokoju i zamętu, spowodowane wielowiekową niewolą turecką, w czasie której życie kulturalne i duchowe praktycznie zamarło. Wybuchało kilka powstań przeciwko tureckiemu zaborcy, które zostały krwawo stłumione, a znaczna część ludności zmuszona była opuścić swoją ojczyznę, uciekając do krajów sąsiednich, głównie na północ. Działalność piśmiennicza i intelektualna skupiała się zatem jedynie w klasztorach i to głównie poza Bułgarią. Funkcjonowało, chociaż i tutaj wtedy słabo, centrum prawosławia na Bałkanach, słynna Święta Góra Athos, w której tendencje oświece-

⁸ B. Kleiner, *Historia Bułgarii*.

⁹ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*. O. Lázaro opiera się na danych innego, wcześniejszego badacza franciszkańskiego Marcellino Da Civezza, który jako jeden z pierwszych korzystał z *Historii* Blasiusa Kleinera, por. wydanie *Historii* B. Kleinera i *Wstęp* do niej.

¹⁰ Zob. K. Ireczek, *История на българите (Historia Bułgarów)*, reprint wyd. bułgarskiego z roku 1878, Sofia 1978.

¹¹ Wyjątek stanowi wydawca i redaktor *Historii* B. Kleinera, prof. I. Dujczew, który o franciszkanach w Bułgarii w XIII i XIV w. pisze w roku 1934. Artykuł I. Dujczewa ukazał się w „Miscellanea Francescana” – *Il francescanismo in Bulgaria nei secoli XIII e XIV*, w: MF 34 (1934), ss. 254–264, 323–329.

niowe właściwie nie miały szans na wprowadzenie, gdyż napotykały na opór mnichów, nadal żyjących w teocentrycznym duchu średniowiecznym. Stopniowo jednak problem człowieka uwikłanego w historię, zaczyna wysuwać się na plan pierwszy: sprawa narodu staje się ważniejsza od spraw duszy. Pojawiają się dzieła adresowane do narodu bułgarskiego, pisane językiem dla tego narodu dostępnym. Współczesny Kleinerowi mnich z Góry Athos, Paisij Chilendarski, pisze mianowicie *Historię słowiańsko-bułgarską*¹² otwierającą w Bułgarii nową epokę zainteresowań przeszłością i dającą początek bułgarskiemu Odrodzeniu. Druga połowa wieku XVIII nazywana jest bowiem w odniesieniu do Bułgarii okresem Odrodzenia narodowego, czasem tylko Odrodzeniem. Jest to okres, w którym na plan pierwszy wysuwa się kwestia świadomości narodowej, pojawiająca się jako reakcja obronna przed zagrożeniem asymilacją z Grekami. Strach przed hellenizacją w tym okresie był silniejszy nawet od lęku przed wielowiekowym zaborcą tureckim, z którym zniewolony naród bułgarski miał niewiele wspólnego. Odmienne wiara i obce obyczaje nie groziły w tym wypadku asymilacją, tak jak było w przypadku uzależnienia od Greków, z którymi już od początków I Carstwa Bułgarskiego i przyjęcia chrztu w 866 roku, Bułgaria miała z kolei wiele wspólnego – od związków duchowych aż po ekonomiczne.

2. Blasius Kleiner i jego *Historia Bułgarii*

Wspomniana *Historia słowiańsko-bułgarska* Paisija pojawiła się rok po *Historii* Blasiusa Kleinera, a więc w 1762 r. Popularność dzieła Paisija wiązała się m.in. z faktem, że napisana została w przystępnym dla czytelnika, do którego była adresowana języku, a i sam mnich z Chilendaru zadbał o to, by jego *Historia* trafiła do jak najszerszego grona odbiorców.

Sytuacja Blasiusa Kleinera była inna. Napisana przez niego *Historia Bułgarii* powstała w języku łacińskim, przez co nie była tak dostępna dla masowego odbiorcy i długo nie zauważana. Zresztą sam Kleiner w przeciwieństwie do autora rok później wydanej *Historii słowiańsko-bułgarskiej*, nie nastawia się na natychmiastowy odbiór swojego dzieła i masowego czytelnika, a bardziej pisze je z wewnętrznej potrzeby przekazania faktów, świadczących o „świeźlanej przeszłości”¹³ narodu bułgarskiego z jednoczesnym przesłaniem dla potomnych, którzy mogliby z zebranych przez niego faktów stworzyć kiedyś „dzieło wielkie i niezapomniane”. Pisze bowiem Kleiner:

Bułgarskie Carstwo, które kiedyś było jednym z najbardziej rozwiniętych krajów, nie miało jak dotąd pisarza, który zostawiłby potomnym opisane przewrotne

¹² Б. Райков, *Паисиевият ръкопис на „История славяноболгарская” 1762*, София 1989.

¹³ Podane w cudzysłowach fragmenty są cytataми z *Historii* Kleinera, ze *Wstępu* lub z samego dzieła. Tłumaczenie moje [W.S-M].

losy tego carstwa i narodu, narodu znanego w świecie. Obcy pisarze, głównie Grecy, którzy nie raz odczuli siłę Bułgarów, pisali o nich niewiele, i to głównie przypadkowo. Uważam, że było tak dlatego, że ten niezwykle wojowniczy naród, wolał dokonywać wiele sławnych i dostojnych rzeczy niż je opisywać”¹⁴ (...) „Uznałem za konieczne zebranie wszystkich tych informacji i uporządkowanie ich tak, by w przyszłości ktoś inny, mądrzejszy ode mnie, mógł te materiały wykorzystać i dzieło rozpoczęte przeze mnie dokończyć i doprowadzić do stanu doskonałego”¹⁵.

Historię Bułgarii pisze Kleiner w klasztorze franciszkańskim w miejscowości Alvinț w Rumunii. Ze *Wstępu* do wydania¹⁶ *Historii* dowiadujemy się, że Kleiner, najprawdopodobniej Niemiec, na co wskazywałoby jego nazwisko, pochodził z rodu niemieckich przesiedleńców, zamieszkujących wspomnianą miejscowość Alvinț (obecnie Vințul de Jos)¹⁷. Sądząc po wzmiankach samego Kleinera o bułgarskich franciszkanach i związkach z nimi, można przypuszczać, że od najmłodszych lat był on związany z franciszkańską prowincją i franciszkanami z Bułgarii, odbył nowicjat razem z miejscowymi Bułgarami, i już jako zakonnik, w klasztorze w Alvinț pozostał. Emocjonalnie nastawiony do opisywanych wydarzeń, przywiązany był do kraju i narodu, z którym spędził długie lata. We *Wstępie* do swojej *Historii* Kleiner otwarcie przyznaje, że opisując dzieje narodu bułgarskiego, na początku traktował swoją pracę jako swoistego rodzaju obowiązek dla kraju i narodu, do którego „z łaski Bożej” został przyjęty jak „adoptowane dziecko” przez zakon braci obserwantów. Początkowo jego praca „oparta była na niewiedzy i dyletanctwie”, co z czasem zmienia się i sam Kleiner kając się deklaruje, że „dzieło ma zamiar doprowadzić do końca i uporządkować”. *Historię* Kleiner dedykuje bułgarskiej prowincji franciszkańskiej, swojej „przesławnej Matce” w znak wdzięczności.

Więcej informacji na temat Kleinera od niego samego nie mamy. Nie jest podana ani data urodzin, ani data jego śmierci. Dodatkowo z bardzo obszernego tytułu *Historii* dowiadujemy się, iż w momencie kończenia pracy nad *Historią* był gwardianem klasztoru w Alvinț, wcześniej zaś pełnił urząd definitora i był lektorem teologii. W klasztorze do współpracy w przepisywaniu swojego dzieła wciągnął współbrata, również Niemca, niejakiego Andrzeja Wipfflera, późniejszego przełożonego tego samego klasztoru, który rękopis przepisał „na czysto”. W latach następnych, od 1764 do 1767 Kleiner stał na czele bułgarskiej franciszkańskiej prowincji (minister provincialis) i po kilkuletniej przerwie, bo w 1773 roku podjął ponownie obowiązki prowincjała, które pełnił do 1776 roku¹⁸.

¹⁴ B. Kleiner, ze *Wstępu* do wydania *Historii*, s. 7, tłum. z bułg. moje [W.S.-M.].

¹⁵ Tamże, s. 7.

¹⁶ *История на България*, *Wstęp* Iwan Dujczew, ss. 5–21.

¹⁷ *История на България*.

¹⁸ C. Othmer: „Studi Francescani”, S. 3-a, a. III (XXVIII), nr 3 (1931), s. 348.

Franciszkanie w Bułgarii

Historia Blasiusa Kleinera napisana została w trzech częściach, dwie z nich zachowały się, natomiast śladów po trzeciej części nie ma, niewykluczone, że nie została w ogóle przepisana. Obie części *Historii* w rękopisie, przepisany przez o. Wipfflera przechowywane są w Archiwum franciszkańskiej prowincji, św. Jana Kapistrana w Budapeszcie¹⁹. W pracy Kleinera cytowana jest bogata literatura, świadcząca o tym, że jej autor musiał korzystać z wielu dostępnych mu ksiąg. Niewykluczone, że to właśnie klasztor w Alwinț posiadał bogatą bibliotekę albo sam autor miał możliwości korzystania i z innych okolicznych bibliotek, w których mogły się znajdować i księgi przeniesione przez bułgarskich przesiedleńców. Korzystał też zapewne przy opisie wydarzeń jemu bliskich, z relacji naocznych świadków czy też ich potomków. Napisana przez B. Kleinera jest pierwszą tego typu *Historią* traktującą o Bułgarii w ogóle, jest też unikalnym źródłem informacji o zakonie franciszkanów, który jak zobaczymy dalej, już kilkadziesiąt lat od jego założenia, jest obecny prawie stale w dziejach Bułgarii.

I tylko właściwie spłót okoliczności, wiążący się z faktem, że przechowywane jest poza granicami Bułgarii, a i język, w którym dzieło Kleinera zostało napisane, na długo pozostawia je dziełem nieznanym, początkowo niezauważonym i zapomnianym, a odkrytym wiek później. Zwrócili na nie bowiem uwagę dopiero badacze historii zakonu franciszkanów pod koniec wieku XIX, wykorzystując oddzielne fragmenty do swoich publikacji. Jednym z pierwszych badaczy tej *Historii* był bułgarski franciszkanin E. Fermendzin²⁰, który wydaje szereg fragmentów z tego dzieła. Po nim, na Kleinera zwrócił uwagę i włoski badacz zakonu, Marcellino da Civezza²¹, na publikacjach którego, a więc i pośrednio na Kleinerze, oparł się też o. Lazzario Iriarte w *Historii franciszkanizmu*²². Pod koniec wieku XIX zauważają B. Kleinera i historycy, między innymi bułgarski profesor L. Miletić, który korzysta przede wszystkim z części II rękopisu, opisującego misję franciszkanów w Bułgarii, ograniczając się jednak tylko do wydobycia oddzielnych fragmentów z historii Bułgarii, odnoszących się do okresu jarzma tureckiego. Miletić cytuje też i jeden z listów Blasiusa Kleinera z 1767 r., który podpisany był przez Kleinera – prowincjała. Inni, kolejni badacze *Historii*, to węgierski franciszkanin Ö. Bölcskey, piszący o św. Janie Kapistranie²³ jak też autor wielu prac, cytowany wcześniej franciszkanin

¹⁹ C. Othmer, „Archivio della Provincia francescana di S. Giovanni da Capestrano a Budapesta”, w: „Studi Francescani”, s. 339

²⁰ E. Fermendzin, „Acta Bulgariae ecclesiastica”, w których Fermendzin w kilkunastu numerach publikuje informacje, wydobyte z *Historii* Kleinera. Zob. *Wstęp* do wydania, s. 12.

²¹ M. da Civezza, *Storia universale delle missioni francescane*, VII, parte III (Firenze 1894), s. 714, 719nn.

²² L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*.

²³ O. Bölcskey, *Capoistranoi szent Janos elele es kora*. III. Szekesfehervar 1924, s. 601.

Caio Othmer. Prace Othmera²⁴ odnoszą się też przede wszystkim do drugiej części *Historii*, a więc do dziejów zakonu franciszkanów w Bułgarii.

Z okresu nowszego badań historycznych, ponownie na dzieło B. Kleinera zwrócił uwagę wybitny historyk, mediewista i bizantynista – prof. Iwan Dujczew, który wydał, zredagował i opatrzył *Wstępem* omawianą tutaj *Historię Bułgarii* Blasiusa Kleinera, w roku 1977. Wydanie I. Dujczewa, wspólne z K. Talbizowem oparte zostało na zdjęciach, wykonanych przez Talbizowa podczas jego pobytu w Budapeszcie.

Opierając się na wydaniu z 1977 roku, w którym tekst rękopisu łacińskiego został przetłumaczony na język bułgarski²⁵ spróbujemy opisać wydaną, pierwszą część *Historii*, zwracając uwagę na fragmenty dotyczące franciszkanów w Bułgarii. Opis ten niestety, zakończy się na roku 1453, gdyż do tego też roku doprowadzona została I część *Historii* Blasiusa Kleinera.

Tytuł, którym opatrzył swoje dzieło Blasius Kleiner, jak już było wspomniane jest dosyć długi, niemniej jednak przytoczymy go w całości i w oryginale, gdyż już z samego tytułu staje się jasne, z ilu części składała się napisane przez niego *Historia*, a także mamy informacje o ówczesnych władzach prowincji franciszkańskiej, mianowicie o prowincjale Franciszku Subotinie, wymienione są funkcje, które pełnili, tak sam Blasius Kleiner jak i jego współbrat Wipfler:

Archivum tripartitum inclytac provinciae Bulgariae, sub titulo Immaculatae Conceptionis beatae Virginis Mariae, Fratrum Minorum Regularis Observantiae sancti patris nostri Francisci, ex variis probatis authoribus pro futura memoria collectum, annuente A. R. P. Francisco Subotin ex-diffinitore et sanctae theologiae lectore, ac iterato ministro provinciali actuali, per R. Patrem Blasium Kleiner, ex-diffinitorem et sanctae theologiae lectorem, in conventu Al.-Vincziensi ad sanctos apostolos Petrum et Paulum, anno a partu virgineo 1761-o, descriptum vero a R. P. Andrea Wipfler eiusdem ordinis et provinciae praedicatore, necnon recensiti conventus Al.-Vincziensi actuali guardiano anno Christi 1764-to.

Po tytule oraz krótkim *Wstępie* samego Kleinera, następuje z kolei tytuł pierwszej części *Historii*²⁶ i tekst zamieszczony na 207 stronach rękopisu, na których opisane zostały dzieje Bułgarii do 1453 roku²⁷. *Historia* B. Kleinera okazuje się

²⁴ C. Othmer, *Una Cronaca manoscritta dell'antica Provincia francescana bulgaro-valacca (1764)*. w: „Studi Francescani”, S. 3-1, anno III (XXVIII), Luglio-Settembre 1931, nr 3, ss. 330–356.

²⁵ Tłumaczem tekstu jest Karol Telbizow, który wspólnie z Iwanem Dujczewem jest też i wydawcą tekstu.

²⁶ „Pars prima Archivii Provinciae Bulgariae, in qua artus, mores, religio gentis bulgaricae, eiusque in Europam eruptiones ac ipsum Bulgariae Regnum cum praecipuis urbibus describitur, omniaque memorabilia tam politicum, quam ecclesiasticum statum concernentia, a Bulgarorum in Bulgariam adventu, usque ad annum Christi 1453, quo anno a Turca infestissimo christianorum hoste capta est Constantinopolis, recensentur et pro coronide elenchus omnium principum ac regnum Bulgariae annectitur”. Por. *Wstęp* do wydania *Historii*, s. 11.

²⁷ Ze *Wstępu* do wydania *Historii* B. Kleinera.

ciekawa nie tylko jako pierwszy opis dziejów Bułgarii, ale także z punktu widzenia stosunków Bułgarii z Kościołem katolickim, z Rzymem, czego *Historia* daje nam świadectwo. Toteż nie sposób pisać o obecności Braci Mniejszych w tej części Słowiańszczyzny bez uwzględnienia tego tła, na którym się pojawiali, a mianowicie na tle związków Bułgarii z Rzymem.

3. Kontakty Bułgarii z Rzymem

O kontaktach i związkach Bułgarii z Rzymem można mówić od początku istnienia tego państwa, nawet jeszcze przed przyjęciem przez nie chrześcijaństwa. Zanim bowiem Bułgaria, istniejąca na mapie ówczesnej Europy od 681 r. przyjęła chrzest z Bizancjum w roku 866, początkowo próbowała nie uzależniać się od swoich sąsiadów i miała zamiar przyjąć chrzest właśnie z Rzymu. Historyczne uwarunkowania sprawiły jednak, że potężne Cesarstwo Bizantyjskie potrafiło w układach pokojowych z Bułgarią zobowiązać jej władców do przyjęcia chrztu z rąk duchowieństwa greckiego. Na przełomie 863 i 864 roku bułgarski książę Borys złożył cesarzowi Michałowi III obietnicę przyjęcia chrztu i przyjął misję kościelną, wysłaną do Bułgarii przez patriarchę Konstantynopola, Focjusza. Borys został ochrzczony 25 maja 866 roku, przyjmując na cześć cesarza Michała, swego ojca chrzestnego, imię Michał.

Ponowną próbę nawiązania kontaktów z Rzymem podjął Borys-Michał po tym, jak cesarz i patriarcha Focjusz nie zgodzili się na utworzenie niezależnego Kościoła bułgarskiego z własnym patriarchą. Zawiadamiając Rzym o fakcie przyjęcia chrztu przez Bułgarię, wyraził chęć współpracy kościelnej z papieżem i poprosił jednocześnie o przysłanie duchowieństwa łacińskiego. W Bułgarii pojawił się legat papieski oraz duchowni z Rzymu, którzy zaczęli organizować łaciński Kościół w państwie Borysa. Podobnie jednak jak i Konstantynopol, tak i Rzym – początkowo z papieżem Mikołajem I, a później i z jego następcami, zwlekali z decyzją utworzenia łacińskiego patriarchatu. Po ostrej walce obu Kościołów o dominację nad Kościołem bułgarskim, ostatecznie dochodzi do zawarcia ugody Bułgarów z Konstantynopolem i na synodzie w stolicy Bizancjum, w 870 roku Borys zrzekł się pretensji do własnego patriarchatu, uznał zwierzchnią władzę Konstantynopola i zadowolił się uzyskaniem dla Bułgarii szerokiej autonomii kościelnej²⁸. Tym samym Bułgaria stała się zależna bezpośrednio od synodu Kościoła greckiego.

Kolejny okres kontaktów z Rzymem przypada na początki wieku XIII, za rządów cara Kałojana (1197–1207), który dla umocnienia swego położenia i pozyskania sojusznika przeciwko Węgrom i ich królowi Emerykowi, z którym prowadził wojny, wchodzi w układy z papieżem Innocentym III. Prowadzona jest obszerna

²⁸ T. Wasilewski, *Historia Bułgarii*, Warszawa 1988, s. 53. В. Златарски, *История*, III, Sofia 1940.

korespondencja między papieżem a Kałojanem²⁹. Wtedy też w zamian za przyjęcie unii z Rzymem i podporządkowanie kościoła bułgarskiego Rzymowi, papież ofiarował koronę królewską, pośrednictwo w sporze z katolickimi Węgrami i pomoc w wojnach z Bizancjum. Układy zostały zakończone pomyślnie. Jesienią 1204 roku do ówczesnej stolicy Bułgarii – Tymowa przybył legat papieski, kardynał Leon, wręczając Kałojanowi dar papieski, mianowicie koronę królewską, berło i chorągiew. 8 listopada 1204 r. legat papieski uroczyście koronował Kałojana na króla. Metropolita tymowski Wasilij dzień wcześniej został wyświęcony na arcybiskupa tymowskiego i prymasa całej Bułgarii i Włachii, stając się *de facto* niezależny od Konstantynopola. Zawarta w 1204 r. Unia³⁰ nie odegrała jednak większej roli, gdyż jeszcze w tym samym roku zmienił się układ sił między Bułgarią, Bizancjum i Rzymem, a Kałojan bezskutecznie domagał się od papieża przyznania mu tytułu cesarza, a tytułu patriarchy dla arcybiskupa. Krótkotrwała unia załamała się, a jej zwolennik arcybiskup Wasilij, po rezygnacji z godności przeniósł się na św. Górę Athos.

Następny epizod, dotyczący kontaktów z Rzymem ma miejsce prawie czterdzieści lat później, wkrótce po śmierci cara Iwana Asena (1218–1241), kiedy na tronie zasiada jego nieletni syn Koloman (1241–1246)³¹. W roku 1245 do Kolomana zostaje wystosowane pismo papieża Innocentego IV, w którym papież „upomina” młodego cara, zaniepokojony o losy jego kraju i narodu, który „odszedł od prawej wiary”. W liście tym zawarta jest, wspomniana na wstępie naszego artykułu wzmianka o Braciach Mniejszych, którzy zostali wysłani przez papieża do Bułgarii. Nie powinien dziwić tutaj fakt, że w takiej misji znaleźli się właśnie franciszkanie, bo właśnie im (obok dominikanów), Stolica Apostolska zlecała misje dyplomatyczne, posyłała jako negocjatorów w próbach doprowadzenia do zjednoczenia chrześcijan prawosławnych z Rzymem³². Pojawiają się bracia mniejsi jako kapelani, kaznodzieje i penitencjarzy, są nuncjuszami i legatami papieskimi oraz kardynałami. Wiek XIII i później XIV, to ogólnie rzecz ujmując duża ekspansja zakonu, w tym i na Bałkany, gdzie jednak wyniki misyjne nie zawsze były zadawalające, a apostolat na rzecz zjednoczenia wielu z nich kosztował życie³³.

Zamierzenia papieża Innocentego IV były jasne: zależało mu na ponownym pozyskaniu Bułgarów dla Kościoła rzymskiego, tak jak to miało miejsce za panowania cara Kałojana. W liście do młodego cara Kolomana papież pisze m.in.:

²⁹ Zob. И. Дуйчев, *Преписката на папа Инокентий III с българите*. Увод, текст и бележки. – Год. Сок. Унив., Истор.-филип. Факулт., XXXVIII. 3. Sofia 1942.

³⁰ Por. T. Wasilewski, *Historia Bułgarii*.

³¹ Młody car miał wtedy jedenaście lat, a rządy w Bułgarii sprawowała faktycznie jego macocha, druga żona Iwana Asena – Irina, która rok później otrula swojego pasierba, osadzając na tronie swojego syna Michała Asena.

³² L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 143, 160 i ln.

³³ Tamże, s. 161.

Franciszkanie w Bułgarii

(...) Błagamy cię w imię Jezusa Chrystusa, byś nie zwlekał i ponownie przyłączył się do świętego Kościoła rzymskiego. Dlatego też bardzo cię prosimy, nie uznaj za zbędne i niepotrzebne to, że w tych dniach wysłałiśmy do ciebie naszych braci, pragnących oświecić tak ciebie jak i twój naród zgodnie z Pismem Świętym. (...) I wysłuchaj cierpliwie tego, co ci proponują ci wysłańcy pokoju, by cię skłonić do powrotu na łono Kościoła, abyś się stał dla Chrystusa dobrym początkiem powracającego do Kościoła narodu (...). Dlatego też prosimy cię w imię Boga Ojca i Jego Syna Jezusa Chrystusa, byś przyjął serdecznie i dobrze odniósł się do dzieci naszych umiłowanych, braci z zakonu minorytów, doręczycieli naszego pisma: mężów przepelnionych dobrocią, wypróbowanych w prawie zakonnym, wykształconych w Piśmie Świętym i wybranych spośród innych, gdyż uważamy, że mogą być ci potrzebni jako wzór do naśladowania pokory naszego Zbawiciela. Dlatego też postanowiliśmy ich wysłać do ciebie, na chwałę Bożą i z naszego zmiłowania. I co więcej: [poprzez nich] powinieś być nam posłusznym, i wierzyć we wszystko, co uznają za dobre, by w naszym imieniu ci proponować. (...) Prowadź z nimi rozmowy o wszystkim, o czym ci napisaliśmy, a szczególnie o pokoju, który powinieś im zagwarantować, zapewnić spokojne przybycie i powrót, i wszystko inne, co jest im niezbędne, by czuli się [później] bezpiecznie tak u Tatarów, jak i wśród innych narodów,

Napisane w Lyonie, 21 marca 1245 r.

Inne opracowania historyczne milczą na temat tej podróży franciszkanów do Bułgarii, wysłanych przez papieża. Domyślać się można, że misja ta zakończyła się klęską, na co wpłynęło wiele czynników, między innymi zbyt duża liczba rządzących wtedy w Bułgarii w imieniu młodego cara, jak też sytuacja polityczna i zagrożenie ze strony Tatarów. Można też przypuszczać, że misjonarze franciszkańscy z Bułgarii wyruszyli dalej, na ziemie opanowane przez Tatarów (o czym jest mowa w liście papieskim), a więc na ziemie Bośni, Dalmację, dotarli też na Węgry czy Ruś.

Dwa lata później, w 1247 roku, jak podaje B. Kleiner „w 40. roku od założenia zakonu minorytów”, ten sam papież Innocenty IV, wspólnie z królową węgierską podejmują kolejne starania na rzecz pozyskania Bułgarów dla Rzymu, a konkretniej chcą „nawrócić” Jana Vatazesa³⁴, który sprawował rządy w imieniu kolejnego, nieletniego cara bułgarskiego. Tutaj z kolei z misją z Węgier do papieża wysłani są, wymienieni przez Kleinera: franciszkański prowincjał węgierski – Jakub oraz jeden z braci z zakonu minorytów – Roman³⁵.

Koniec wieku XIII i początek XIV dają nam świadectwa kolejnych wydarzeń, związanych z dyplomatycznymi poczynaniami Rzymu w sprawie Bułgarów.

³⁴ Nie zawsze fakty historyczne i imiona władców podawane przez Kleinera są w pełni prawdziwe. Bardzo często autor tej *Historii* miesza postaci historyczne, podając np. imiona panujących w Bizancjum jako władców bułgarskich. Podobnie imiona carów/królów, którzy podbijali Bułgarię podawane są jako imiona carów bułgarskich, np. Ludwika Węgierskiego.

³⁵ B. Kleiner, *Historia*, s. 124 (oryg. 161).

W 1291 r. Papież Mikołaj IV zwraca się do bułgarskiego cara Jerzego Tertera I, nawołując go do powrotu do Kościoła rzymskiego. W tym samym czasie wysłał list również do arcybiskupa Bułgarii, podobnie do serbskiej królowej Eleny, matki królów Urosza i Stefana, a wszystko to w sprawie Bułgarii. Wygląda na to, że papiesztwu bardzo zależało na nawiązaniu kontaktów z Bułgarią i przeciągnięciu jej na stronę Rzymu, stąd często ponawiane próby, które jednak nie przynosiły oczekiwanych rezultatów. Próby te odbywały się przede wszystkim w sferze dyplomacji i wysyłania mediatorów z zakonu franciszkanów. O jednym z takich wysłanych i zamordowanych w 1307 r. bracie mniejszym, o imieniu Anieł (Angelo) pisze Kleiner, „że został okrutnie ścięty mieczem przez jakichś Bułgarów, i przeniósł się do Pana, a to za to, że często głosił wiarę Chrystusa”³⁶. Brat ten wspólnie z innymi biskupami i braćmi, jak pisze Kleiner, podróżował przez Bułgarię do Tatarów.

Panowanie kolejnych władców w Bułgarii, szczególnie w latach dwudziestych XIV w., to też wspomniany przez Kleinera okres, kiedy papież Jan XXII wysłał minorytów z misjami do wielu krajów i narodów. Wymienione są narody i różni innowiercy, przytoczeni tutaj w kolejności podanej przez B. Kleinera: Saraceniowie, poganie, Grecy, Bułgarzy, Kumanowie, Goci, Zechici?, Rutenowie, jakobini, nestorianie, Gruzini, Ormianie i inne „niewierne wschodnie i północne narody”³⁷. Jest to jednak tylko krótka wzmianka, nie mówi się nic o rezultacie tych misji.

Ważnym epizodem poświadczających obecność braci mniejszych, podawanym i w wielu opracowaniach historycznych jest przybycie ich do Carstwa Widyńskiego w 1366 roku. Druga połowa wieku XIV jest okresem coraz to większego zagrożenia ze strony Turków, okresem w którym Bułgaria jest podzielona na dwa odrębne carstwa, mianowicie Tymowskie i Widyńskie. Osłabione Carstwo ze stolicą w Tyrnowie, zostaje podbite w 1363 roku przez Turków, natomiast wolne jeszcze wtedy Carstwo Widyńskie zostało zagrożone przez innego wroga z północy, mianowicie przez węgierskiego króla Ludwika. Widyń zostaje zdobyty przez Węgrów, car widyński Iwan Stracymir dostaje się do niewoli. Sytuacja, w jakiej znalazł się car bułgarski, zmusza go do przyjęcia warunków, stawianych mu przez króla Ludwika, w zamian za przywróconą władzę w Widyniu. Jednym z warunków było przejście na katolicyzm, na co bułgarski car się godzi. Tak też król Ludwik za namową i przy pomocy bośniackiego biskupa, br. Peregrina wysłał do Bułgarii ośmiu ojców franciszkanów, którzy w ciągu pięćdziesięciu dni nawracają na wiarę katolicką ponad 200 tysięcy ludzi. *Historie Bułgarii* podają tylko krótkie wzmianki o tym fakcie, znakiem zapytania oznaczając jako niepewne, podawane liczby nawróconych na wiarę katolicką Bułgarów³⁸. Kleiner natomiast, opisując rok 1366 pisze: „Było to w roku

³⁶ Tamże, s. 129 (oryg. 168).

³⁷ Tamże, s. 130 (oryg. 170).

³⁸ К. Иречек, *История на България*, София 1876.

Pańskim 1366, w 159. roku od założenia zakonu Braci Mniejszych, w piątym zaś od zasiadania w Stolicy Apostolskiej, papieża Urbana V³⁹. Jak podaje dalej niemiecki franciszkanin, imiona nawróconych zostały starannie zapisane w rejestrach, a rejestry król Ludwik przesłał generałowi zakonu z dołączoną prośbą, o „wysłanie jeszcze większej liczby pracowników, na to urodzajne pole”⁴⁰. List Ludwika węgierskiego został przez generała zakonu przekazany z kolei ministrowi prowincji św. Franciszka z prośbą, by przed świętem Porcjunkuli, na którym zbierali się wszyscy bracia, przesłanie to odczytać i przedstawić prośbę króla węgierskiego. Generał zakonu liczył na to, iż: „po usłyszeniu dobrych wieści o postępującym nawracaniu niewiernych”, sami bracia zgłoszą się „z chęcią niesienia pomocy sprawie Bożej, na terenach zamieszkałych przez niewiernych”. List generała do prowincjała jest dosyć długi, przytoczymy więc tylko kilka fragmentów, mających bezpośredni związek z naszym tematem. Czytamy w nim m. in.:

Wczoraj z wielką radością otrzymaliśmy posłanie od sławnego króla Ludwika, jak też od wikariusza bośniackiego, w którym mi donoszą, (...) że niedawno Pan nasz poprzez braci z naszego zakonu, pochodzących z wikariatu bośniackiego, dokonał wielkiego dzieła. I chociaż nie jest ich mało (8), w żadnej mierze nie jest to liczba wystarczająca, by udzielić sakramentu chrztu tym wszystkim, którzy garną się do chrzcielnicy, jak też tym, którzy czekają i na inne sakramenty. (...) Mój wikariusz w Bośni wysłał ze swojego wikariatu na te tereny królestwa (węgierskiego) ośmiu podległych jemu braci z naszego zakonu, którzy w ciągu 50 dni ochrztili ponad 200 tysięcy ludzi. A żeby nie było żadnych wątpliwości, co do wiarygodności tej liczby, z rozkazu króla wszyscy ochrzczeni zostali zapisani w oficjalnych księgach. Jak też nam donoszą, dotychczas nawrócona została mniej niż jedna trzecia ludności tego kraju. (...) Przychodzą do nich niewierni książęta ze swoim ludem, przybywają masowo młodzież i starcy, napływają i schizmatycy, by się nawrócić na prawą wiarę. Nawet ich kapłani i mnisi stają się coraz bardziej pokojowo nastawieni pod wpływem wiary, po tym, jak bardzo byli uparci w swojej herezji. Chcą budować klasztory dla naszego zakonu.

Dalej w liście generała zakonu wspomina się o tym, jak może zaginać ten ludny kraj, który „został podbity przez sławnego, niezwycięzonego węgierskiego króla”, a w szczególności może zginąć miasto Widyń, w którym żyje wielu braci. Generał zakonu wspomina też o prośbie Ludwika Węgierskiego, który chciałby, by liczba braci-misjonarzy została zwiększona do przynajmniej 2 tys., by sprostać temu zadaniu:

Niechże więc nasi synowie – zakonnicy, naśladowcy Syna Bożego i wierne dzieci św. Franciszka zajmą się tym dziełem. (...) Ty zaś, ministrze prowincjalny, kiedy tylko zbiorą się wszyscy bracia na święcie Porcjunkuli, rozkaż by zostało wyraźnie odczytane moje przesłanie, albo sam im je przeczytaj. I w miarę swo-

³⁹ B. Kleiner, *Historia*, s. 132 (oryg. 174).

⁴⁰ Tamże, s. 133 (oryg. 174).

ich możliwości spraw, by zgłosiło się ich jak najwięcej i jak najszybciej przygotowało do takiej misji. Ogłoś im również w moim imieniu, że jeżeli znajdą się tacy, którzy oświeceni Duchem św. zechcą tam [do Bułgarii] pojechać, niech jak najszybciej zgłoszą się do mnie, by otrzymać moje błogosławieństwo⁴¹.

Przy epizodzie, związanym z masowym nawracaniem na wiarę katolicką, wspomina Kleiner i o powszechnych wtedy herezjach, takich jak: patareńskiej, manichejskiej, albigensów czy pawlikianów – wszystkie zlikwidowane dzięki franciszkanom, którzy ich ochrzcili w wierze katolickiej⁴². Z pojawieniem się pierwszych ośmiu franciszkanów, którzy nawracali naród bułgarski na wiarę katolicką wiąże też B. Kleiner początki trwałej obecności braci mniejszych w Bułgarii. Tutaj też opisuje, jak przybyli z Bośni bracia przynieśli ze sobą cudowną ikonę Matki Boskiej, zostawiając ją w miejscowości Cziprowec, w której pozwolono im założyć klasztor⁴³. Tam dwóch braci zostało już na stałe, by nawracać miejscową ludność, pozostali udali się w inne części Bułgarii. Z miejscowością Cziprowec i początkami pobytu braci mniejszych w Bułgarii, wiąże się i legenda (podana w *Historii*), ze wspomnianą cudowną ikoną Bogurodzicy. Ikona, według przekazu, już następnej nocy po przyniesieniu jej przez franciszkanów do miejscowego kościołka – znika w tajemniczy sposób. Odnaleziona zostaje przez ówczesnego przełożonego braci, o. Bernarda, który dzięki silnemu światłu, które się od niej rozchodziło, odnalazł ją w pobliskich zaroślach. Przez kolejne trzy noce ikona podobnie znikała i była odnajdowana w tym samym miejscu. Odczytano to jako znak od Boga, że tam właśnie powinien być wybudowany kościół, Matce Bożej poświęcony⁴⁴. Kościół taki został wybudowany w 1371 roku, a ikona uroczyście wniesiona do środka. Miała i później cudowną moc, stając się opiekunką miasta, pomagając podczas suszy lub zatrzymując ulewne deszcze na prośby modlącego się ludu. Cziprowec przez wieki, a i obecnie również, był miejscem, które zamieszkiwała ludność katolicka.

Dwa lata później, cytując znów za Kleinerem: „W roku Pańskim 1368, w ósmym roku swojego pontyfikatu, a w 161. od założenia zakonu minorytów”, papież Urban V wysłał kolejny raz franciszkanów jako wypróbowanych misjonarzy do prawie wszystkich wschodnich i północnych krajów, dając im szereg praw i przywilejów, które jak uważał mogły się im przydać podczas takich misji. Zaopatrywał ich w listy polecające do wszystkich władców, przez ziemie których musieli mijać. Pojawił się wtedy również problem wysłania do nawróconych chrześcijan – i księży diece-

⁴¹ Tamże, s. 134 (oryg. 176).

⁴² Tamże, s. 135.

⁴³ Cziprowec całe wieki pozostawał miejscowością zamieszkałą przez ludność katolicką. Z miejscowością tą związany mógł być i sam B. Kleiner, niewykluczone, że jego przodkowie pochodzili właśnie z Niemców tam zamieszkujących.

⁴⁴ B. Kleiner, *Historia*, s. 135.

zjalnych, którzy mogliby kontynuować dzieło rozpoczęte przez braci z zakonu franciszkańskiego. Jak pisze bowiem Kleiner, prośby Ludwika Węgierskiego do papieża o księży do katolickiego już narodu, na miejsce braci minorytów, były w pełni uzasadnione, aby „mogli nasi [franciszkanie] zacząć kolejne, jeszcze bardziej obfite żniwa” wśród innych niewiernych narodów. I dalej: „tak zawsze postępują nasi [franciszkanie], postawieni na pierwszej linii, nie zwracając uwagi na śmierć, pokonując trudności, zostawiają potem swoim następcom – biskupom i kapłanom diecezjalnym najlepsze owoce swojej pracy”.

Praca minorytów była bardzo dobrze oceniona przez papieża Urbana, który pisząc do Ludwika Węgierskiego, wspomina w swoim liście braci minorytów – Jana Reńskiego i Andrzeja z Perugii⁴⁵ i sprawozdanie, które mu złożyli po powrocie z terenów misyjnych, a więc z Bułgarii, Serbii i Bośni.

Wspomina Kleiner i o pierwszych franciszkańskich męczennikach za wiarę, podając datę ich śmierci – 12 lutego 1379 roku⁴⁶. Píše mianowicie o pięciu braciach zakonnych, z których trzech było kapłanami, a dwóch zwykłymi zakonnikami. Podaje ich imiona i pochodzenie: br. Antoni z Saksonii, wybitny kaznodzieja; br. Grzegorz Taguryjski, świetny znawca Pisma Świętego, obrońca wiary i prawdziwie pokorny zakonnik; br. Mikołaj, z pochodzenia Węgier, który zaślął wyjątkowo silną wolę, poszcząc o chlebie i wodzie przez 16 lat (jedząc tylko raz dziennie, po niesporach), jednocześnie umartwiając i swoje ciało – „zakładając na nie żelazny pancerz, a na ręce i nogi wkładając żelazne obręcze”. Kolejni dwaj, to: br. Tomasz z Folinio, który umartwiał swoje ciało „stosując niezwykle środki i metody” i br. Władysław z Węgier, który „cały swój czas poświęcał na modlitwę”. Okoliczności, w jakich zginęli bracia, nie zostały przez Kleinera podane⁴⁷.

W roku 1399, „za pontyfikatu Bonifacego IX, w 191 roku od założenia zakonu serafickiego” bracia franciszkanie wspólnie z dominikanami odnawiają, wcześniej założone (w 1252 r.) *Stowarzyszenie pielgrzymujących ze względu na Chrystusa* (*Societas peregrinantium propter Christum*) i otrzymują specjalne przywileje od papieża. Przywileje te miały im pomagać w pracy przy nawracaniu heretyków i niewiernych. Dodatkowo, gdy na czele Stowarzyszenia stanął wybrany przez nich wikariusz z kurii generalnej, bracia jeszcze częściej zaczęli objeżdżać kraje niewiernych, odwiedzając: „Rutenów, Wołochów, Tatarów, Saracenów, pogan, Bułgarów i inne wschodnie i północne narody niewiernych”. Podobne do ich przywilejów mieli i zasiadający w poszczególnych klasztorach i wikariatach, arcybiskupi i biskupi⁴⁸.

⁴⁵ Tamże, s. 136 (oryg. 179).

⁴⁶ W pracy L. Iriarte nie ma wymienionego żadnego z tych męczenników, ani pod datą 12 lutego 1379 r., ani w wykazie imiennym męczenników.

⁴⁷ B. Kleiner, *Historia*, s. 137 (oryg. 180).

⁴⁸ Tamże, s. 139 (oryg. 182).

W tym też 1399 roku, wspomina Kleiner i o sprawach organizacji zakonnej, mianowicie o powstaniu na ziemiach bułgarskich pierwszej kustodii⁴⁹, która już w roku następnym posiadała swoje domy i poza terytorium Bułgarii, głównie na ziemiach obecnej Rumunii. Kleiner wymienia kilka takich miejscowości (m.in. Orszowę, Sewerin), dodając, że „było tych domów z pewnością i więcej, a podane zostaną przy innej okazji”⁵⁰.

Kolejne informacje o franciszkanach związane z początkiem wieku XV, a zamieszczone już pod koniec I części *Historii*, wyglądają bardziej na skrótową wersję historii zakonu, nie na historię Bułgarii. Jest to o tyle zrozumiałe, gdyż Bułgaria w ostatnich, opisywanych przez Kleinera w I-ej części latach, znajdowała się już pod jarzmem tureckim. Niewykluczone też, że sam Kleiner w ten sposób dokonał swego rodzaju „przejścia” do części następnej, której podstawą była historia zakonu, a dopiero potem historia samego kraju.

Informacje o zakonie dotyczą kolejno, roku: 1421, „za pontyfikatu papieża Marcina V, w 214 r. od założenia zakonu serafickiego”, kiedy to *Słowarzyszenie pielgrzymujących* dotarło na Ruś i Podole, a więc na ziemię, na które bracia dotarli już wcześniej⁵¹. Wspomina też o kolejnych papieskich przywilejach, które franciszkanie otrzymali, a które pozwalały im na posiadanie w tych krajach domów, na budowanie klasztorów, kościołów, dzwonnicy, zakładanie cmentarzy, bez uzyskiwania specjalnego zezwolenia od miejscowych władz kościelnych, przy jednoczesnym jednak przestrzeganiu praw właścicieli tych ziem, na których miały powstać wymienione wyżej obiekty⁵².

Przy roku 1433, za papieża Eugeniusza IV, „w 226 roku od założenia serafickiego zakonu” dowiadujemy się „o braciach z wikariatu bośniackiego i kustodii bułgarskiej”, którzy jak się wyraził autor „zebrali wyjątkowo obfite plony – nawrócili bowiem dusze zarażonych herezjami, dusze ludności zamieszkującej sąsiednie ziemie” [ziemie znajdujące się w sąsiedztwie wikariatu bośniackiego i kustodii bułgarskiej]. Wymieniony jest tutaj król Zygmunt, który w trosce o szeroką pomoc braciom mniejszym, poprosił papieża o „dodatkowe potwierdzenie nadanych im wcześniej, przez poprzednich papieży praw, jak też o to, by nadał im nowe, które pomagałyby im w dalszej owocnej pracy”⁵³. W bulli papieskiej z 1433 r. wymienio-

⁴⁹ Dane te pochodzą od B. Kleinera. W pracy o. L. Iriarte Bułgaria XIII i XIV w. jest w ogóle pominięta. Z krajów południowych podane są tutaj dane z Węgier, zorganizowanych w prowincję: 7 kustodii w roku 1282 i 10 w 1385 r.; oraz Bośnia jako wikariat, z 7 kustodiami w roku 1385 – por. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, s. 102.

⁵⁰ Kleiner opiera się na dokumencie przechowywanym w Watykanie: *Codex MSS Vaticanus: Custodia Bulgara* (zob. B. Kleiner, *Historia*, s. 139).

⁵¹ Już w 1245 r., podobnie jak do Bułgarii – zob. W. Zadworny, *Franciszkanie w Rosji*.

⁵² B. Kleiner, *Historia*, s. 139 (oryg. 183).

⁵³ Tamże, s. 139 (oryg. 183).

ne są te wszystkie przywileje (z podaniem namiestników Stolicy Apostolskiej, którzy im te przywileje nadali), które bracia otrzymali wcześniej⁵⁴. I tak kolejno, wymieniony jest Jan XXII, Urban V, Urban VI, Marcin V, po czym bulla papieska Eugeniusza określa i nowe prawa, które mogą pomóc w pracy przy „nawracaniu niewiernych i heretyków”. Postanawia w niej m.in. to, że zniesione zostają wszelkie zakazy, wydane przez jego poprzedników, a odnoszące się np. do przejmowania nowych domów w miejscach misji, czy pełnienia funkcji biskupich, tam gdzie to jest niezbędne.

Ten sam papież po soborze we Florencji, wysłał kolejnych misjonarzy franciszkanów z wikariatu bośniackiego do Bułgarii, Mołdawii, Włochii i Serbii. Wspomniany jest tutaj niejaki brat Fabian, jak też inni bracia (bez podania imion) z wikariatu bośniackiego. Fabian i jego współbracia wyznaczeni zostali też na inkwizytorów na terenach, na które zostali wysłani, głównie jednak w Mołdawii.

Przy roku 1444, słynnego z bitwy pod Warną i obecności króla polsko-węgierskiego Władysława, pisze Kleiner i o kardynale Julianie Cezarinim i jego wpływie na zerwanie rozejmu zawartego między armią chrześcijańską i wojskami sułtana Murada II. Opisana jest też klęska pod Warną i śmierć króla Władysława, nazwanego później Warnęczykiem. Wspomniani są i Polacy, którzy w listach, wysyłanych przez specjalnych posłańców „błagali swojego króla, by nie zrywał zawartego z Turkami rozejmu, a starał się zachować pokój”⁵⁵.

Dwa lata po bitwie i klęsce pod Warną, przy roku 1446, nadal za pontyfikatu Eugeniusza IV opisana jest „niepokojąca sytuacja” z księstwa Bośni jak też z terenów z Bośnią sąsiadujących: Mołdawii, Włochii, Bułgarii, Serbii i Sławonii, w których „masowo, w tym i wśród duchowieństwa dochodziło do zepsucia, prowadzenia rozwiązłego trybu życia jak też propagowania i popierania wśród wiernych życia pozamałżeńskiego, jako życia bez grzechu”. W celu zatrzymania tego zepsucia, rozpowszechnianego przez duchowieństwo tak w praktyce jak i w teorii, papież Eugeniusz IV specjalnym dekretem wystąpił przeciw temu duchowieństwu, nadając bratu Fabianowi i jego współbraciom specjalne prawa, dzięki którym mogliby sądzić „odstępców od prawej wiary”. Fabian z Bakii był w tym czasie wikariuszem w Bośni i inkwizytorem⁵⁶.

⁵⁴ Wymienione prawa nadawane zakonowi, nie są najlepiej przez Kleinera przedstawione. Trudno jest np. zrozumieć, czy też dowiedzieć się z tego opisu o toczących się za poszczególnych papieżach sporach i polemikach z nimi. Nie jest jednak tematem naszego artykułu polemika z wiarygodnością faktów podawanych przez autora *Historii*, co mogłoby być, a z pewnością i będzie tematem osobnego artykułu. O bullach wymienionych tutaj papieżów i problemie stosunków zakonu ze Stolicą Apostolską zob. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, ss. 79–95.

⁵⁵ B. Kleiner, *Historia*, s. 143 (oryg. 187).

⁵⁶ Tamże, s. 143 (oryg. 188).

W roku 1451, w „piątym roku pontyfikatu papieża Mikołaja V, w 244 od założenia zakonu braci minorytów” na ziemi Albanii, Bułgarii i Serbii wysłany został, zaopatrzony we wszystkie papieskie prawa i przywileje, umożliwiające mu działalność w imieniu papieża niejaki Eugeniusz Somma. Brat ten został wysłany jako nuncjusz papieski, komisarz Stolicy Apostolskiej i generalny inkwizytor, któremu papież dawał całkowitą swobodę w podejmowaniu decyzji na „trudnych do pracy ziemiach”⁵⁷.

Swoją „historyczną” część kończy Kleiner na roku 1453, na zdobyciu Konstantynopola przez Turków pisząc w zakończeniu I części:

Te wydarzenia, które nie mają bezpośredniego związku z historią Bułgarii, mogą być uznane za zbędne w tej części... (...) Ale każdy, kto tak pomyśli, niechaj wie, że nie myśli prawidłowo. Nie można zrozumieć historycznej sytuacji carstwa bułgarskiego, bez posiadania przynajmniej fragmentarycznej wiedzy o wschodnich imperatorach i ich poczynaniach. (...) Wiedza taka jest niezbędna nie tylko Bułgarom ale i innym narodom, których to dotyczy, mianowicie Węgrom, Serbom, Włochom i in. Niechaj bowiem wiedzą, głównie Bułgarzy, kto ponosi odpowiedzialność za ich państwową słabość i upadek ich Carstwa. (...) Bułgarzy bowiem zostali nawróceni z pogaństwa na prawdziwą wiarę nie przez Greków ale przez łacinników, i dopiero później zostali omamieni przez Greków i razem z nimi odłączyli się od Kościoła-Matki, za co razem z nimi zostali ukarani i podbici przez Turków. Od zawsze jednak płonął w Bułgarach chociażby i mały płomyczek prawdziwej i gorącej miłości do prawdziwego Kościoła Jezusowego i Głowy tego Kościoła, co jak widać z przedstawionej historii, objawiało się w częstych próbach nawiązania kontaktów z Rzymem. Jednakże ciągle wojny i zamieszki zamiast do zjednoczenia prowadziły naród bułgarski do herezji, aż do momentu, kiedy Bóg się nad nimi zmiłował i wysłał im, jak wspomnieliśmy, braci minorytów, którym udało się nawrócić większą część z nich na prawdziwą wiarę⁵⁸.

A kończąc tę część dodaje Kleiner, że franciszkanie byliby w stanie „nawrócić” cały naród, gdyby nie zły wpływ Turków, którzy im w tych poczynaniach przeszkodzili, jak też opór jeszcze nie nawróconych.

Jednak – cytując dalej za Kleinerem – można już zobaczyć, jak wielkie owoce swojej pracy zebrali [franciszkańscy] misjonarze z bośniackiego wikariatu i kustodii bułgarskiej, głosząc Słowo Boże wspólnie z braćmi franciszkanami innych narodowości. Udało im się bowiem całkowicie wykorzenić herezję manichejską, pawlikiańską czy Albigenów w tej części, na której pracowali, a lud bułgarski zachować w czystej wierze wśród tysięcy niebezpieczeństw, jakie na nich czyhały⁵⁹.

⁵⁷ Tamże, s. 144 (oryg. 188).

⁵⁸ Tamże, s. 146 (oryg. 191).

⁵⁹ Tamże, s. 146 (oryg. 191).

I dalej:

I tak jak w następnym stuleciu fala herezji i różnych sekt załaziła zachodnie Imperium, nie oszczędzając też Węgier, Transylwanii i wielu innych carstw, gdzie rozpowszechnili się luteranie, kalwiniści, anabaptyści, taboryci i in., w tym czasie w Bułgarii ani jedna z tych herezji nie miała szans na wprowadzenie i rozpowszechnienie. A wszystko to za sprawą ojców-franciszkanów z bułgarskiej kustodii, którzy dzięki swojej nauce ustrzegli naród bułgarski od tych wszystkich chorób⁶⁰.

Opisem zasług franciszkanów na polu walki z herezjami w XV-wiecznej Bułgarii kończy Kleiner I część swojej *Historii*. Kolejne, ostatnie karty rękopisu (ss. 192–207) stanowią chronologicznie podany wykaz książąt i carów bułgarskich od początków Państwa bułgarskiego (protobułgarskiego) do ostatecznego zajęcia Bułgarii przez Turków, za panowania cara Iwana Stracymira w Carstwie Widyńskim. Na carze Iwanie Stracymirze jednak nie kończy się wykaz władców Bułgarii. Ciekawie wygląda tutaj stosunek niemieckiego franciszkanina do sprawy podbojów Bułgarii i do jej tymczasowych panujących. Zdobywcy, zaborcy Bułgarii zostali przez Kleinera umieszczeni w „wykazie książąt i carów bułgarskich”. Znalazły się więc tutaj m. in. imiona cesarzy Bizancjum: Izaaka I Komnena, Romana IV Diogenesa, Nicefora Botaniata, Aleksego I Komnena, Andronika I Komnena, Izaaka II Angelosa czy królów węgierskich: Ludwika, Marii, Karola II, Zygmunta jak też najeźdźców tureckich: Bajezyda I, Sulejmana, Mehmeda I, Murada II czy Mehmeda II Zdobywcy.

Blasius Kleiner bardzo słusznie zastrzega się w zakończeniu pierwszej części swojej *Historii*, że w materiale przedstawionym przez niego może znaleźć się wiele nieścisłości, wynikających z różnic występujących w samych źródłach historycznych, z których korzystał. Mogą zatem pojawić się i pewne błędy przy cytowanych nazwach geograficznych, opisywanych wydarzeniach czy samych imionach wspomnianych postaci historycznych. Autor *Historii* zdawał sobie sprawę, że dzieło napisane przez niego nie jest dziełem doskonałym. Kończąc zatem I część podkreśla, z manierą obecną w większości dzieł historycznych z tego okresu, że „dzieło to zostało napisane nie językiem kunsztownym i po mistrzowsku, ale słowami prostymi, zrozumiałymi przez wszystkich”⁶¹. Ten zwrot „język zrozumiały przez wszystkich” dziwi, jeżeli się weźmie pod uwagę, że językiem, w którym *Historia* została napisana był używany w Kościele język łaciński.

Ocenę dzieła Blasiusa Kleinera, pierwszej *Historii* Bułgarii zostawmy historykom, którzy w tej pracy wiele usterek i nieścisłości znaleźć mogą i z pewnością znajdą. Nie jednak wartość historyczna dzieła Kleinera powinna być tutaj przed-

⁶⁰ Tamże, s. 146 (oryg. 191).

⁶¹ Tamże, s. 162 (oryg. 207).

miotem oceny jego pracy. W rękopisie z 1761 roku co innego wydaje się zasługiwać na ocenę i to ocenę pozytywną. Będzie to mianowicie ocena Blasiusa Kleinera jako franciszkanina, u którego pojawiło się w kontekście ogólnoeuropejskich tendencji do opisywania przeszłości, pragnienie opisanie historii Zakonu, do którego należał. Opis dziejów historycznych kraju, z którym, jak już wspominaliśmy, Kleiner czuł się silnie związany – było właściwie chyba tylko pretekstem do tego początkowo drugoplanowego opisu Zakonu. Wnikliwa lektura I części wyraźnie pokazuje jak to jednak „historia Bułgarii” staje się tematem pobocznym, i wszędzie tam, gdzie tylko pojawiają się informacje o Zakonie – stają się one punktem ciężkości opisywanych wydarzeń. Kleiner – franciszkanin, nie kryje się też ze swoją przynależnością konfesyjną, a nawet więcej – jego stosunek do Kościoła Prawosławnego, szczególnie greckiego jest raczej negatywny, stąd też szereg faktów z samej historii Bułgarii i Kościoła prawosławnego trąci subiektywizmem, co w pracy historycznej jest raczej rzeczą niedopuszczalną. Niechęć do Kościoła Wschodniego i do Greków przejawia się tutaj w często podkreślanej opozycji: Kościół rzymski, a przy tej okazji i Bracia Mniejsi i wszystkie pozytywne momenty z historii Bułgarii – i Kościół wschodni, a co za tym idzie klęski i upadki narodu bułgarskiego, i w rezultacie wielowiekowa niewola turecka.

Należy przypuszczać, a i mieć nadzieję, że część następna *Historii* z 1761 roku kontynuuje ten opis, dotyczący obecności minorytów w Bułgarii w wiekach następnych, aż do okresu, w którym żył przełożony klasztoru i późniejszy prowincjał Blasius Kleiner. Należy też mieć nadzieję, że lektura czy też wydanie drugiej części dzieła Kleinera przyniesie wiele nowych informacji na temat samego Zakonu św. Franciszka, informacji, które jak dotąd nie były nam dostępne i znane w opracowaniach z krajów słowiańskich.

Summary

Wanda Stepniak-Minczewska – The Institute of Slavic Philology of Jagiellonian University

Franciscans in Bulgaria (based on History of Bulgaria by Blasius Kleiner)

Information about Franciscans in Bulgaria in 1245–1453 came from *History of Bulgaria*, written in 1761 by a German Franciscan, superior of monastery in Alvinț (today's Vințul de Jos), and later provincial of Bulgaria. The history of Bulgaria written by Kleiner was originally composed of three parts. Only two parts remain today and presently they can be found in the archives of Franciscan Province of St. John Capistran in Budapest. The first part (from the beginning of the Bulgarian state V/VII century to the conquering of Constantinople) was published in Bulgaria in 1977. The second part not released yet, as it can be concluded from the *Introduction* by Kleiner, describes the history of the Order of St. Francis. The episodes from Franciscan's presence in Bulgaria are partially supported by other historical sources.

TRZECI ZAKON ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU I BRACTWA RELIGIJNE DZIAŁAJĄCE PRZY KOŚCIOŁACH BERNARDYNÓW

Bernardyni na przestrzeni ponad pięciowiekowej działalności duszpasterskiej przy swoich kościołach spisali między innymi przepiękną kartę działalności III Zakonu św. Franciszka i wielu bractw religijnych. Owa działalność wśród wiernych była prężna i zapewne wydała wiele owoców. Dlatego wydaje się, iż warto ukazać ich wielkie znaczenie w działalności Kościoła.

1. Trzeci Zakon św. Franciszka z Asyżu i jego działalność

Święty Franciszek to wyjątkowa postać, jaka pojawiła się w historii Kościoła. To człowiek, który sam prawdziwie się nawróciwszy, nawracał innych. Uczynił to m.in. poprzez założenie Zakonu Braci Mniejszych, Zakonu Klarysek i wreszcie III Zakonu dla świeckich. Ten ostatni przeznaczony był dla ludzi żyjących w świecie, ponieważ św. Franciszek uważał, iż każdy człowiek jest dzieckiem Boga i bez względu na stan, w którym żyje, ma prawo, a nawet obowiązek dążyć do świętości poprzez naśladowanie Chrystusa¹.

Trzeci Zakon zrzeszał w swych szeregach wszystkich chętnych bez względu na płeć, zawód czy wiek. Mogli więc należeć do niego zarówno starzy, jak i młodzi, biedni i bogaci, ludzie wykształceni i prości, królowie i poddani, biskupi i kapłani. Łączył życie zakonne ze świeckim, przyczyniając się do wzrostu dobra w Koście-

¹ G. Majka, *Dziedzictwo św. Franciszka we współczesnym Kościele i w świecie*, „Studia Franciszkańskie” 3(1988), s. 269; I. Rusecki, *Bernardyni krakowscy stróżami relikwii Błogosławionego Szymona*, Kalwaria Zebrzydowska 1998, s. 7; H. Hoever, *Żywoty świętych pańskich*, Olsztyn 1993, s. 362; A. Żynel, *Franciszek z Asyżu*, w: L. Bienkowski, P. Hemperek, S. Kamiński [red.], *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1989, t. 5, kol. 426–427.

ła². Świadczył o tym fakt, iż ponad stu tercjarzy i tercjarek zostało wyniesionych na ołtarze³. W gronie tym znaleźli się między innymi: św. Ludwik IX – król francuski⁴, św. Elżbieta – księżna Turynii⁵ oraz św. Małgorzata z Kortony⁶. Wspomnieć warto, iż tercjarstwo również na ziemiach polskich wydało wielu świętych i błogosławionych. Do ich grona należeli: św. brat Albert Chmielowski⁷ – artysta malarz, wielki opiekun biednych i założyciel zgromadzeń zakonnych, błogosławiony o. Honorat Koźmiński⁸, kapucyn, założyciel licznych żeńskich zgromadzeń bezhabitowych, opartych na regule trzeciego zakonu oraz uboga służąca, błogosławiona Aniela Salawa⁹.

Przyjmuje się, iż III Zakon dla świeckich powstał w 1221 roku, ale dopiero w 1289 r. został prawnie zatwierdzony konstytucją apostolską „Supra Montem”, wydaną przez papieża Mikołaja IV. Konstytucja ta zatwierdzała regułę III Zakonu. Wspomnieć trzeba, iż wielu papieży wydawało dokumenty dotyczące tercjarstwa i tercjarzy, m. in. Benedykt XIII („Paterna Sedis Apostolicae” z 10 grudnia 1728 r., „Singularis devotio” z 5 lipca 1726 r., „Dilecti Filii z 25 czerwca 1728 r., „Exponi Nobis” z 30 września 1729 r.) oraz Benedykt XIV („Ad Romanum Pontificem” z 15 marca 1751 r.). Dzisiaj, wymienione wyżej dokumenty, mają już tylko znaczenie historyczne. Dopiero papież Leon XIII, wydając w 1882 roku encyklikę „Auspicato” oraz w 1883 roku konstytucję „Misericors Dei Filius”, zreformował trzeci zakon. Przystosował go do czasów współczesnych zmieniając regułę obowiązującą

² G. Majka, *Dziedzictwo św. Franciszka*, ss. 269–270; B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy w latach (1459–1939). Zarys dziejów klasztorów Zakonu Braci Mniejszych w Tarnowie*, Kraków 1999, s. 117; H. Hoever, *Żywoty świętych pańskich*, s. 362; Archiwum Prowincji Bernardynów Krakowskich [=APBK], rkp RGP-g-1 Akta dotyczące Trzeciego Zakonu św. Franciszka, 1857–1939, s. 955.

³ L. Doliński, *Nowy Brewiarzyk tercjarski*, Kraków 1899, ss. 46–47; *Pamiętnik ogólnopolskiego kongresu tercjarskiego odbytego w Krakowie z okazji 700-letniego Jubileuszu założenia III Zakonu św. O. Franciszka (1221–1921)*, Częstochowa 1922, s. 189, 204–205; APBK rkps RGP-g-1, Akta dotyczące Trzeciego Zakonu, s. 955nn.

⁴ H. Hoever, *Żywoty świętych pańskich*, ss. 310–311.

⁵ Tamże, ss. 413–414.

⁶ *Mszał franciszkański*, Wrocław 1998, s. 124.

⁷ A. Stelmach, *Albert Adam Chmielowski*, w: A. Witkowska [red.], *Nasi święci. Polski słownik hagiograficzny*, Poznań 1995, s. 39nn; K. Michalski i F. Kopera, *Chmielowski Adam*, w: *Polski słownik biograficzny*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków od 1935, t. 3, s. 338nn [=PSB]; M. Kaczmarzyk, *Chmielowski Albert Adam*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 83–84; A. Stelmach, *Chmielowski Adam*, w: R. Gustaw, *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1971, t. 1, s. 228nn.

⁸ M. Mazurek, *Koźmiński Florentyn Wacław*, w: *Hagiografia polska*, t. 1, s. 863nn; K. Gadacz, *Koźmiński Florentyn Wacław*, w: PSB, t. 15, s. 67nn.

⁹ J. Bieniarzówna, *Salawa Aniela*, w: PSB, t. 34, ss. 356–357; J.R. Bar, *Salawa Aniela*, w: R. Gustaw, *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 2, s. 294nn.

jego członków od 1289 roku¹⁰. Dokumenty papieża Leona XIII spowodowały przełom w działalności trzeciego zakonu, tzn.: jego odrodzenie się i szybki jego rozwój w Kościele¹¹. Leon XIII wydał także inne dokumenty dotyczące tercjarstwa, np.: 12 września 1900 r. breve „In Tertium”, które było skierowane do braci i sióstr tercjarzy z racji międzynarodowego kongresu tercjarskiego w Rzymie, a 7 września 1901 r. breve „Qui multa”, które nadawało tercjarzom odpusty. Również późniejsi papieże troszczyli się o rozwój trzeciego zakonu, np. papież Pius X w breve „Recte vos” z 29 kwietnia 1909 r., skierowanym do generała Zakonu Braci Mniejszych, usilnie zachęcał do szerzenia idei III Zakonu, a w breve „Dilectavit Nos” z 17 grudnia 1909 r. do tworzenia nowych kongregacji tercjarskich. Wspomnieć trzeba również o encyklice papieża Benedykta XV „Sacra propediem” z 1921 roku, w której ukazany został właściwy charyzmat III Zakonu oraz jego wielki wpływ na ożywienie życia religijnego i moralnego w całym Kościele. Innym ważnym dokumentem z okresu międzywojennego była encyklika papieża Piusa XI „Rite expiatis” z 30 kwietnia 1926 roku. W dokumencie tym ukazana została działalność i rola jaką w historii Kościoła odegrał III Zakon. Dokument ten zachęcał jednocześnie tercjarzy do dalszej pracy i działalności¹².

Tercjarstwo w Polsce pojawiło się w XIII w. wraz z pierwszą grupą franciszkanów, która przybyła na nasze ziemie¹³. Niestety, nie zachowały się żadne informa-

¹⁰ J.R. Bar, *Tercjarstwo franciszkańskie*, Kraków 1945, ss. 5–6; P. Stein, *Trzeci zakon franciszkański. Rozprawa prawniczo-kanoniczna*, Lwów 1933, ss. 3–4; *Konstytucja o franciszkańskiej regule trzeciego zakonu świeckiego*, Lwów 1883, s. 4; H.E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, w: B. Kumor, Z. Obertyński [red.], *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 2 1918–1945, Poznań-Warszawa 1979, s. 54; F. Kędziński, *O trzecim zakonie św. Franciszka z Asyżu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 49(1934), s. 200.

¹¹ H.E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru Bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987, ss. 204–205; J.R. Bar, *Tercjarstwo franciszkańskie*, s. 7nn; Cz. Bogdalski, *Organizacja i działalność III Zakonu św. O. Franciszka*, Kraków 1926, ss. 355–356. – Tekst encykliki pap. Leona XIII „Auspicato” i konstytucji apostolskiej „Misericors Dei Filius” zostały umieszczone w pozycji J. Bara i Z. Włodarczyka. – J.R. Bar, Z. Włodarczyk, *Święty Franciszek i jego III Zakon*, Wrocław-Kraków 1948, ss. 7–19, 60–69.

¹² H.E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska*, s. 205; L. Doliński, *Nowy Brewiarzyk tercjarski*, ss. 94–95; Cz. Bogdalski, *Organizacja i działalność*, ss. 356–357. – Wszystkie dokumenty Stolicy Apostolskiej dotyczące III Zakonu św. Franciszka zostały zawarte w pozycji J.R. Bara i Z. Kołodziejczyka, ss. 7–86.

¹³ Potwierdzeniem tej opinii może być fakt, iż na dworach książęcych w tym czasie bardzo popularne stały się idee franciszkańskiego III Zakonu. Błogosławiona Kinga była jedną z wielu, którą tak zafascynowały idee św. Franciszka, iż stała się tercjarką franciszkańską. – J. Kłoczowski, *Bracia Mniejsi w Polsce średniowiecznej*, w: J. Kłoczowski, *Zakony franciszkanie w Polsce*, t. 1. *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 1. *Franciszkanie na ziemiach polskich*, Lublin 1983, s. 17; M. Witkowska, *Kinga, Kunekunda*, w: R. Gustaw, *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1971, t. 1, ss. 760–761.

cje i dokumenty z tego okresu na ten temat. Wiemy jedynie, iż w połowie XV w. po przybyciu do Polski Jana Kapistrana i powstaniu pierwszych klasztorów bernardyńskich powstawały również gminy tercjarzkie¹⁴. W wieku XVI, w dobie reformacji, rozwój trzeciego zakonu uległ znacznemu zahamowaniu¹⁵. Także w XVII i XVIII stuleciu sytuacja społeczno-polityczna nie sprzyjała jego rozwojowi¹⁶. Warto pamiętać, iż w roku 1758 o. Juwenalis Charkiewicz, bernardyn Prowincji Litewskiej, wydał pierwszy w Polsce podręcznik dla tercjarzy, który nosił tytuł *Przewodnik do ojczyzny niebieskiej*. Cieszył się on bardzo dużą popularnością i już w 1771 roku wznowiono jego nakład. Można w nim było znaleźć informacje o zakonie i regule, o przywilejach i odpustach przysługujących tercjarzom oraz modlitwy do franciszkańskich świętych¹⁷.

Odrodzenie tercjarstwa w Polsce nastąpiło dopiero w XIX i XX wieku. Związane było przede wszystkim z papieskimi dokumentami wydanymi w latach 1882–1883 oraz w 1921 roku¹⁸. Powstawały wtedy – przy okazji rekolekcji lub misji świętych głoszonych przez kapłanów z Zakonu Braci Mniejszych – liczne kongregacje tercjarzkie, nie tylko przy klasztorach, lecz również w licznych parafiach diecezjalnych¹⁹. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że podczas odprawianych misji św. w Królestwie Polskim w latach 1906–1908 wiele nowych gmin tercjarzskich założono również w diecezji sandomierskiej, warszawskiej, lubelskiej, podlaskiej i wileńskiej²⁰. W latach 30. było w Polsce prawie dwa tysiące stowarzyszeń tercjarzskich, liczących ponad 200 tysięcy członków. Najwięcej kongregacji erylowali kapucyni – 720 (64.676 członków), następnie bernardyni – 565 (59.000 członków), reformaci – 429 (48.000 członków), franciszkanie śląscy – 213 (około 25.000 członków) i francisz-

¹⁴ H.E. Wyczawski, *Krótką historią Zakonu Braci Mniejszych*, w: *Klasztory bernardyńskie*, s. 117.

¹⁵ S. Litak, *W dobie reform i polemik religijnych*, w: J. Kłoczowski [red.], *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1079*, 1992, s. 189nn.

¹⁶ W. Müller, *Trudne stulecie (1648–1750)*, w: *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, s. 260nn; L. Bieńkowski, *Oświecenie i katastrofa rozbiorów (2 poł. XVIII w.)*, w: *Chrześcijaństwo w Polsce*, s. 306; B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 166. – Można wysunąć tezę, iż w XVII wieku i XVIII w społeczeństwie polskim było większe zapotrzebowanie na bractwa kościelne i stowarzyszenia religijne niż na III Zakon św. Franciszka. – K. Kuźmak, *Bractwo kościelne, konfraternia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, kol.1014.

¹⁷ W. Murawiec, *Charkiewicz Juwenalis*, w: *Słownik polskich pisarzy*, s. 82.

¹⁸ H.E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska*, ss. 204–205.

¹⁹ K. Grudziński, *Duszpasterstwo*, w: J.R. Bar [red.], *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, Warszawa 1981, cz.3, ss. 46–47; A. Sroka, *Prowincja M. B. Bolesnej w Galicji 1815–1899*, w: *Zakony św. Franciszka*, cz. 3, s. 205.

²⁰ H.E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 2. 1918–1945, s. 54; Cz. Bogdalski, *Wspomnienia z misji odprawianych od 1906–1908 w Królestwie Polskim, w zakonnych prowincjach i Cesarstwie Rosyjskim przez Zakon Braci Mniejszych św. Franciszka Prowincji Galicyjskiej*, Kraków 1908, s. 376.

kanie konwentualni – 76 kongregacji (7.000 członków)²¹. Do szybkiego rozwoju tego ruchu przyczyniły się wydawane przez zakony pisma o tematyce tercjarско-franciszkańskiej²². Wspomnieć też trzeba, że na terenie całego kraju organizowane były liczne zjazdy tercjarские. Szczególnie ważnym był zjazd w 1921 roku, podczas którego uroczystie obchodzono jubileusz siedemsetlecia założenia III Zakonu. Duże znaczenie dla prawidłowego funkcjonowania tercjarstwa w Polsce miało powołanie Rady Głównej Trzeciego Zakonu św. Franciszka²³.

Bernardyni z zapałem podjęli dzieło odbudowy Trzeciego Zakonu. W roku 1885 rozpoczęli wydawanie pisma „Dzwonek Trzeciego Zakonu św. Franciszka”, który stał się prasowym organem polskiego tercjarstwa, a od 1927 roku także organem misji franciszkańskich²⁴. Od roku 1896 o. Norbert Golichowski zaczął wydawać we Lwowie „Głos św. Antoniego z Padwy”. Dzięki inicjatywie o. Feliksa Dwornickiego powstał także „Głos św. Franciszka Serafickiego”, ukazujący się w latach 1917/18–1922/23, oraz „Świat Seraficki” redagowany od 1925 roku przez o. Wiktora Biegusa²⁵. Największe jednak znaczenie wśród wyżej wymienionych czasopism tercjarских, wydawanych przez bernardynów, miał „Dzwonek Trzeciego Zakonu św. Franciszka”²⁶. W ciągu 54 lat istnienia czasopismo to miało 11 redaktorów naczelnych. Byli nimi: o. Pius Mianowski²⁷,

²¹ H.E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 2. 1918–1945, ss. 54–55.

²² Wykaz czasopism franciszkańskich zamieścił J.R. Bar oraz M. Pirożyński. – J. R. Bar, *Udział Polski w literaturze franciszkańskiej*. (Bibliografia), „Studia Theologica Varsoviensia” 5(1967), ss. 11–16; M. Pirożyński, *Zakony męskie w Polsce*, Lublin 1837, s. 28, 82, 90, 94–95, 104.

²³ H.E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 2 1918–1945, s. 55.

²⁴ H.E. Wyczawski, *Bernardyni polscy 1772–1946*, Kalwaria Zebrzydowska 1992, t. 3, s. 269; J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

²⁵ Tamże, s. 298, 398.

²⁶ K. Grudziński, *Duszpasterstwo*, w: *Zakony św. Franciszka*, cz. 3, s. 46.

²⁷ Leon Mianowski (o. Pius) urodził się w miejscowości Kułaczkowce niedaleko Sambora w 1851 roku. Do zakonu wstąpił w 1869 roku, mając 18 lat. Śluby wieczyste i święcenia kapłańskie otrzymał w 1873 roku. W zakonie spełniał następujące urzędy: był sekretarzem prowincjała o. Antoniego Mikosza i o. Justyna Szaflarskiego, gwardianem konwentu i administratorem parafii w Gwoźdźcu, wikarym w Krakowie i dyrektorem III Zakonu oraz wydawcą miesięcznika „Dzwonek”. Był przełożonym w klasztorze krakowskim oraz wybitnym kaznodzieją. Pełnił także urząd definitora prowincji, obowiązki katechety i kapelana we Lwowie oraz kapelana u Sióstr Bernardynek w Krakowie. Zmarł 3 maja 1921 roku w Tamowie. – *Bibliografia katolicka czasopism religijnych w Polsce 1918–1944*. Opracowanie i redakcja Z. Zeliński, Lublin 1981, s. 85; J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622; N. Golichowski, *Dekret prowincjałski*. „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 1(1885), s. 1; Schematismus ... 1871, Leopoli 1870, s. 18; Schematismus ... 1872, Leopoli 1871, s. 12; Schematismus ... 1873, Leopoli 1872, s. 12; Schematismus ... 1874, Leopoli 1873, s. 7, 10; Schematismus ... 1880, Leopoli 1880, s. 7; Schemati-

o. Czesław Bogdalski²⁸, o. Hieronim Zmarz²⁹, o. Norbert Golichowski³⁰, o. Henryk Ragan³¹,
o. Anzelm Szuber³², o. Mateusz Balawander³³, o. Marek Tatka³⁴, o. Józef Leśniak³⁵,

smus ... 1881, Leopoli 1881, s. 32; Schematismus ... 1883, Leopoli 1883, s. 11; Schematismus ... 1886, Cracoviae 1886, s. 11; Schematismus ... 1887, Cracoviae 1887, s. 11; Schematismus ... 1888, Leopoli 1888, s. 11; Schematismus ... 1893, Leopoli 1892, s. 8; Schematismus ... 1894, Leopoli 1893, s. 8, 14; Schematismus ... 1904, Leopoli 1904, s. 35; Schematismus ... 1905, Leopoli 1905, s. 32; Schematismus ... 1906, Leopoli 1906, s. 33; Schematismus ... 1907, Leopoli 1907, s. 32; Schematismus ... 1915, 1916, 1917, Leopoli 1914, s. 13, Schematismus ... 1922, Leopoli 1922, s. 41; Historia et Cathalogus ... 1896, Leopoli 1895, s. 40; N. Golichowski, *Przed nową epoką*, Kraków 1899, ss. 54–55. – APBK rkps RGP-a-14, Akta sesji definitorium Prowincji tzw. Galicyjskiej i obecnej Polskiej zakonu Bernardynów 1863–1947, s. 201.

²⁸ Bogdalski Czesław ur. się 1 lutego 1853 roku we Lwowie. Do bernardynów wstąpił 19 listopada 1870 roku w Kalwarii Zebrzydowskiej. Profesję uroczystą złożył 2 lutego 1875 roku, zaś święcenia kapłańskie otrzymał 25 lipca 1876 roku. Spełniał szereg ważnych funkcji: magistra nowicjatu, gwardiana w Leżajsku, Samborze, Brzeżanach, Dukli, sekretarza prowincji i kapelana u sióstr Bernardynek w Krakowie. Był jednym z najwybitniejszych kaznodziejów prowincji. Wielkie zasługi położył w pracy nad historią bernardynów oraz III Zakonem. Był redaktorem „Dzwonka”. Zmarł w Krakowie 30 listopada 1935 roku – K. Grudziński, *Bogdalski Czesław*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 61–62; H.E. Wyczawski, *Bogdalski Czesław*, w: L. Grzebień [red.], *Słownik polskich teologów katolickich*, Warszawa 1983, t. 5, s. 141nn; K. Kantak, *Bogdalski Czesław*, w: PSB, t. 2, s. 188nn.

²⁹ Jan Zmarz ur. się 6 lutego 1857 roku w Rymanowie. Do zakonu wstąpił w 1876 roku w Leżajsku. Profesję wieczystą złożył w 1881 roku i wkrótce po tym otrzymał święcenia kapłańskie. Był gorliwym kapłanem. W sposób szczególny zajmował się tercjarstwem, między innymi w Sokalu, Gwoźdźcu, Zbarażu i Fradze. Redagował „Dzwonek ...” od 1895 roku do 1897 roku. Zmarł jako jubilat w Kalwarii Zebrzydowskiej 20 października 1932 roku. – J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622; Schematismus ... 1880, Leopoli 1880, s. 13; Historia et Cathalogus ... 1897, Leopoli 1896, s. 23, 25; Schematismus ... 1887, Cracoviae 1886, s. 19; Schematismus ... 1888, Leopoli 1888 s. 17; Historia et Cathalogus ... 1898, Leopoli 1898, s. 25; Historia et Cathalogus ... 1899, Leopoli 1898, s. 41; Schematismus ... 1903, Leopoli 1903, s. 93; F. Kędzierski, *Umarli w Panu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 46(1932), s. 369; Schematismus ... 1933, Leopoli 1933, s. 58.

³⁰ Norbert Golichowski urodził się 9 grudnia 1848 roku we Lwowie. Do zakonu wstąpił w 1869 roku. Śluby wieczyste i święcenia kapłańskie przyjął w Tamowie w 1873 roku. Pracował jako wikariusz przy parafii zakonnej we Lwowie, a ponadto pracował jako wykładowca teologii pastoralnej oraz katechety. Pełnił urząd sekretarza prowincji oraz prowincjała w latach 1882–1885. Położył wielkie zasługi dla Prowincji Galicyjskiej Bernardynów, w której przywrócił życie wspólne i podniósł obserwację zakonną. Pracował również przy sanktuariach w Ziemi Świętej. Piastował także urząd gwardiana w Krakowie. Zajmował się również historią swojej prowincji zakonnej, dbając o zabezpieczanie i kompletowanie zbiorów bibliotecznych i archiwalnych. Przez liczne artykuły szerzył kult błogosławionych bernardynów. Zmarł w Leżajsku 21 maja 1921 roku. – H.E. Wyczawski, *Golichowski Norbert*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 146–147; B. Migdał, *Golichowski Norbert*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, kol. 1262–1263; R. Gustaw, *Golichowski Norbert*, w: PSB, t. 8, ss. 220–221.

³¹ K. Grudziński, *Ragan Henryk*, w: *Słownik polskich pisarzy*, s. 405; J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

³² J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

³³ Tamże, kol. 622. – Sylwetkę o. Walentego Balawandera podał na łamach „Dzwonka” F. Kędzierski. – F. Kędzierski, *Umarli w Panu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 49(1934), s. 271.

³⁴ J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622. – Sylwetkę redaktora przedstawił K. Grudziński. – K. Grudziński, *Tatka Marek*, w: *Słownik polskich pisarzy*, s. 492.

³⁵ J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

o. Wiktor Biegus³⁶ i o. Fidelis Kędzierski³⁷. Trzeba jednak podkreślić, że największe zasługi dla powstania i rozwoju „Dzwonka Trzeciego Zakonu” położył o. Czesław Bogdalski – wieloletni jego redaktor³⁸.

Czasopismo to przeznaczone było przede wszystkim dla tercjarzy, dlatego też zamieszczone w nim artykuły w większości dotyczyły ruchu tercjarskiego, duchowości i reguły franciszkańskiej. „Dzwonek Trzeciego Zakonu” przekazywał również informacje o życiu Kościoła i zakonu³⁹. Pierwszy jego numer zawierał propozycje tematyki, na którą składały się: żywot świętego patrona na dany miesiąc z odpowiednią ilustracją, nauka wiary i obyczajów, rozmowy lub uwagi o III Zakonie, rozważania o Przenajświętszym Sakramencie, wiadomości kościelne i zakonne oraz zestaw dni odpustowych na dany miesiąc⁴⁰.

Wiele publikacji ukazujących się w tym czasopiśmie dotyczyło szeroko pojętej formacji religijnej. Był w nim szereg artykułów na temat dogmatów⁴¹, reguły obowiązującej członków III Zakonu⁴² i rady jego promotora⁴³, relacje z Ziemi

³⁶ Tamże, kol. 622; K. Grudziński, *Biegus Wiktor*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 52–53.

³⁷ W. Murawiec, *Kędzierski Fidelis*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 218–219; J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

³⁸ J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622; W. Biegus, *Złote gody kapłaństwa*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 40(1926), s. 410nn. – Warto zapoznać się z obszerną bibliografią o. Cz. Bogdalskiego. – K. Grudziński, *Bogdalski Czesław*, w: *Słownik polskich pisarzy*, ss. 62–66.

³⁹ A. Wiśniewski, *Franciszkańskie czasopisma*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, kol. 576; J. Duchniewski, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, kol. 622.

⁴⁰ P. Mianowski, *Słowo wstępne*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 1(1885), s. 5.

⁴¹ P. Mianowski, *Nauka wiary i obyczajów*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 1(1885), s. 17nn, 42nn, 71nn, 147nn, 226nn; Cz. Bogdalski, *Nauka wiary i obyczajów*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 7(1891), s. 5nn, 41nn, 72nn, 134nn.

⁴² Cz. Bogdalski, *Wykład reguły III Zakonu S. O. N. Franciszka*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 5(1889) s. 13nn, 66nn, 181nn; Cz. Bogdalski, *Wykład reguły III Zakonu S. O. N. Franciszka*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 6(1890), ss. 18–21, 56nn; Cz. Bogdalski, *Wykład reguły III Zakonu S. O. N. Franciszka*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 7(1891), s. 23nn, 56nn.

⁴³ Cz. Bogdalski, *Rady Ojca Dyrektora*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 6(1890), s. 76nn.

Świętej⁴⁴ i z Rzymu, związane z jubileuszem papieskim⁴⁵, św. Franciszka⁴⁶ oraz relacje z różnych wydarzeń kościelnych⁴⁷.

Trzeci Zakon – jako stowarzyszenie kościelne – zarządzane było zarówno wewnętrznie, jak i zewnętrznie. Wewnętrzne związane było z zarządzaniem ze strony poszczególnych kongregacji i gmin tercjarskich, zaś zewnętrzne polegało przede wszystkim na regulowaniu stosunków z władzami kościelnymi. Najwyższym przełożonym i zwierzchnikiem III Zakonu był papież, który może zatwierdzić lub zmienić regułę tercjarską lub w ogóle rozwiązać zakon. Do najwybitniejszych papieży tercjarzy zaliczyć można między innymi: Mikołaja IV, Piusa X, Leona XIII, Benedykta XV i Piusa XI. Zgodnie z regułą członkowie Trzeciego Zakonu podlegali bezpośrednio władzy biskupa ordynariusza miejsca, który udzielał pozwolenia na założenie gminy tercjarskiej w swojej diecezji i miał prawo tę gminę wizytować⁴⁸. Również wielu kardynałów i biskupów było członkami Trzeciego Zakonu, a wśród nich m.in.: biskup krakowski kard. Albin Dunajewski⁴⁹ i arcybiskup warszawski Zygmunt Szczęśny Feliński⁵⁰.

⁴⁴ Listy z podróży do Ziemi Świętej były obszernie publikowane w „Dzwonku ...” za sprawą o. N. Golichowskiego. – N. Golichowski, *List z Ziemi Świętej*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 5(1889), ss. 83–88, 121–125, 155–159, 214–219, 237–244, 272–278; N. Golichowski, *List z Ziemi Świętej*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 7(1891), ss. 137–142.

⁴⁵ Pielgrzymkę polską do Rzymu z okazji jubileuszu 50-lecia biskupstwa Leona XIII opisywał o. Cz. Bogdalski. – Cz. Bogdalski, *Pielgrzymka polska do Rzymu na 50-letni jubileusz biskupi Leona XIII*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 9(1893), ss. 123–126, 142–159, 174–186, 213–222, 248–252, 369–382; Cz. Bogdalski, *Pielgrzymka polska do Rzymu na 50-letni jubileusz biskupi Leona XIII*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 10(1894), ss. 20–27, 50–57; 88–92, 118–128, 152–159, 185–191, 212–220, 249–256, 285–287, 346–348.

⁴⁶ W czasopiśmie tercjarskim wiele miejsca poświęcano postaci św. Franciszka. – S. Biegański, *Św. Franciszek z Asyżu prawdziwy przyjaciel ludu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 5(1889), ss. 5–13, 48–56, 78–83, 146–155; S. Biegański, *Św. Franciszek z Asyżu prawdziwy przyjaciel ludu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 6(1890), ss. 48–55, 74–76, 150–157, 265–272; S. Biegański, *Św. Franciszek z Asyżu prawdziwy przyjaciel ludu*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 7(1891), ss. 110–117, 142–148, 179–187.

⁴⁷ Przykładem w tym względzie może być opis koronacji Matki Bożej w Kalwarii Zebrzydowskiej. – Cz. Bogdalski, *Koronacja cudownego obrazu Matki Bożej w Kalwarii Zebrzydowskiej*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 3(1887), ss. 121–142.

⁴⁸ P. Stein, *Trzeci zakon franciszkański*, ss. 47–48; Cz. Bogdalski, *Organizacja i działalność III Zakonu św. O. Franciszka*, Kraków 1926, s. 40; L. Doliński, *Nowy Breviarzyk tercjarski*, ss. 46–47; F. Kędzierski, *O trzecim zakonie*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 49(1934), s. 198nn.

⁴⁹ S. Dobrzański, *Kardynał Albin Dunajewski i rola zakonów w duchowej odnowie diecezji*, w: W. Murawiec [red], *Kardynał Albin Dunajewski (1817–1894). Materiały sesji naukowej zorganizowanej w 100-lecie śmierci*, Kraków 1995, s. 69. – Sylwetka kard. A. Dunajewskiego została przedstawiona w PSB – T. Glemma i M. Tyrowicz, *Dunajewski Albin*, t. 5, s. 462nn.

⁵⁰ H.E. Wyczawski, *Arcybiskup Zygmunt Szczęśny Feliński 1822–1895*, Warszawa 1975, s. 354; M. Godlewski, *Feliński Zygmunt Szczęśny*, w: PSB, t. 6, s. 410nn.

Każda kongregacja tercjarska posiadała swoistą strukturę wewnętrzną. Miała swój zarząd, czyli Radę kongregacji, którą tworzyli: brat lub siostra przełożona, asystent, czyli zastępca przełożonego, mistrz nowicjatu, sekretarz, skarbnik, infirmarz, zakrystian i bibliotekarz oraz dyskrety i zelatorzy. Zgodnie z regułą III Zakonu żaden z członków pierwszego zakonu nie mógł mianować urzędników kongregacji, z wyjątkiem pierwszej Rady, którą powoływał kapłan zakładający kongregację tercjarską. Każdemu przełożonemu pierwszego zakonu przysługiwała władza zwyczajna nad kongregacją, która dotyczyła karności wewnętrznej i kierownictwa duchowego. Ponadto przełożony miał obowiązek troszczyć się o rozwój trzeciego zakonu przez przyjmowanie nowych kandydatów, zakładanie gmin i kongregacji tercjarskich oraz częste ich wizytowanie⁵¹.

Odnosnie do działalności III Zakonu przy klasztorach bernardyńskich w zakresie jego działalności w XVII i XVIII wieku nie zachowały się żadne informacje. Można jedynie przypuszczać, iż III Zakon powstawał zaraz po objęciu nowych fundacji⁵². W wieku XVII rozwój III Zakonu był powolny, jednakże wiek ten, jak i XVIII stulecie, nie sprzyjały prężnemu rozwojowi III Zakonu. Był to bowiem czas wojen i wewnętrznej słabości Rzeczypospolitej⁵³ oraz późniejszej nieprzychylniej polityki władz austriackich do takiej działalności zakonów w XVIII wieku⁵⁴. Sytuacja застоju w działalności duszpasterskiej trwała do 1855 roku. Wtedy to dwór wiedeński zawarł konkordat ze Stolicą Apostolską, który przyniósł między innymi swobodę działania w pracy duszpasterskiej. Ustało wtedy ingerowanie władz państwowych w sprawy religijne. Również wtedy zmalała zależność klasztorów od lokalnych biskupów. W takich okolicznościach bernardyni zaczęli reaktywować przy swoich klasztorach bractwa oraz III Zakony⁵⁵. Wielkie zasługi w propagowaniu tercjarstwa odegrał o. Norbert Golichowski, który sprawując urząd prowincjała nakazał rozpo-

⁵¹ L. Doliński, *Nowy Brewiarzyk tercjarski*, ss. 46–47; Cz. Bogdalski, *Organizacja i działalność*, s. 40; P. Stein, *Trzeci zakon franciszkański*, ss. 47–48; F. Kędzierski, *O Trzecim Zakonie*, „Dzwonek Trzeciego Zakonu” 49(1934), s. 198nn.

⁵² H.E. Wyczawski, *Krótką historią Zakonu Braci Mniejszych*, w: H.E. Wyczawski [red.], *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 621; B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 117.

⁵³ Sytuację Polski w tym okresie szczegółowo przedstawił W. Müller. Trzeba również podkreślić, iż K. Kuźmak w swoim artykule zwraca uwagę, iż w wieku XVII i XVIII w społeczeństwie polskim bardzo prężnie rozwijały się różnorodne bractwa. Można więc wyciągnąć wniosek, iż większe było zapotrzebowanie na bractwa kościelne niż na III Zakon św. Franciszka. – W. Müller, *Trudne stulecie (1648–1750)*, ss. 260–266; K. Kuźmak, *Bractwo kościelne, konfraternia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, kol. 1014.

⁵⁴ B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 166; J. Wysocki, *Kościół katolicki w zaborze austriackim w latach 1772–1815*, w: B. Kumor, Z. Obertyński [red.], *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 1. 1764–1918, Poznań-Warszawa 1979, ss. 253–254.

⁵⁵ B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, ss. 167–168.

wszechnianie III Zakonu w podległych mu klasztorach⁵⁶. Świadectwem tego są zachowane materiały archiwalne z tego okresu. Wśród nich wyróżnić można: spisy braci i sióstr, księgi dochodów i wydatków kasy tercjarskiej, księgi nowicjackie, księgi zmarłych, kroniki oraz dzienniki zajęć nowicjackich⁵⁷.

Analizując te dokumenty można dojść do wniosku, iż tercjarstwo przy kościołach zakonnych było bardzo prężne. Przykładem mogą być bernardyni leżajscy, którzy nie tylko prowadzili III Zakon przy swoim kościele, lecz również zakładali go w okolicznych parafiach. Nowe gminy należały do kongregacji III Zakonu przy klasztorze w Leżajsku⁵⁸. Liczba tercjarzy była tam bardzo duża, bowiem w księdze głównej, obejmującej lata 1883–1939, wynosiła 4385 członków i obejmowała członków wszystkich gmin tercjarских⁵⁹. Zachowane księgi pozwalają określić, jak kształtowała się liczba tercjarzy z poszczególnych gmin. W parafii Jelna w latach 1884–1947 było 157 tercjarzy⁶⁰, w parafii Brzoza Królewska w latach 1890–1949 było 162 tercjarzy⁶¹, w parafii Wola Żarczycka w latach 1897–1949 było 249 tercja-

⁵⁶ Cz. Bogdalski, *Organizacja i działalność III Zakonu*, s. 36.

⁵⁷ APBK rkps sygn. VI-f-15, Spis Braci i Sióstr Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu przy klasztorze OO. Bernardynów w Leżajsku, 1897–1949; Rkps sygn. VI-f-27, Spis członków III Zakonu św. Franciszka z Asyżu kongregacji leżajskiej przy klasztorze OO. Bernardynów w Leżajsku, 1899–1957; Rkps sygn. VI-f-1, *Kronika III Zakonu św. O. Franciszka przy kościele OO. Bernardynów w Leżajsku*, 1886–1941; Rkps sygn. VI-f-19, Spis członków Czytelni Religijnej Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu przy klasztorze OO. Bernardynów w Leżajsku, 1935–1948; Rkps sygn. VI-f-41, Katalog książek Czytelni Religijnej [według działów] przy klasztorze OO. Bernardynów w Leżajsku, 1949; Rkps sygn. VI-f-20, Nekrolog Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu przy klasztorze OO. Bernardynów w Leżajsku, 1935–1949; Rkps. Sygn. VI-f-17, Wykaz składek na dom tercjarzski; Rkps. Sygn. VI-f-16, Księga kasy Trzeciego Zakonu św. O. Franciszka przy kościele oo. Bernardynów w Leżajsku, 1932–1946; APBK rkps XII-f-1, *Kronika Trzeciego Zakonu św. Franciszka w Rzeszowie*, 1925–1949; APBK rkps XII-f-2, I. „Księga nowicjacka Trzeciego Zakonu św. Franciszka w Rzeszowie. II. „Dziennik lekcji nowicjackich”, 1931–1949; APBK rkps IV-d-5, „Księga nowicjacka Trzeciego Zakonu św. O. Franciszka w Kalwarii Zebrzydowskiej”, 1936–1950; APBK rkps IV-d-6, „Księga zmarłych Braci i Sióstr III Zakonu św. O. N. Franciszka przy klasztorze w Kalwarii Zebrzydowskiej od r. P. 1883. Sporządzono i przepisano w r. P. 1900 we wrześniu. O. Władysław Sojka, dyrektor”, 1883–1951; APBK rkps I-f-1, „Księga braci i sióstr III Zakonu Ś.O. Franciszka przy kościele OO. Bernardynów w Krakowie 1883–1907”; APBK rkps XXII-g-1, I. „Książka wpisowa do Trzeciego Zakonu św. Franciszka” przy kościele Bernardynów we Lwowie, 1883–1937; II. „Zgromadzenia miesięczne braci i sióstr III Zakonu św. Franciszka”, 1883–1908; III. „Spis zmarłych III Zakonu św. Franciszka 1883–1933”.

⁵⁸ Jest rzeczą normalną, iż gminy te były zakładane przez Bernardynów z Leżajska. Przykładem w tym względzie mogą służyć księgi spisów tercjarzy z poszczególnych gmin, które należały do kongregacji III Zakonu działającego przy klasztorze.

⁵⁹ APBK rkps sygn. VI-f-15, Spis Braci i Sióstr, s. 320.

⁶⁰ APBK rkps sygn. VI-f-22, Spis Braci i Sióstr, s. 1nn. – Spis dokonany w 1946 roku wylicza 93 członków III Zakonu w Jelnej. – Tamże s. 42.

⁶¹ APBK rkps sygn. VI-f-23, Spis Braci i sióstr, s. 1nn

Trzeci Zakon św. Franciszka z Asyżu i bractwa religijne działające przy...

rzy⁶², w parafii Tarnawiec w latach 1897–1946 było 282 tercjarzy⁶³ i w Sarzynie w latach 1900–1949 było 137 tercjarzy⁶⁴. Zaznaczyć trzeba, iż nie były to wszystkie gminy tercjarzkie. We wspomnianym już głównym spisie braci i sióstr wymienia się jeszcze inne miejscowości, z których pochodzą tercjarze. Zaznaczyć jednak trzeba, iż nie posiadamy żadnych innych informacji na temat miejscowości: Rogóźno, Maleniska, Podolszyny⁶⁵, Rakszawa, Żołynia Siedlanka⁶⁶, Rudnik, Biedaczów, Grodzisko⁶⁷ i wielu innych⁶⁸. W innym zachowanym spisie braci i sióstr, który obejmował lata 1899–1957, wymienia się jeszcze wiele innych miejscowości, jak: Leżajsk, Stare Miasto, Przychojec, Wierzawice, Łukowa, Hucisko, Giedlarowa, Brzyska Wola i Wólka Łamana. Liczba braci i sióstr z tych gmin kształtowała się następująco: Leżajsk – 49⁶⁹, Stare Miasto – 17⁷⁰, Przychojec – 17⁷¹, Wierzawice – 35⁷², Łukowa – 33⁷³, Hucisko – 24⁷⁴, Giedlarowa – 44⁷⁵, Brzyska Wola – 48⁷⁶ i Wólka Łamana – 8 tercjarzy⁷⁷.

Co trzy lata dokonywano wyboru nowych władz dla kongregacji oraz dyskretów z poszczególnych gmin tercjarzskich. Zachowany w Leżajsku protokół wyborów z 1897 roku wymienia następujące urzędy: ministra, asystenta, nauczyciela nowicjatu, drugiego nauczyciela nowicjatu, sekretarza, zakrystiana, skarbnika oraz dyskretów dla poszczególnych gmin. Osobno dokonywano wyborów na powyższe urzędy spośród mężczyzn i osobno spośród kobiet⁷⁸. Wspomnieć trzeba, iż kiedy powstała w Leżajsku czytelnia religijna, wtedy również wybierano na urząd bibliotekarza⁷⁹.

⁶² APBK rkps sygn. VI-f-24, Spis Braci i Sióstr, s. 1nn

⁶³ APBK rkps sygn. VI-f-25, Spis Braci i Sióstr, s. 1nn. – Spis tercjarzy dokonany w 1946 roku wylicza 123 członków. – Tamże, s. 46.

⁶⁴ APBK rkps sygn. VI-f-28, Spis Braci i Sióstr, s. 1nn.

⁶⁵ APBK rkps sygn. VI-f-15, Spis Braci i Sióstr, ss. 1–2.

⁶⁶ Tamże, s. 3.

⁶⁷ Tamże, ss. 7–8.

⁶⁸ Tamże, s. 21nn.

⁶⁹ APBK rkps sygn. VI-f-27, Spis członków III Zakonu, s. 5.

⁷⁰ Tamże, s. 12.

⁷¹ Tamże, s. 17.

⁷² Tamże, s. 23.

⁷³ Tamże, s. 29.

⁷⁴ Tamże, s. 42.

⁷⁵ Tamże, s. 48.

⁷⁶ Tamże, s. 72.

⁷⁷ Tamże, s. 75.

⁷⁸ APBK rkps sygn. VI-f-1, Kronika III Zakonu, s. 26.

⁷⁹ Tamże, s. 42.

Na czele każdej kongregacji stał ojciec dyrektor, który czuwał nad wszystkimi gminami oraz koordynował wszelkie poczynania tercjarzy⁸⁰.

Ważną sprawą w prawidłowym funkcjonowaniu III Zakonu była formacja. Szczególnie wielką wagę przywiązywano do formacji początkowej, tj. do postulatu i nowicjatu. Mistrz lub mistrzyni byli zobowiązani do kształtowania przyszłych tercjarzy i tercjarek przez osobisty przykład. Mieli cechować się wyrozumiałością, cierpliwością, pracowitością i pokorą⁸¹. Postulanci i nowicjusze byli zobowiązani do znajomości szeregu ważnych wiadomości z zakresu wiary chrześcijańskiej: katechizm, Pismo Św., i sakramenty. Wiele czasu poświęcano historii zakonu, regule i postaci św. Franciszka oraz innych świętych. Wiele mówiono na temat odpowiedniego przygotowania postulantów iulantek do nowicjatu i nowicjuszy oraz nowicjuszek do profesji zakonnej⁸². Oto niektóre tematy lekcji, które były przeprowadzone w gminie tercjarskiej w Woli Żarczyckiej: o regule III Zakonu i wierze chrześcijańskiej, o karności życia, czytanie o nawróceniu św. Franciszka, o nowicjacie i profesji tercjarskiej, przygotowanie do obłóczyn i profesji, o nabożeństwach franciszkańskich⁸³, o sakramentach św., o modlitwie, rachunku sumienia, żalu, spowiedzi, mszy św.⁸⁴, o miłości względem Boga, o dziesięciu przykazaniach Bożych, nauki katechizmowe, o ubóstwie i pokorze, o grzechu i żalu⁸⁵. Przed obłóczynami i profesją tercjarską wszyscy zainteresowani byli zobowiązani do złożenia egzaminu z wcześniej wyłożonego materiału⁸⁶.

Ta początkowa formacja kontynuowana była następnie poprzez głoszenie nauk na comiesięcznych spotkaniach danej rodziny tercjarskiej. Zachowany spis nauk wygłoszonych dla tercjarzy, poczynawszy od 1886 roku przy klasztorze leżajskim, ukazuje zakres poruszanej tematyki. Oto niektóre tematy nauk: o obowiązkach wpływających z reguły III Zakonu, o życiu domowym tercjarzy, o odpustach i urzędach tercjar-

⁸⁰ Dyrektora kongregacji III Zakonu przy danym klasztorze powoływał prowincjał. Dyrektor miał obowiązek przewodniczyć wyborom danej kongregacji, wizytować podległe mu gminy tercjarskie, zakładać nowe gminy w parafiach, dokonywać obłóczyn, przyjmować profesję tercjarską oraz dbać o odpowiedni poziom duchowy tercjarzy. – APBK rkps VI–f-1, Kronika III Zakonu, s. 26, 90, 96; APBK rkps sygn. VI-a-6, Kronika Bazyliki NMP i klasztoru, ss. 106, 139–141.

⁸¹ APBK rkps sygn. VI-f-30, Księga nowicjacka, s. 3.

⁸² Tamże ss. 4–5.

⁸³ APBK rkps sygn. VI-f-33, Księga nowicjatu, ss. 110–111.

⁸⁴ Tamże, ss. 112–113.

⁸⁵ Tamże, ss. 115, 117.

⁸⁶ Tamże, ss. 8–9.

skich, św. Franciszek a ubóstwo, o codziennym rachunku sumienia, o spowiedzi, o rzeczach ostatecznych, o ofierze mszy św., o duszach zmarłych, o przykazaniach w ogólności, o spełnianiu obowiązków, o czci Matki Bożej⁸⁷, o grzechu powszednim, o drodze krzyżowej, o poście, o pokorze, o pokoju i darach Ducha Świętego⁸⁸.

III Zakon św. Franciszka prowadził szeroką działalność. Priorytetową jednak funkcją, jaką wszędzie spełniał, było włączanie miejscowej społeczności w życie religijne. Realizowało się to przede wszystkim poprzez udział tercjarzy w różnych uroczystościach kościelnych oraz modlitwie⁸⁹. Inne rodzaje działalności tercjarzskiej można określić na podstawie zachowanej księgi kasy głównej kongregacji III Zakonu w Leżajsku. Członkowie poszczególnych gmin zbierali składki pieniężne, które następnie były wydawane na różne potrzeby⁹⁰. Przede wszystkim zamawiano msze św. za zmarłych tercjarzy i msze św. o błogosławieństwo dla tercjarzy⁹¹, a także na zakup świec tercjarskich i chorągwi⁹², na bibliotekę, „Dzwonek Trzeciego Zakonu”⁹³, misje⁹⁴ oraz na budowę domu tercjarskiego⁹⁵. Bardzo ważną sprawą było pomaganie potrzebującym, zarówno tym którzy byli członkami III Zakonu, jak i tym którzy nimi nie byli. Przykładem w tym względzie mogą być udzielane pożyczki tercjarzom i przeznaczanie pewnych funduszy dla biednych⁹⁶. Tercjarze swoją działalnością wychodzili poza własny okręg. Pomagali finansowo innym gminom tercjarskim, jak np. w Radecznicy, gdzie również wspomagano Kolegium serafickie⁹⁷.

Podsumowując działalność III Zakonu przy kościołach bernardyńskich należy podkreślić, iż zawsze odgrywał on ważną rolę w życiu religijnym, stanowiąc niezmiernie ważną pomoc w pracy duszpasterskiej zakonników i był niejednokrotnie źródłem odnowy życia chrześcijańskiego.

⁸⁷ APBK rkps sygn. VI-f-1, Kronika III Zakonu, ss. 103–104.

⁸⁸ Tamże, s. 105. – Niniejszy spis nauk wymienia jeszcze wiele innych tematów. – Tamże, ss. 106–107.

⁸⁹ APBK rkps sygn. VI-a-6, Kronika Bazyliki NMP i klasztoru, s. 108, 111; APBK rkps sygn. VI-f-31, Kronika III Zakonu, s. 1nn; APBK rkps sygn. VI-f-1, Kronika III Zakonu, s. 23, 25, 27.

⁹⁰ APBK rkps sygn. VI-f-16, Księga kasy Trzeciego Zakonu, ss. 1–2.

⁹¹ Tamże, s. 4.

⁹² Tamże, s. 9, 11.

⁹³ Tamże, s. 2, 8.

⁹⁴ Tamże, s. 18.

⁹⁵ Tamże, s. 12.

⁹⁶ Tamże, s. 15, 24.

⁹⁷ Tamże, s. 2, 4.

2. Bractwa maryjne

Bractwa kościelne powstawały na wzór istniejących w starożytności stowarzyszeń. Początkowo zrzeszały one tylko osoby duchowne. Jednakże już od wieku VIII na Zachodzie zaczęły funkcjonować zorganizowane bractwa laików, których celem była działalność religijna i społeczna. Na ziemiach polskich organizacje brackie zaczęły powstawać w środowiskach miejskich już od połowy XIII wieku, czyli niemal równocześnie z nadawaniem nowych lokacji miejskich⁹⁸.

Liczne stowarzyszenia religijne wiernych wyrosły z kultu maryjnego i odegrały doniosłą rolę w życiu oraz pracach społecznych i charytatywnych Kościoła. Bractwa te poprzez swoją działalność prowadziły do świętości, stawały w obronie zagrożonej wiary w społeczeństwie, prowadziły działalność dobroczynną, a nawet wpływały na odnowę życia religijno-moralnego ludności. Poprzez bractwa bowiem duszpasterze mieli bezpośredni kontakt ze społeczeństwem. Powstawały one przede wszystkim w miejscach kultu Matki Najświętszej. Z biegiem czasu zakładanie bractw w ośrodkach kultu maryjnego stawało się powszechne.

Jednym z najstarszych było Bractwo Szkaplerza Świętego. Powstało ono w 1251 roku. Tego roku w dniu 16 lipca Najświętsza Maryja Panna objawiła się generałowi zakonu karmelitańskiego, błogosławionemu Szymonowi Stockowi, dając mu szkaplerz św. jako tarczę zakonu i znak szczególnej nad nim opieki. Matka Boża skierowała również do generała słowa szczególnej wagi: „Kto umierając mieć będzie na sobie szkaplerz, zachowany będzie od ognia piekielnego”. Widzenie to uznał i swoim autorytetem potwierdził papież Benedykt XIV. Po pięćdziesięciu latach od tego wydarzenia Matka Najświętsza objawiła się papieżowi Janowi XXII, zapewniając go o szczególnej opiece ... nad Zakonem Karmelitów. Jan XXII pisał o tym w tzw. Bulli Sabatyńskiej⁹⁹.

Bractwo Szkaplerza Świętego pojawiło się w Polsce za sprawą Karmelitów w XIV w. Jednak jeszcze w wieku XVI było stosunkowo mało znane. Jego rozkwit przypadł na II połowę XVII wieku. Związane to było zapewne z faktem, iż był to okres klęsk żywiołowych. Poczucie zagrożenia sprzyjało rozkwitowi takich form kultu jak nabożeństwo szkaplerza, które obiecywało ochronę Matki Bożej w życiu i opiekę po śmierci¹⁰⁰.

⁹⁸ K. Kuźmak, *Bractwa kościelne*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, kol. 1914nn; H. E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, w: B. Kumor, Z. Obertyński [red.], *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2 1764–1945, cz. 2 1918–1945, Poznań-Warszawa 1979 s. 52nn. – Bardzo dokładnie na temat bractw w Polsce średniowiecznej pisze E. Wiśniewski w pracy *Bractwa religijne na ziemiach polskich w średniowieczu*, „Roczniki Humanistyczne” 17(1969), z. 2, ss. 51–81.

⁹⁹ APBKrkps VI-e-1, Akta dotyczące spraw kościoła, s. 581; APBKrkps VI-f-6, „Księga bractwa szkaplerza św. przy kościele OO. Bernardynów w Leżajsku. Akta i ustawy” s. 6nn; K. Kuźmak, *Bractwo Matki Bożej Wspomożycielki Chrześcjan na ziemiach polskich w XVIII stuleciu*, Rzym 1973, ss. 20–21.

¹⁰⁰ K. Kuźmak, *Bractwo Matki Bożej*, ss. 20–21. Wspomnieć trzeba, iż XVII-wieczne kultowe formy maryjne w Polsce akcentują przede wszystkim treści wotywnie i wstawiennicze. Po-

Członkowie bractwa mogli zyskiwać liczne odpusty. Wyraźnie mówią o tym, między innymi zachowane „Ustawy Bractwa Szkaplerza św. Najświętszej Maryi Panny z góry Karmel istniejącego przy kościele konwentualnym OO. Bernardynów w Leżajsku” z 1897 roku, według których członkowie bractwa mogli zyskać odpusty w następujące dni roku: w dzień przyjęcia szkaplerza, w uroczystość Matki Bożej Szkaplerznej w dniu 16 lipca lub w następną niedzielę, w jedną niedzielę miesiąca, gdy członkowie brali udział w procesji brackiej i w godzinie śmierci. Ponadto istniała możliwość uzyskiwania wielu odpustów cząstkowych¹⁰¹.

Statuty bractwa bardzo dokładnie określały również, kto mógł należeć do bractwa i jakie powinien spełniać warunki. Mógł do niego należeć katolik, zarówno mężczyzna, jak i kobieta, bez względu na wiek, odznaczający się nienagannym życiem. Ponadto każdy musiał zapłacić takse, tj. opłatę na rzecz bractwa¹⁰². Wśród różnych przepisów bractwa znalazł się również i taki, który mówił o wydaleniu z bractwa z powodu zgorszenia lub prowadzenia niemoralnego życia¹⁰³.

Kolejnym było Bractwo Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Było ono wyrazem rosnącej coraz bardziej czci Niepokalanej. Bractwo to zostało zatwierdzone przez papieża Innocentego X w dniu 16 sierpnia 1646 roku, który nadał mu równocześnie liczne odpusty i przywileje. Szerzeniem kultu Niepokalanej oraz zakładaniem tych bractw zajmowali się przede wszystkim bernardyni, którzy w tymże roku uzyskali pozwolenie na zakładanie stowarzyszeń przy swoich klasztorach. Brac-

wstają w tym okresie różnorodne bractwa. Ponadto innym aspektem polskiej pobożności maryjnej była bardzo rozpowszechniona praktyka oddawania się w niewolę Matce Bożej. Powstawały bractwa Niewolników Matki Boskiej, skupiające w swych szeregach przedstawicieli różnych stanów społecznych. Do takich bractw należeli między innymi hetman Stefan Żółkiewski, król Władysław IV i Michał Korybut Wiśniowiecki. – A. Datko, *Kult maryjny – jego tradycja i znaczenie*, „Przegląd Powszechny” 1–2(1982), ss. 54–55.

¹⁰¹ Tamże, ss. 9–10.

¹⁰² Tamże, s. 11. Zachowały się niektóre księgi składek członków bractwa oraz dochodów i wydatków z działalności bractwa, które przekazały wiele cennych danych odnośnie składek i różnorodnych opłat. – APBK rkps VI-f-7, Księga rachunkowa Bractwa Szkaplerza św. przy kościele Bernardynów w Leżajsku, ss. 2–45; APBK rkps VI-f-8, „Tę książkę, tj. rejestr przychodów i rozchodów Bractwa Szkaplerza św. przy kościele XX. Bernardynów w Leżajsku sprawiono za promotora W. Księdza Symforiana Gdowskiego byłego tu natenczas magistra nowicjuszów i kaznodzei, starszych zaś tego bractwa Józefa Deca, Stanisława Niemczyckiego, Jana Garbackiego i Jana Kisielewicza roku 1872”, ss. 3–52.

¹⁰³ W kronice napisano: „Zachowawszy się nieodpowiednio, lub gorszące wiodący życie, Brat lub Siostra, mają być przez X. Przełożonego Bractwa najpierw przywołani – w 4 oczy – a potem wobec starszych Bractwa upominani. Gdy to nie pomoże, mają być z urzędów Brackich – jeśli jakie posiadają – usunięci, a wreszcie z Bractwa wydalen. Prawo tej karności przysłuży tylko ks. Przełożonemu Bractwa”. – Tamże, s. 14.

two miało czysto religijny i kultowy charakter¹⁰⁴. Ze względu na fakt, iż nie zachowały się żadne księgi brackie w Leżajsku, nie można określić, jak było liczne. Zapewne jednak było bractwem znacznym i licznym, co wnioskować można z zapisów w zachowanych księgach tego bractwa przy innych kościołach bernardynskich¹⁰⁵.

Innym było Bractwo Matki Bożej Pocieszenia. Szczególnie licznie przystępowano do niego w dobie klęsk wojennych i żywiołowych. W Polsce rozwijało się w XVII i XVIII wieku głównie za przyczyną augustianów. Pierwsze bractwo o tej nazwie powstało przy kościele augustianów w Bolonii. W roku 1597 zostało ono podniesione przez papieża Grzegorza XII do rangi arcybractwa. Generał augustianów posiadał prawo erygowania Bractw Matki Bożej Pocieszenia na wszystkich

¹⁰⁴ Cz. Bogdalski, *Cześć Najświętszej Panny Maryi w zakonie OO. Bernardynów*, s. 467; K. Kantak, *Bernardyni polscy 1573–1795–1932*, Lwów 1933, t. 2, s. 257. – Organizowanie się czcicieli Maryi wokół obrazów, które słynęły cudami było znane już w średniowieczu. Grupy wiernych zawiązywały bractwa, sodalicje czy stowarzyszenia religijne. Zjawisko to stało się jeszcze bardziej powszechne kiedy doszło do wzrostu czci cudownych obrazów oraz rozwoju ruchu pielgrzymkowego. – K. Kuźniak, *Bractwa Matki Bożej*, s. 22nn.

¹⁰⁵ Dla przykładu podać można zachowane księgi z klasztoru Bernardynów w Krakowie, z analizy których wynika, iż było to jedno z najbardziej rozpowszechnionych bractw maryjnych, które w swych szeregach posiadały wielu członków. Bractwo posiadało swoje księgi: księgi fundatorów bractwa, księgi odprawianych mszy św., spisy członków bractwa, księgi rozchodów i przychodów bractwa, księgi składek członkowskich oraz księgi protokołów z posiedzeń i księgi zmarłych braci i sióstr. – APBK rkps I-f-8, „Księga żywota, to jest katalog braci i sióstr Bractwa Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny – do kościoła stradomskiego OO. Obserwantów – Franciszka Świętego przez O. Jana Kapistrana Połanieckiego – kustosa aktualnego roku P. 1736 dnia 7 grudnia wprowadzonego”, s. 11nn; APBK rkps I-f-9, „Kommutacja pobożna fortun ziemskich, doczesnych za wieczne niebieskie to jest fundacje Bractwa Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny od jaśnie wielmożnych, wielmożnych panów, pań i innych dobrodziejów do kościoła stradomskiego WW. OO. Obserwantów Franciszkanów uczynione roku P. kommutacji natury ludzkiej przez jej złączenie z boską 1736”, ss. 34–115; APBK rkps I-f-10, „Actuarium sessionum, inscriptionum et constitutionum Confraternitatis Immaculatae B.V. Mariae S.L.O.C. sub rectoratu – Sebastiani Stanislai Mamczyński utriusque juris doctoris ecclesiarum collegiatarum S. Michaelis in Arce Cracoviensi decani et custodis Sandecensis, Confraternitatis I.C. rectoris ac prioratu – Caroli Toriani equitis aurati ac consulis Cracoviensis ac – Casimiri Trębocki subdelegati castris Cracoviensis, vice prioris ac – DD. officialium seniorum et consultorum in publicis electionibus, sessionibus et consultationibus unanimi voto et consensu ab – D. Mathia Zieleniewicz, paenitentiaro cathedrali Cracoviensi et Notario confraternitatis conscriptum et inscriptum anno Domini 1750 die 16 mensis Februarii”, ss. 13–57; APBK rkps I-f-11, „Książka, w której są zapisywane Msze św. odprawiane w anniwersarze i za każdego w szczególności zmarłego sexagenarystę zostającego w Bractwie Niepokalanego Poczęcia Marii Panny”, ss. 1–52; APBK rkps I-f-12, „Książka bracka dla wyszczególnienia dochodów, wydatku, egzekwii odprawianych, począwszy od roku 1857”, s. 2nn; APBK rkps I-f-13, „Księga Bractwa Niepokal. Poczęcia Najśw. Marii Panny przy kościele OO. Bernardynów w Krakowie do zapisywania składek członkowskich”, ss. 3–325; APBK rkps I-f-14, „Księga protokołów z posiedzeń Bractwa Niepokal. Poczęcia NMP przy kościele OO. Bernardynów w Krakowie” ss. 1–88; APBK rkps I-f-19, „Księga członków zmarłych braci i sióstr Bractwa Niepokalanego Poczęcia Najśw. Marii Panny przy kościele OO. Bernardynów w Krakowie”, ss. 3–28.

terenach oraz agregowania ich do bractwa w Bolonii. Pierwsze takie bractwo powstało w Polsce już pod koniec XVI wieku, przy kościele augustianów pod wezwaniem św. Marcina w Warszawie. Działalność tego bractwa wiązała się również z kultem obrazów Najświętszej Maryi malowanych na wzór bolońskiego. Wokół Jej obrazów organizowały się grupy czcicieli, którzy następnie zawiązywali bractwo. Był to fakt dość często spotykany już w średniowieczu. W czasach późniejszych w miarę rozwoju kultu maryjnego, wzrostu czci obrazów i ruchu pątniczego stał się zjawiskiem jeszcze bardziej powszechnym¹⁰⁶.

Bractwa maryjne istniejące przy klasztorach bernardyńskich odegrały wielką rolę w rozwoju kultu maryjnego. Jako organizacje przede wszystkim religijne, przejawiały wielką aktywność na odcinku życia duchowego i zewnętrznych jego przejawów w formie kultu. Przypomnieć też należy, iż statuty niektórych z nich z wielką siłą podkreślały ważność obowiązków chrześcijańskiej miłości bliźniego. Za każdy dobry uczynek, dotyczący zarówno sfery materialnej, jak i duchowej względem bliźniego, udzielane były odpusty¹⁰⁷. Formacja duchowo-ascetyczna w tych bractwach zmierzała do wyrobienia cnót społecznych, szczególnie miłości i sprawiedliwości. Godne podkreślenia jest również i to, że oprócz prywatnych aktów miłosierdzia organizowano akcje pomocy dla potrzebujących. Takie czynne miłosierdzie niewątpliwie w bardzo poważny sposób ożywiało życie religijne środowiska.

3. Inne bractwa

Bernardyni przy swoich klasztorach od samego początku swojej działalności duszpasterskiej prowadzili także inne bractwa, które były istotną formą oddziaływania religijnego na wiernych¹⁰⁸. Pierwszym z nich było Bractwo św. Bernardyna założone we Lwowie w 1461 r.¹⁰⁹ Następnym było bractwo św. Anny, istniejące już w 1500 roku przy konwencie bernardyńskim w Wilnie¹¹⁰. Wśród pozostałych bractw do najpopularniejszych należały: Bractwo Paska św. Franciszka¹¹¹ oraz Bractwo św. Antoniego¹¹².

¹⁰⁶ K. Kuźmiak, *Bractwa Matki Bożej*, s. 21nn.

¹⁰⁷ Przykładem może być Bractwo Szkaplerza Św. – APBK rkps VI-f-6, *Księga Bractwa*, s. 9.

¹⁰⁸ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, s. 156.

¹⁰⁹ APBK rkps XXII-h-1, *Spis członków Bractwa św. Bernardyna przy kościele Bernardynów we Lwowie, 1462–1568*; B. Siwiec, *Bernardyni łamowscy*, s. 101; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, s. 156.

¹¹⁰ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, s. 156.

¹¹¹ H.E. Wyczawski, *Krótką historia Zakonu Braci Mniejszych*, w: *Klasztory bernardynów w Polsce* = [KbwP], s. 627.

¹¹² K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, „*Studia Franciszkańskie*” 7(1996), s. 297. – Autorka wymienia klasztory, w których istniały bractwa św. Antoniego. – Tamże, ss. 297–300.

Istniały również i inne, które działały tylko przy niektórych kościołach bernardyńskich, jak np. św. Iwona¹¹³, Anioła Stróża¹¹⁴ i św. Jana Nepomucena¹¹⁵.

Jednym z najstarszych było Bractwo św. Anny. Bractwo to było jednym z najpopularniejszych na ziemiach polskich w XVI i XVII wieku¹¹⁶. Swoją genezę wywodzi od bractwa pod tym samym wezwaniem w Niemczech. Do Polski zostało przeszczepione przez kolonistów niemieckich, którzy przybywali do wielkich miastach Polski¹¹⁷. Szczególnym promotorem bractwa byli kardynał Jerzy Radziwiłł¹¹⁸ oraz Jan Dymitr Solikowski, arcybiskup lwowski obrządku łacińskiego¹¹⁹. Ten ostatni założył w 1578 roku bractwo św. Anny przy warszawskim kościele bernardynów w Warszawie. Bractwo to w 1589 roku zostało podniesione do rangi arcybractwa przez papieża Sykstusa V z władzą erygowania konfraterni przy innych kościołach¹²⁰.

Bractwo posiadało swoje ustawy, które zostały zredagowane przez Solikowskiego. Miały na celu podnieść poziom moralny i pogłębić wiedzę religijną swoich członków. Czytamy w nich: „*Kazdy ma umiec y rozumiec pacierz, pozdrowienie Archanielskie y Credo t. i. wyznanie wiary chrześcijańskiej y Dziesięcioro Boże przykazanie*”. Bracia i siostry powinni uczestniczyć we mszy św. wotywniej we wtorki, podczas której powinni rozmyślać o Męce Pańskiej. Zachęcano do częstej spowiedzi św., dawania jałmużny i służenia pomocą bliźniemu. Członkowie bractwa powinni się również wystrzegać obmów i konfliktów między sobą oraz pijaństwa. Powinni również dwa razy w ciągu roku brać udział w nabożeństwie za zmarłych członków bractwa. Zalecano członkom bractwa szczególną troskę o czystość wiary katolickiej, co znalazło odzwierciedlenie w następującym sformułowaniu ustawy: „*Gdy slisym kogo albo przeciwko Kosciolowi Panskiemu powszechnemu chrześcijańskiemu y nauce iego albo przeciwko Synowi Bożemu albo Duchowi s. albo przeciwko Świętosciam albo przeciwko Świętym Bożym mówiącego, nie pochwa-*

¹¹³ H.E. Wyczawski, *Lublin*, w: KbwP, s. 190.

¹¹⁴ H.E. Wyczawski, *Dubno*, w: KbwP, s. 51; H.E. Wyczawski, *Janówka*, w: KbwP, s. 97.

¹¹⁵ H.E. Wyczawski, *Zasław*, w: KbwP, s. 452.

¹¹⁶ Dla przykładu podać warto, iż tylko na terenie diecezji przemyskiej bractwo św. Anny istniało w 27 parafiach. Zostało ono zaprowadzone na terenie wspomnianej diecezji przez bp Andrzeja Krzyckiego w 1525 roku. – H. Borcz, *Bractwa religijne w diecezji przemyskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 28(1981), z. 4, s. 88.

¹¹⁷ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, ss. 156–157.

¹¹⁸ W. Murawiec, *Bernardyni warszawscy. 1453–1864*, s. 144. – Sylwetkę kardynała Jerzego Radziwiłła została ukazana przez W. Müllera. – W. Müller, *Radziwiłł Jerzy*, w: PSB, ss. 229–234.

¹¹⁹ B. Siwiec, *Bernardyni łamowscy*, s. 102; K. Dola, *Katalog arcybiskupów i biskupów rezydencjalnych metropolii i diecezji polskich obrządku łacińskiego*, w: B. Kumor [red.], *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 2, Poznań-Warszawa 1979, s. 266.

¹²⁰ K. Kuźmak, *Bractwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, kol. 625–626.

lac mu tego. Ale komu Bog dał naukę, na to mu gladcze odpowiedzieć, ne stultus videatur sibi sapiens. A kto nie ma nauki, ma przedsie powiedzieć, ze to mu się nie podoba, y to powiedziawszy, iesliby uporni tam ten był kacierz, wstac od niego"¹²¹. Bractwo miało więc charakter kultowo-ascetyczny, przejawiający się w modlitwach wspólnotowych w kościele oraz modlitwie indywidualnej oraz w praktykach pokutnych. Zajmowało się również działalnością charytatywną względem członków bractwa oraz innych potrzebujących¹²². Posiadało swój odpust w święto św. Anny, nadany w 1603 roku¹²³. Miało także swój zarząd, na czele którego stał starszy. Nad całością czuwał opiekun, którym zazwyczaj był kapłan¹²⁴. Bractwo w odróżnieniu od zakonu mogło posiadać majątek¹²⁵.

Bractwo św. Anny skupiało w swoich początkach wielu ważnych osobistości, jak Annę Jagiellonkę, Zygmunta III, Jana Zamoyskiego, Radziwiłła Sierotkę, Lwa Sapiechę, Mikołaja Pacy oraz wielu biskupów, duchownych świeckich i zakonnych. Warto w tym miejscu podkreślić, iż bractwo szczególnie prężnie rozwijało się w końcu XVI i w II połowie XVII wieku. Najwięcej członków w tym okresie rekrutowało się ze szlachty i mieszczaństwa. Magnaci i przedstawiciele z tzw. pospólstwa stanowili mniejszość. Kryzys w bractwie nastąpił w wieku XVIII, kiedy to sprawy związane z urobieniem moralnym zostały wyparte przez różnorodne formy zabezpieczenia uposażenia oraz wyszukiwanie nowych źródeł dochodu. Warto pamiętać, iż bractwo posiadało swoje uposażenie, które było dawane na rzecz bractwa przez możnych protektorów¹²⁶.

Kolejnym było Bractwo Paska św. Franciszka. Ustanowione zostało w Asyżu w 1586 roku¹²⁷. Bractwo to pierwotnie powstawało przy klasztorach franciszkańskich konwentualnych¹²⁸. Do Polski zostało przeszczepione już w następnym roku, tj. w 1587. Wtedy bowiem bractwo zaistniało przy klasztorze krakowskich bernardynów¹²⁹. W tym też roku papież Sykstus V pozwolił obserwantom na zakładanie

¹²¹ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 2, ss. 254–255.

¹²² B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 104; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, s. 157.

¹²³ W. Murawiec, *Bernardyni warszawscy*, Warszawa 1973, s. 144.

¹²⁴ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, ss. 157–158; W. Bochnak, *Religijne stowarzyszenia katolików świeckich w archidiecezji wrocławskiej od XVI wieku do 1810 r.*, Wrocław 1983, s. 112; B. Panek, *Bractwo Szkaplerza świętego przy kościele oo. Karmelitów na Piasku w Krakowie do końca XVIII wieku*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 10(1963), z. 3, s. 50.

¹²⁵ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, s. 158.

¹²⁶ W. Murawiec, *Bernardyni warszawscy*, ss. 145–146.

¹²⁷ J. Kłoczowski, *Zakony męskie w Polsce w XVI–XVIII wieku*, w: tenże [red.], *Kościół w Polsce w XVI–XVIII w.*, Kraków 1970, t. 2, s. 708.

¹²⁸ B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 105; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 2, s. 257.

¹²⁹ K. Kantak, *Franciszkanie polscy*, t. 2, Kraków 1938, s. 289.

tego bractwa, z zastrzeżeniem, że mogą zakładać bractwo tylko w tych miejscowościach, gdzie nie posiadają swoich klasztorów franciszkanie konwentualni¹³⁰.

Celem bractwa było szerzenie kultu Męki Pańskiej i czci św. Franciszka z Asyżu oraz zachowanie wstrzemięźliwości i czystości. W chwili przyjęcia do bractwa nowego członka kapłan zwracał się do niego słowami: „*Weźmij bracie (siostrze) pasek św. O. Franciszka jako znak wstrzemięźliwości i czystości, aby biodra twoje były pszepasane. W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen*”¹³¹.

Członkowie bractwa mogli zyskiwać liczne odpusty, nadawane im przez Stolicę Apostolską. Wszystkie nadane od początku odpusty odnowił i zatwierdził papież Klemens X w 1673 roku. Wśród nich wymienić trzeba następujące: odpust zupełny w dniu przyjęcia do bractwa, odpust zupełny w główne święto bractwa, jeżeli po przyjęciu Komunii św. nawiedzą kaplicę bractwa i odmówią modlitwy w intencji Kościoła, odpust zupełny w godzinie śmierci, jeżeli żałują za swoje grzechy. Ponadto mogą zyskiwać odpusty, jeżeli po przyjęciu sakramentu pokuty i Komunii św. nawiedzą kościół franciszkański i odmówią modlitwę w intencji Ojca Św. w następujące święta: św. Franciszka, św. Antoniego z Padwy, św. Bonawentury, św. Ludwika biskupa, św. Bernardyna ze Sieny, św. Klary, ran św. Franciszka, św. Dydaka, św. Piotra z Alkantary, św. Męczenników franciszkańskich, św. Ludwika króla i św. Elżbiety z Turynii. Ponadto mogą również zyskać odpusty uczestnicząc w comiesięcznej procesji bractwa, w innych nabożeństwach brackich, jak również za wspomnienie potrzebującego¹³².

Każdy członek bractwa, aby móc korzystać z przyznanych odpustów musiał być przyjęty w poczet bractwa i musiał przyjąć poświęcony pasek wykonany z konopi, lnu lub bawełny. Musiał wpisać swoje imię do księgi bractwa oraz nosić zawsze pasek na sobie. Dodać należy, iż pasek mógł być noszony na ciele lub na ubraniu i miał ciągle przypominać powrozy i łańcuchy jakimi wiano Pana Jezusa¹³³. Wspomnieć warto, iż w dniu 2 czerwca 1603 roku Klaudiusz Rangoni, nuncjusz papieski, pozwolił w czasie uroczystości brackich urządzać procesje z wystawieniem Najświętszego Sakramentu. Bractwo posiadało charakter typowo franciszkański, gdyż zakładane było tylko przy kościołach franciszkańskich¹³⁴.

Innymi bractwami były bractwa antoniańskie, a wśród nich ważnym było Pobożne Stowarzyszenie św. Antoniego¹³⁵. Większość stowarzyszeń pod wezwaniem św. Antoniego na ziemiach polskich było założonych przez bernardynów. Przy ich

¹³⁰ K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 2 s. 257.

¹³¹ APBK rkps sygn. VI-f-35, Album Braci i Sióstr Arcybractwa Paska św. Franciszka z Asyżu przy kościele OO. Bernardynów w Leżajsku 1897–1927, s. 7.

¹³² Tamże, ss. 8–9.

¹³³ Tamże, s. 10.

¹³⁴ B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 106.

¹³⁵ W. Murawiec, *Leżajsk*, w: KbwP, s. 182.

kościół w Kownie takie bractwo istniało już w 1542 roku¹³⁶. Najwięcej powstało ich jednak w XVII i XVIII wieku, jak np. w Bydgoszczy¹³⁷, Toruniu¹³⁸, Kobylinie¹³⁹, Samborze¹⁴⁰, Tamowie¹⁴¹ i Lublinie¹⁴². O tworzeniu bractw antoniańskich decydowały przede wszystkim utrwalenie się kultu św. Antoniego przez część jego obrazów¹⁴³, nabożeństwa¹⁴⁴, druki¹⁴⁵ oraz objawienia prywatne, które stały się inspiracją do powstania sanktuariów ku czci św. Antoniego, jak np. w Radecznicy¹⁴⁶ i Łagiewnikach koło Łodzi¹⁴⁷.

Wszystkie bractwa i stowarzyszenia antoniańskie posiadały jednolitą strukturę organizacyjną i charakter. Były to przede wszystkim stowarzyszenia ascetyczno-kultowe, oparte na duchowości franciszkańskiej. Jednakże trzeba podkreślić, iż podejmowały również liczne zadania społeczne, a zwłaszcza działalność charytatywną¹⁴⁸. Ogólnie można stwierdzić, iż dla członków konfraterni św. Antoniego podstawowymi praktykami religijnymi było codzienne odmawianie ustalonych modlitw, cotygodniowy udział we mszy św. oraz spowiedź św. i Komunia św. w główne uroczystości patronalne, które obchodzono 13 czerwca i 15 lutego. W wigilie świąt brackich obowiązywał post, który był również zalecany w czasie dowolnych obranych wtorków ku czci św. Antoniego¹⁴⁹.

¹³⁶ W. Murawiec, *Kowno*, w: KbwP, s. 151.

¹³⁷ A. Pabin, *Bydgoszcz*, w: KbwP, s. 37.

¹³⁸ H.E. Wyczawski, *Toruń*, w: KbwP, s. 383.

¹³⁹ S. Tomczak, *Kobylin*, w: KbwP, s. 138.

¹⁴⁰ A. Chadam, *Sambor*, w: KbwP, s. 312.

¹⁴¹ B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 108; A. Chadam, *Tamów*, w: KbwP, s. 376; S. Salaterski, *Sieć i działalność bractw religijnych w Prepozyturze tamowskiej do roku 1772 „Nasza Przyszłość”* 71(1989), ss. 164–165; K. Grudziński, *Pięćsetlecie oo. Bernardynów w Tamowie 1459–1959*, Kraków 1960, s. 7.

¹⁴² A. Chadam, *Lublin*, w: KbwP, s. 189.

¹⁴³ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 299. – Odniesienie do malarstwa warto zapoznać się z najnowszym opracowaniem twórczości o. Franciszka Lekszczyckiego autorstwa Janiny Dzik, a zwłaszcza z katalogiem prac artysty, w którym wymienione zostały wszystkie namalowane obrazy św. Antoniego – J. Dzik, *Franciszek Lekszczycki malarz religijny baroku*, Kalwaria Zebrzydowska 1998, ss. 117–152.

¹⁴⁴ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 297.

¹⁴⁵ Tamże, ss. 297–298.

¹⁴⁶ A. Chadam, *Radecznica*, w: KbwP, s. 284; A. Chadam, *Święty Antoni. Życie i nabożeństwo*, Kalwaria Zebrzydowska 1989, s. 41nn.

¹⁴⁷ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 299.

¹⁴⁸ Tamże, ss. 295–296.

¹⁴⁹ Tamże, s. 300.

Pobożne Stowarzyszenie św. Antoniego z Padwy zostało erygowane 13 lutego 1894 roku przez papieża Leona XIII przy bazylice św. Antoniego w Rzymie. Celem bractwa była przede wszystkim chwała Boża, dziękczynienie Bogu za dar św. Antoniego oraz rozwijanie kultu tego świętego. W swoich zadaniach stowarzyszenie podejmowało również działalność charytatywną. Stowarzyszenie podlegało na mocy dekretu Stolicy Apostolskiej generałowi Zakonu Braci Mniejszych, a w poszczególnych zaś prowincjach zakonnych ministrom prowincjalnym, którym przysługiwało prawo wyznaczania dyrektorów stowarzyszenia, działających przy klasztorach obserwanckich i reformackich. Posiadało krajowe dyrektoriaty, do których zadań należało przysyłanie do Rzymu sprawozdań z działalności stowarzyszeń lokalnych¹⁵⁰.

W Polsce Pobożne Stowarzyszenia św. Antoniego z Padwy powstawały od 1895 roku. Najwcześniej rozpoczęły działalność we Lwowie i Przemyślu, a w roku następnym, tj. 1896 w Krakowie i Tamowie. Podkreślić trzeba, iż wtedy zaczęły powstawać stowarzyszenia przy większości bernardyńskich klasztorów. Były to następujące klasztory: Alwernia¹⁵¹, Brzeżany¹⁵², Dukla¹⁵³, Gwoździec¹⁵⁴, Kalwaria Zebrzydowska¹⁵⁵, Krystynopol¹⁵⁶, Leśniów¹⁵⁷, Leżajsk¹⁵⁸, Przeworsk¹⁵⁹, Rzeszów, Sambor¹⁶⁰, Sokal¹⁶¹, Tamów¹⁶² i Zbaraż¹⁶³. Przy trzech klasztorach, a mianowicie we Lwowie, Krakowie i Tamowie utworzono krajowe komisariaty stowarzyszenia¹⁶⁴. Stowarzyszenia św. Antoniego były aprobowane przez miejscowych biskupów, którzy niejednokrotnie stawali się ich pierwszymi członkami, jak np. kardynał Puzyrna¹⁶⁵.

¹⁵⁰ Tamże, s. 303.

¹⁵¹ Tamże, s. 304.

¹⁵² W. Murawiec, *Brzeżany*, w: KbwP, s. 31.

¹⁵³ K. Grudziński, *Dukla*, w: KbwP, s. 56.

¹⁵⁴ A. Chadam, *Gwoździec*, w: KbwP, s. 88.

¹⁵⁵ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 304.

¹⁵⁶ A. Chadam, *Krystynopol*, w: KbwP, s. 168.

¹⁵⁷ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 304.

¹⁵⁸ W. Murawiec, *Leżajsk*, w: KbwP, s. 182.

¹⁵⁹ A. Chadam, *Przeworsk*, w: KbwP, s. 283.

¹⁶⁰ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 304.

¹⁶¹ A. Chadam, *Sokal*, w: KbwP, s. 350.

¹⁶² B. Siwiec, *Bernardyni tamowscy*, s. 108.

¹⁶³ A. Chadam, *Zbaraż*, w: KbwP, s. 456.

¹⁶⁴ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 304.

¹⁶⁵ Tamże, s. 304. – Sylwetkę kardynała Jana Puzyrny przedstawił J. Kracik, *Puzyrna Jan*, w: PSB, t. 29, ss. 488–491.

w Krakowie, bp Ignacy Łobuz¹⁶⁶ w Tarnowie, czy we Lwowie abp Seweryn Morawski¹⁶⁷. Wśród członków wyróżnić można wielu kapłanów i zakonników oraz duchownych innych obrządków katolickich, jak np. bazylianina ks. Ralko, należącego do stowarzyszenia w Brzeżanach, czy ks. Józefa Teodorowicza późniejszego arcybiskupa lwowskiego obrządku ormiańskiego. Wśród należących do bractwa było wielu przedstawicieli Polonii amerykańskiej, jak i europejskiej. Wszyscy członkowie stowarzyszenia na mocy przywileju papieskiego korzystali z duchowych zasług i modlitw zakonu franciszkanów. Również w soboty w bazylice rzymskiej św. Antoniego odprawiano kilka mszy św. w intencji wszystkich członków bractwa¹⁶⁸.

Bractwo to posiadało swój organ prasowy, którym był „Głos Świętego Antoniego z Padwy”, redagowany przez o. Norberta Golichowskiego w Krakowie. Pismo posiadało duży zasięg. Było wysyłane do Wielkopolski, na Warmię, Litwę i na Śląsk. W Austro-Węgrach pismo docierało do 160, zaś na Śląsku do 37 miejscowości. „Głos Świętego Antoniego” był organem, który zawierał nie tylko informacje na temat stowarzyszenia i jego działalności, lecz był przede wszystkim organem prasowym o wielkim znaczeniu narodowym. Pismo to docierało przecież do Polaków przebywających pod zaborami, wyzwalając nadzieje na niepodległość i wolność¹⁶⁹.

Stowarzyszenie to od samego początku swojej działalności zaangażowało się w działalność charytatywną pod nazwą „Chleb św. Antoniego”, powstałą w Tuluzie w 1888 roku. Polegała ona na zbieraniu datków pieniężnych na rzecz ubogich. Czyniono to w zamian za wstawiennictwo świętego, a następnie w podzięk za wysłuchanie prośby. Owa akcja dobroczynna „Chleb św. Antoniego” przekształciła się z czasem w odrębną organizację antoniańską¹⁷⁰.

Członkowie wyżej wspomnianych bractw, które działały przy kościołach bernardyńskich, propagowali właściwe swym stowarzyszeniom cele. Łączyło ich jednak przede wszystkim dążenie do rozwoju osobistego życia duchowego i apostołstwo w środowiskach życia i pracy. Bractwa były także swoistym zapleczem dla duchowieństwa, dbały bowiem o świątynie oraz brały udział w życiu miejscowego kościoła. Wreszcie bractwa posiadały również oddziaływanie społeczne, prowadząc działalność charytatywną.

¹⁶⁶ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 304.

¹⁶⁷ Tamże, s. 304. – Sylwetkę abp Seweryna Morawskiego przedstawił B. Kumor. – B. Kumor, *Morawski Seweryn*, w: PSB, t. 21, ss. 742–743

¹⁶⁸ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 305.

¹⁶⁹ Tamże, ss. 305–306. – Sylwetkę Norberta Golichowskiego przedstawił Romuald Gustaw. – R. Gustaw, *Golichowski Norbert*, w: PSB, t. 8, ss. 220–221.

¹⁷⁰ K. Kuźmak, *Stowarzyszenia religijne pod patronatem św. Antoniego z Padwy*, s. 306.

Summary

Innocenty Rusecki OFM

*Third Order of St. Francis of Assisi
and Religious Brotherhood active in Bernardine Churches.*

The present article describes works of Third Order and Religious Brotherhoods in Bernardine Monasteries over the period of five centuries. Their presence had an important role in shaping the piety of the faithful. The article shows that the fundamental principle of their activity was widely understood spiritual formation leading to strengthening of faith of individual members. It was also stressed that members of Brotherhoods and Third Order had an effect on social relations in the community by their good example and charitable organizations for the needy.

The short history of the Tertiary and its development in the second half of the 19th century was presented in relation to the Third Order of St. Francis.

The contribution of the Bernardines in the development of the Third Order was also noted. They helped by founding new congregations not only associated with monastery churches but also with diocesan parishes, as well as creation of Tertiary publication entitled *Little Bell of the Third Order*". Only the most popular Religious Brotherhoods were described: The Holy Scapular, Mother of God of Consolations, Immaculate Conception of the Blessed Mother, St. Ann, St. Francis, and Devout Association of St. Anthony. The short history of their founding, their internal organization, the rules and obligations were presented.

FRANCISZKANIE PROWINCJI POLSKIEJ PO KASACIE 1864 R.

Franciszkanie (Ordo Fratrum Minorum Conventualium), jedna z gałęzi Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego, przed 1864 r. w Królestwie Polskim byli zorganizowani w jedną prowincję, do której należało 18 klasztorów: Bełchatów (diec. kujawsko-kaliska), Dobrzyń nad Wisłą (diec. płocka), Górecko Kościelne (diec. lubelska), Kalisz (diec. kujawsko-kaliska), Łagiewniki koło Łodzi (archidiec. warszawska), Nieszawa (diec. kujawsko-kaliska), Nowy Korczyn (diec. kielecko-krakowska), Puszcza Solska (diec. lubelska), Pyzdry (diec. kujawsko-kaliska), Radomsko (diec. kujawsko-kaliska), Radziejów (diec. kujawsko-kaliska), Smardzewice (diec. sandomierska), Stawiski (diec. sejneńska), Stężyca (diec. podlaska), Warka (archidiec. warszawska), Warszawa (archidiec. warszawska) i Zawichost (diec. sandomierska). Ponadto do Prowincji należał klasztor w Krakowie, który jednakże, jako położony za kordonem zaborczym, musiał samodzielnie układać swoją egzystencję. Kasata w 1864 r. nie dotknęła go, a po niej został przez władze generalne zakonu przyłączony do Prowincji Galicyjskiej¹. Do Prowincji należała ponadto kapelania klasztoru Sióstr Klarysek w Chęcinach (diec. kielecko-krakowska)².

Prowincja, liczna pod względem klasztorów, nie była jednak w tym czasie ludna: w 1861 r. liczyła 116 zakonników, w tym 74 kapłanów, 26 kleryków i 16 braci, co dawało średnią 6 zakonników na klasztor³. W 1863 r. było natomiast 74 kapłanów,

¹ E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa, *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich w Królestwie Polskim w latach 1861–1864*, w: *Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i początku XX wieku*, Lublin 1976, s. 123. D. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772–1970*, w: *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 2, Warszawa 1978, ss. 24–25. Tenże, *Franciszkanie polscy w latach 1864–1914*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce. Franciszkanie w Polsce XIX wieku*, Niepokalanów 1996, t. 3, ss. 213–214.

² D. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772–1970*, ss. 24–25.

³ E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa: *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich*, s. 123.

17 kleryków, 26 braci i 5 nowicjuszów. Różnice w stosunku do liczb sprzed dwóch lat dają się wyjaśnić normalnymi procesami zachodzącymi we wspólnocie zakonnej (zgony, wstąpienia nowych kandydatów, odejścia lub usunięcia kleryków i nowicjuszów)⁴. Wstępujący do zakonu nowicjat odbywali w klasztorze w Łagiewnikach, kandydaci do kapłaństwa studiowali w klasztorach w Warszawie i Kaliszu; pozostałe klasztory nie odgrywały – jak się wydaje – większej roli w życiu Prowincji, oprócz klasztoru w Smardzewicach, który był sanktuarium maryjnym. W Dobrzyniu, Górecku Kościelnym, Pyzdrach, Puszczy Solskiej, Smardzewicach i Warce prowadzili franciszkanie duszpasterstwo parafialne, z tym wszakże, że w Górecku, Puszczy Solskiej i Smardzewicach kościoły klasztorne były zarazem parafialnymi, a parafie były inkorporowane do zakonu, w Dobrzyniu zakonnicy administrowali parafią, która tymczasowo mieściła się przy kościele klasztornym (świątynia parafialna była zrujnowana), w Pyzdrach zaś i w Warce zakonnicy administrowali parafiami przy kościołach diecezjalnych, niezależnie od posiadanych w tych miejscowościach kościołów klasztornych⁵.

Dość dobrze, jak się wydaje, zorganizowana była formacja kandydatów do kapłaństwa. W Warszawie i w Kaliszu wykładowcami filozofii i teologii byli zakonnicy, którzy wcześniej ukończyli studia w Akademii Duchownej w Warszawie, ponadto jeden wykładowca wykladał grupę pokrewnych sobie przedmiotów, nie zaś – jak bywało to w innych zakonach – wszystkie przedmioty danego etapu studiów⁶. Nie umieli natomiast franciszkanie rozwiązać praktycznie problemu, jaki powstawał wskutek sprzecznych ze sobą dyspozycji: przepisu Reguły św. Franciszka, by po odbyciu nowicjatu zakonnicy składali śluby wieczyste, wymogu ustawodawstwa państwowego, by śluby zakonne składać dopiero w wieku 25 lat życia, oraz doświadczenia życiowego, domagającego się od wstępujących do zakonu dłuższego okresu próby, niż rok nowicjatu. Dekretu Kongregacji Biskupów i Zakonników *Neminem latet* z 19 marca 1857 r. chyba nie znano, a w każdym razie nic nie wskazuje, by go stosowano. Nakazywał on, by po ukończeniu nowicjatu składano śluby czasowe na okres 3 lat, a dopiero po ich upływie można było złożyć śluby wieczyste. W Prowincji tymczasem zakonnicy po skończeniu nowicjatu albo od razu skła-

⁴ *Elenchus Patrum et Fratrum O.N. Conventualium Provinciae nostrae Polonae in fine 1863 a. descriptus* (dalej = Schem. OFM Conv Prov. Pol. 1863), w: *Directorium Divini Officii (...) ad usum Seraphici Ordinis Minorum S.P. Francisci Conventualium (...) pro anno a Nativitate Christi 1864, Cracoviae* (1863), ss. 94–98.

⁵ D. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772–1970*, ss. 74–75. P.P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin 1999, ss. 195–206. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863, *passim*.

⁶ Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863, ss. 94–98. A. Pleszczyński, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej Warszawskiej*, Warszawa 1907, *passim*.

dali śluby wieczyste, albo – zwłaszcza bracia zakonní – pozostawali na bliżej nieokreślonym statusie oczekujących na złożenie ślubów wieczystych, nieraz przez kilka lat. Nazywano ich nadal nowicjuszami, choć nie przebywali już w klasztorze nowicjackim, lecz byli rozsyłani po różnych domach zakonnych, albo określano słowem „expectans”⁷.

W dniach 4–6 października 1862 r. odbyła się w klasztorze w Radomsku ostatnia przedkasacyjna kapituła prowincjalna. Prowincjałem został wybrany na niej o. Franciszek Wołyniec, do zarządu Prowincji weszli natomiast jako definitory aktualni ojcowie Antoni Gasiorowski, Kamil Pasternakiewicz, Michał Cichoń i Benedykt Żurobski oraz jako sekretarz prowincjalny o. Daniel Michałowski⁸. W życiu Prowincji ważną rolę odgrywali także tzw. definitory wieczysti, a więc byli prowincjałowie, przełożeni znaczniejszych klasztorów, a także inni zakonnicy otrzymujący ten tytuł z mocy prawa lub zwyczaju. Z katalogu zakonnego wydane go drukiem zaraz po kapitule w 1862 r. wynika, że definitorami wieczystymi byli niemal wszyscy przełożeni klasztorów⁹.

Kasata klasztorów w 1864 r. pozostawiła franciszkanom klasztor w Kaliszu jako etatowy i klasztor w Warszawie jako nieetatowy¹⁰. Ten ostatni został skasowany w 1866 roku¹¹. Prowincjał Franciszek Wołyniec po kasacie pozostał w klasztorze w Warszawie, a od 1866 r. znalazł się w Kaliszu. Nie mamy śladów, by po kasacie próbował nadal pełnić jurysdykcję nad zakonnikami, choć wydaje się, że miał po temu stosowne uprawnienia. Być może wykonywał to na tyle dyskretnie, że w źródłach nie zachowały się ślady. Na pewno był natomiast dla zakonników ostoją moralną i autorytetem¹². Jakimś śladem trwania Prowincji w świadomości zakonników jest wydawanie do 1880 r. rubrycel zakonnych wraz z katalogami personalnymi¹³.

Ustosunkowanie się zakonników do kasaty było różne. Jedni uznali to za zwolnienie z życia zakonnego, zwłaszcza klerycy i bracia zakonní, którzy nie mieli zło-

⁷ Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863, ss. 94–98. J. Kałowski, *Ewolucja prawodawstwa kościelnego dotyczącego instytutów zakonnych o ślubach prostych*, w: *Błogosławiony Honorat Koźmiński. Pokłosie beatyfikacji*, Warszawa 1993, s. 153. R. Prejs, *Zakonnicy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r. Zagadnienia wybrane*, „Nasza Przyszłość” 88(1997), ss. 321–324.

⁸ Archiwum Franciszkanów w Krakowie. Sygn. B 12: Acta Provinciae Polonae 1835–1863, ss. 294–301.

⁹ Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863, ss. 94–98.

¹⁰ D. Synowiec, *Franciszkanie polscy 1772–1970*, s. 25. P.P. Gach: *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*, Lublin 1984, s. 232.

¹¹ A.J. Szeinke, *Kościół Świętego Antoniego i klasztor Franciszkanów-Reformatów w Warszawie 1623–1987*, Kraków 1990, s. 279.

¹² Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Konsystorz Generalny Kaliski, sygn. V 17 k. 271–272.

¹³ Komplet przechowywany w księgozbiórce podręcznym Archiwum Diecezjalnego we Włocławku.

zonych ślubów. Inni zabiegali o sekularyzację lub o tzw. uwolnienie od życia zakonnego, oddając się w nowej rzeczywistości duszpasterstwu parafialnemu¹⁴. Inni wreszcie trwali w klasztorze w Kaliszu, choć była to pozbawiona perspektyw wegetacja. Jeszcze inni decydowali się na wyjazd zagranicę.

Po tzw. ukazie tolerancyjnym z 1905 r. franciszkanie podjęli próbę odrodzenia życia swej Prowincji w Królestwie Polskim: grupa zakonników przybyłych z Galicji osiadła w klasztorze w Łagiewnikach koło Łodzi. Dołączył się do nich jeden z ostatnich zakonników dawnej Prowincji Polskiej, o. Apolinary Kędzierski. Mając miejscowe obywatelstwo, został przełożonym wspólnoty. Próba okazała się nieudana wskutek sprzeciwu władz państwowych, które w 1910 r. odmówiły zgody na dalszy pobyt zakonników galicyjskich w Łagiewnikach¹⁵.

Artykuł niniejszy jest próbą przeglądu postaw tych zakonników, którzy w 1864 r. kanonicznie przynależeli do Polskiej Prowincji Franciszkanów, oraz ukazaniem ich dziejów pokasacyjnych. Nie można jednak wykluczyć, że jakiś zakonnik, zwłaszcza kleryk lub młody brat zakonny, został pominięty w tym przeglądzie, ponieważ nazwisko jego nie znalazło się w źródłach. Źródła archiwalne do interesującego nas zagadnienia znajdują się w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku w zespole akt Konsystorza Generalnego Kaliskiego (dalej = ArWł, Kons. Gen. Kaliski) i w Archiwum Franciszkanów w Krakowie (dalej = ArFrKr). Przydatne są również niektóre archiwalia przechowywane w Archiwum Archidiecezjalnym w Lublinie (dalej = ArLb), w Archiwum Diecezjalnym w Łomży (dalej = Artm), w Archiwum Diecezjalnym w Płocku (dalej = ArPł) i w Archiwum Diecezjalnym w Sandomierzu (dalej = ArSd), a także schematyzmy diecezjalne i zakonne (dalej = Schem. z podaniem skrótu nazwy diecezji lub zakonu oraz roku; Kiel. – Kielce, Lub. – Lublin, Płoc. – Płock, Podl. – Podlasie (Janów Podlaski), Sandom. – Sandomierz, Sejn. – Sejny, Warsz. – Warszawa, Włocł. – Włocławek (diec. kujawsko-kaliska), OFMConv Prov. Pol. – Franciszkanie Prowincji Polskiej, OFMConv Prov. Galic. – Franciszkanie Prowincji Galicyjskiej). Ostrożnie natomiast korzystać trzeba z opracowań drukowanych, zwłaszcza z napisanej przez bpa Pawła Kubickiego wielotomowej pracy o udziale duchowieństwa w powstaniu styczniowym (dalej = Kubicki z podaniem części i tomu)¹⁶. Aczkolwiek są w niej poruszone dzieje zakonników po kasacie, a autor odwołuje się do źródeł dziś już nieosiągalnych, jednakże nie będąc zawodowym historykiem, nie ustrzegł się wielu pomyłek faktograficznych¹⁷.

¹⁴ Por. R. Prejs, *Zakonnicy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, ss. 315–321.

¹⁵ P. Mielczarek, *Sanktuarium Św. Antoniego w Łagiewnikach*, Niepokalanów 1996, ss. 206–209.

¹⁶ P. Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861–1915*, cz. I–3 (każda część w 3 tomach), Sandomierz 1933–1939. Por. też R. Prejs, *Pułapki historiografii. Z dziejów franciszkanów w Królestwie Polskim po kasacie 1864 r.*, w: „W nurcie franciszkańskim” 7 (1998), ss. 291–296.

¹⁷ Por. R. Prejs, *Pułapki historiografii*, ss. 291–296. E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa: *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich*, ss. 123–129.

Biogramy zakonników

Uszeregowane zostały alfabetycznie. Po każdym biogramie podano podstawę źródłową. Opracowanie jest częścią szerszych badań nad pokasacyjnymi dziejami zakonników reguły św. Franciszka w Królestwie Polskim. Wyniki tych badań zostały już częściowo opublikowane¹⁸.

Aluchna Marek, ur. 1826, wyśw. 1853, kapłan. W chwili kasaty gwardian w Zawichoście, skąd został przewieziony do klasztoru etatowego w Kaliszu. Na początku 1865 r. karany grzywną przez władze carskie za to, że w Zawichoście nie przeszkodził w wykonaniu wyroku śmierci przez powstańców styczniowych. W 1866 r. otrzymał tzw. uwolnienie od życia zakonnego i zamieszkał u krewnych w Garwolinie. Według o. Sebastiana Martyńskiego przyczyną uwolnienia było to, że został uznany przez władze diecezji kujawsko-kaliskiej za podżegającego do buntu w klasztorze w Kaliszu przeciwko przełożonemu Julianowi Ościowi i z tego powodu poczuł się w klasztorze jako „persona non grata”. Zm. w Garwolinie 26 VIII 1868.

Schem. Sandom. 1864 s.76. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. I-lv. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, V 17 k. 214. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1870 s. 34. Schem. Lub. 1870 s. 99. Kubicki I, 3 s. 667.

Anasiewicz Jakub, kapłan, roku urodzenia i święceń nie udało się ustalić. W chwili kasaty był w klasztorze w Pyzdrach, skąd został przewieziony do klasztoru w Kaliszu. Zm. w Kaliszu 14 VII 1873, mając 65 lat (a więc ur. w 1808?).

Schem. Włocł. 1863 s. 21. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1874, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, V 17 k. 413. Schem. Włocł. 1869–1874, *passim*.

Biederman Bonawentura, ur. 19 V 1832, wyśw. 1861, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja i promotor Bractwa Różańcowego w klasztorze w Kaliszu, pozostał tam po kasacie. W 1868 r. opuścił klasztor, osiadając jako rezydent w Ozorkowie (powodów opuszczenia klasztoru nie udało się ustalić). W 1869 r. był już wikariuszem parafii Łódź, od 1871 r. – administratorem parafii Konstantynów Łódzki, gdzie gorliwie zajął się remontem kościoła parafialnego. Prawdopodobnie w 1881 r. otrzymał sekularyzację (katalogi archidiecezji warszawskiej od 1882 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). Od 1893 r. był administratorem parafii Bolimów, gdzie

¹⁸ R. Prejs, *Źródła do dziejów zakonników Królestwa Polskiego po kasacie klasztorów w 1864 r. Szkic zagadnienia*, Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne 67(1997), ss. 333–347. Tenże, *Kapucyni Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r. Losy – postawy*, w: „Studia Franciszkańskie” 8(1997), ss. 283–345. Tenże, *Rektorzy kościołów po franciszkańskich. Z dziejów zakonników Królestwa Polskiego po kasacie 1864 roku*, w: „Studia Franciszkańskie” 9(1998), ss. 125–154. Tenże, *Bernardyni Prowincji Małopolskiej po kasacie 1864 r.*, w: „Studia Franciszkańskie” 10(2000). Tenże, *Zakonnicy Królestwa Polskiego*, ss. 311–327. Tenże, *Pułapki historiografii*, ss. 291–296.

również zajął się remontem kościoła parafialnego i filialnego oraz wybudował plebanię. Świątyni kaznodzieja, często był zapraszany z kazaniami odpustowymi, m.in. do Łagiewnik k. Łodzi i do Miedniewic, gdzie rektorem kościoła poreformackiego był o. Kajetan Grzeszkiewicz, bardzo dbały o staranną obsługę miejscowego sanktuarium Świętej Rodziny. Zm. w Bolimowie 24 XII 1917 i tamże pochowany. Na różne dzieła pobożne i dobroczynne zapisał w testamencie ponad 20 tys. rubli.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 94. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, II 12 k. 946–949. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 44. Schem. Warsz. 1868–1919, passim. *Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie* 8(1918), ss. 44–45.

Bilski Pacyfik, brat, roku urodzenia nie udało się ustalić. W chwili kasaty przebywał w klasztorze w Łagiewnikach, wprawdzie zapisany jako nowicjusz. Nie wiadomo jednak, czy faktycznie odbywał kanoniczny nowicjat, czy też był na statusie zakonnika oczekującego na dopuszczenie do profesji wieczystej. Z Łagiewnik wywieziony do Kalisza, przebywał tam do 1870 r., przez cały czas nie mając złożonych ślubów (odnotowywany jako „laicus expectans”). Po 1870 r. nie występuje w źródłach, co wskazywałoby, że w 1870 r. opuścił zakon. Jeśli rzeczywiście nie miał złożonych ślubów, nie potrzebował też żadnej dyspensy na odejście z zakonu.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1870, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, II 12 k. 946–949.

Bleszyński Leon, brat, roku urodzenia nie udało się ustalić. W chwili kasaty zakrystian w Warszawie. Chyba nie miał złożonych ślubów, bo określony jako nowicjusz. Po kasacie pozostał w Warszawie (klasztor nieetatowy), a 25 IX 1866 po skasowaniu klasztoru warszawskiego przybył do Kalisza. Prawdopodobnie wkrótce potem opuścił zakon, bo w źródłach już nie występuje, a zgonu również nie odnotowano.

Schem. Warsz. 1864 s. 38. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 2v.

Boiński Ambroży, ur. 1801, wyśw. 1825, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Smardzewicach, pozostawiony tam przez władze carskie jako rektor kościoła i administrator parafii. Decyzją Namiestnika Królestwa Polskiego z 1871 r. został usunięty ze Smardzewic do klasztoru w Kaliszu „za nieodpowiednie sprawowanie”. Nie wiadomo, o co chodziło, bo nie ma śladów, by angażował się w działalność powstańczą. Sprawa musiała być jednak poważna, bo do Kalisza przybył 25 VIII 1872 eskortowany przez straż ziemską. Zm. 10 stycznia 1873 w Kaliszu.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. Tamże 1869–1872, passim. E. Orzechowska, *Własność poklasztorna w diecezji sandomierskiej po ukazie z 8 XI 1864 r.*, „Roczniki Humanistyczne” 31(1983), z. 2, s. 202. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, V 17 k. 176, 356, 393. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1874, s. 33.

Brodowski Marceł, ur. 1822, wyśw. 1851, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Górecku Kościelnym. Pozostał tam po kasacie jako rektor kościoła. Władza

diecezjalna w Lublinie wkrótce po kasacie mianowała administratorem tej parafii kapłana diecezjalnego, który zaproponował o. Marcelego na wikariusza; administrator diecezji wystawił aplikatę na wikariusza 14 III 1865 i odtąd uważał o. Marcelego za kapłana diecezji lubelskiej. Z nieznanych dziś przyczyn nominację na wikariusza ponowiono 16 II 1867, wkrótce jednak Brodowski został mianowany wikariuszem parafii Łukowa, a w 1870 r. – wikariuszem w Turobinie. Będąc tamże zwrócił się w 1876 r. o sekularyzację, motywując to koniecznością materialnego wsparcia rodziny. Stolica Apostolska wydała indult sekularyzacyjny 22 VI 1878. W 1880 r. Brodowski został administratorem parafii Sawin, gdzie wspierał unitów, za co w 1885 r. był karany grzywną i przeniesiony na żądanie władz państwowych na administratora parafii Brzeziny. Tam zm. 12 II 1899.

Schem. lub. 1864 s. 19. Tamże 1870–1900, *passim*. ArLb, 60 IIa 107; 60 IIa 34, *passim*; 60 IIb 54; 60 I 150 k. 221–228v. Kubicki I, 2 s. 36.

Brzozowski Klemens, ur. 1820, wyśw. 1845, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Nieszawie, skąd po kasacie został przewieziony do Kalisza. Tu w 1866 r. powierzono mu czasowo funkcję wikariusza kościoła pobemardyńskiego po śmierci tamtejszego rektora, o. Antoniego Majewskiego OFMObs. 25 I 1867 został mianowany wikariuszem parafii Giżyce, o co – zdaniem o. Sebastiana Martyńskiego – sam zabiegał. Był następnie wikariuszem w Kraszewicach, od 1870 administratorem parafii Wierzchlas (wszystkie placówki w diecezji kujawsko-kaliskiej). W Wierzchlasie zm. 16 XII 1893. Nie ma śladów, aby starał się o sekularyzację. Nekrologi odnotowały go jako franciszkanina.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen: Kaliski, V 3 k. 5. ArFrKr. bez sygn.; Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 6-6v. Schem. Włocł. 1869–1895, *passim*.

Celmerowski Walerian, ur. 1834, wyśw. 1857, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w Łagiewnikach, podczas kasaty wyznaczony na rektora kościoła poklasztornego w Łagiewnikach. Władze państwowe zamierzały go aresztować w związku z podejrzeniem o współudział w ukrywaniu innego franciszkanina, Leona Godlewskiego, kapelana w powstaniu styczniowym, ale wydaje się, że do aresztowania ostatecznie nie doszło. W 1871 r. Celmerowski opuścił Łagiewniki, zostając wikariuszem parafii Brochów, archidiec. warszawska, a w 1872 r. – administratorem parafii Topola. Nie wiadomo, co było powodem przejścia do pracy parafialnej. W 1881 r. prawdopodobnie się sekularyzował (schematyzmy archidiecezji warszawskiej od 1882 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). W 1884 r. został administratorem parafii Kiernozia, a w 1886 r. – administratorem parafii Pustelnik. W 1888 r. przeszedł na emeryturę, nie wiadomo jednak, gdzie osiadł. Zm. 13 X 1889.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1870, *passim*. Schem. Warsz. 1868–1890, *passim*.

Chada Kazimierz, ur. 1806, wyśw. 1832, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w Smardzewicach, zgłosił się wówczas na wyjazd do Austrii, jednakże z jakichś powodów nie wyjechał, a znalazł się w klasztorze w Kaliszu, gdzie przez cały czas jest notowany w źródłach. Zm. w Kaliszu 9 II 1881.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949; V 17 k. 571. Schem. Włocł. 1869–1882, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1880, *passim*.

Chęckiewicz (Cęciewicz) Teodor, brat, nie udało się ustalić daty urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (czyli zakonnik bez złożonych ślubów) w klasztorze w Belchatowie. Opuścił zakon w czasie kasaty lub wkrótce potem.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95.

Cichoń Michał, ur. 1800, wyśw. 1826, kapłan. W chwili kasaty definitorem aktualny w klasztorze w Dobrzyniu, skąd przewieziony do Kalisza. W Kaliszu został 13 VIII 1872 mianowany przez władzę diecezjalną wikarym klasztoru i pełnił ten obowiązek do 26 I 1877, kiedy został zwolniony z powodu podeszłego wieku. Wiele wskazuje, że wśród współbraci cieszył się dużym autorytetem i był ogólnie szanowany. Zm. w Kaliszu 4 IX 1878.

Schem. Płoc. 1864 s. 14. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1879, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1879, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, V 17 k. 394, 465, 570.

Cieszenko Urban, ur. 1843, kleryk. W chwili kasaty w klasztorze w Warszawie, pozostał tam po 1864 r. Po skasowaniu klasztoru warszawskiego przybył 25 IX 1866 do klasztoru w Kaliszu. W czerwcu 1865 r. więziony w Warszawie jako podejrzany o współudział w powstaniu styczniowym. Zapewne wkrótce po przybyciu do Kalisza opuścił zakon, gdyż nie pojawia się w źródłach od tego czasu.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Kubicki I, 3 s. 669. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 2v.

Dąbrowski Marcin, ur. 1820, wyśw. 1853, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Radomsku, skąd przewieziony do Kalisza. Nie miał dobrej opinii z powodu skłonności do alkoholu, to też prawdopodobnie sprawiło, że nie powierzano mu bardziej odpowiedzialnych obowiązków. Zm. w Kaliszu 6 VI 1888.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Włocł. 1869–1889, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski, V 17 k. 251–253, 257.

Dębicki Maciej, ur. 1823, wyśw. 1853, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Łagiewnikach, skąd wywieziony do Kalisza. W 1868 r. podjął starania o tzw. uwolnienie od życia zakonnego i opuścił klasztor, zamieszkując jako rezydent w Solcy Wielkiej (archidiec. warszawska). Powodem opuszczenia klasztoru był stan zdrowia i wydaje się, że podany motyw odpowiadał prawdzie. Zm. w Solcy Wielkiej 26 IV 1870, w chwili zgonu liczył więc 47 lat.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1871, *passim*. Schem. Warsz. 1868–1870, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 104.

Drągowski Bernard, ur. 1820, wyśw. 1844, kapłan. W chwili kasaty gwardian w Górecku Kościelnym, skąd wywieziony do Kalisza. Już 19 XII 1864 skierował pismo do administratora diecezji lubelskiej z prośbą o przyjęcie do diecezji i o umożliwienie powrotu do Górecka. Prośbę ponowił 20 III 1865, 21 VII 1865 i 6 III 1867, jednakże odpowiedź administratora diecezji za każdym razem była podobna: dopóki nie ma jasnych rozstrzygnięć władz państwowych co do etatów duchowieństwa diecezjalnego, dopóty prośba jest bezprzedmiotowa. 1 X 1868 został przez administratora diecezji kujawsko-kaliskiej mianowany przełożonym klasztoru w Kaliszu, nie umiał jednak zyskać autorytetu u współbraci, trzymając z jedną grupą zakonników. Ostatecznie więc z dniem 22 VII 1872 został zwolniony z przełożenstwa i natychmiast podjął zabiegi o otrzymanie jakiejś parafii. Został mianowany administratorem parafii Tubądzin. W 1884 r. został przeniesiony na administratora parafii Grabno, ale po kilku miesiącach został administratorem w Boleszczynie. W tej parafii pracował do śmierci 5 VI 1895. Nie ma śladów, by się sekularyzował, a nekrologi odnotowały go jako franciszkanina. Wydaje się, że był człowiekiem dość ambitnym, ale w parze z ambicjami nie szły zdolności i zaradność.

Schem. Lub. 1864 s. 19. Schem. Włocł. 1869–1896, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1872, *passim*. ArLb 60 IIa 107, *passim*; 60 IIa 34, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 109, 337–338, 392.

Dudziński Augustyn, kapłan, nie udało się ustalić dat urodzenia i święceń. W chwili kasaty w klasztorze w Łągownikach, zgłosił się na wyjazd do Austrii. Prawdopodobnie z Austrii udał się dalej w poszukiwaniu innego miejsca pobytu, bo zm. w Monachium 19 I 1869.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Kubicki I, 3 s. 584, 601. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1870 s. 34.

Dziertyk Paweł, kapłan, nie udało się ustalić dat urodzenia i święceń. W chwili kasaty należał do klasztoru w Dobrzyniu, a przebywał jako kapelan dworski w Ugoszczu, par. Róże k. Rypina. Później nie występuje w źródłach.

Schem. Płoc. 1864 s. 30.

Galecki Szymon, ur. 1803, wyśw. 1830, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Górecku Kościelnym, pozostawiony tamte jako drugi rektor. Wkrótce po kasacie administrator diecezji lubelskiej sugerował Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych, by Galeckiego, jako nie mającego przymiotów do pracy parafialnej, odesłać do klasztoru w Kaliszu, co dyrektor tejże Komisji zdecydował 18/30 I 1865, decyzji jednak nie wykonano. Administrator diecezji pismem z 9 XI 1865 wyjaśniał Komisji, że Galecki, który poprzednio ulegał pijaństwu, poprawił się i mógłby pozostać w Górecku, pomagając w obsłudze dość ludnej parafii. Zda-

niem administratora parafii (pismo z 9 II 1867 do administratora diecezji lubelskiej): „o. Szymon jest wprawdzie niesposobny do głoszenia kazań, ale w miarę sił chętnie pomaga w kościele i zasługuje na otrzymanie jakiejś emerytury od władz państwowych”. Zm. w Górecku Kościelnym 7 X 1876.

Schem. Lub. 1864 s. 19. ArLb 60 IIa 107, passim; 60 IVb 54; 60 IIa 34. Schem. Lub. 1870–1877, passim. S. Gajewski, *Kasata klasztorów diecezji lubelskiej w 1864 r.*, „Roczniki Humanistyczne” 21(1973), z. 2, s. 376.

Gasiorowski Antoni, ur. 1796, wyśw. 1821, kapłan. W chwili kasaty aktualny definitor w klasztorze w Radomsku, pozostał tamże jako rektor kościoła poklasztornego. Zm. w Radomsku 1 III 1874.

Schem. Włocł. 1863 s. 96. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1876, passim. Schem. Włocł. 1869–1875, passim.

Głogowski Kazimierz, ur. 1821, wyśw. 1854, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Dobrzyniu, skąd został wywieziony do klasztoru w Kaliszu. Tamże mianowany przez władzę diecezjalną 21 VIII 1876 przełożonym klasztoru. Położył ogromne zasługi około podtrzymania duszpasterstwa w kościele klasztornym, systematycznej konserwacji zabudowań oraz zdyscyplinowania podległych sobie zakonników. Obowiązek przełożonego pełnił do śmierci. Zm. w Kaliszu 16 XI 1891. Jedna z piękniejszych postaci okresu pokasacyjnego.

Schem. Płoc. 1864 s. 14. Schem. Włocł. 1869–1892, passim. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1880, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17, passim.

Godlewski Leon, ur. 1831, wyśw. 1862, kapłan. Uczestnik powstania styczniowego, w chwili kasaty formalnie przynależał do klasztoru w Warszawie, faktycznie ukrywał się w Dalikowie k. Łodzi, posługując się nazwiskiem Leon Czaplis (w klasztorze reformatów w pobliskim Lutomiersku był w tym czasie zakonnik o tym imieniu i nazwisku). Pojawiające się w literaturze informacje, jakoby był w tym czasie gwardianem klasztoru w Łagiewnikach, nie znajdują potwierdzenia w źródłach. Ujęty przez władze carskie w 1865 r. i stawiony przed sądem wojennym, został z początkiem 1866 r. skazany na osiedlenie w Tuncie (gubernia irkucka). Od 1872 r. mieszkał w Wielikim Ustiugu (gubernia wołogodzka). W 1888 r. otrzymał pozwolenie władz państwowych na powrót do kraju. 17 II 1889 przybył do Warszawy i zamieszkał przy kościele poaugustiańskim św. Marcina, następnie był rezydentem przy kościele św. Ducha, wreszcie kapłanem Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia przy ul. Żytniej. Zm. 19 IX 1904. Nie sekularyzował się, a nekrologi określają go jako franciszkanina. Nie ma jednak również śladów, by starał się o powrót do klasztoru w Kaliszu, ani by w ogóle nawiązał z tym klasztorem łączność.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Tamże 1889–1905, passim. Kubicki I, 3 ss. 670–671.

Goszczyński Anastazy, ur. 1821, wyśw. 1844, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Radziejowie, przewieziony stamtąd do Kalisza. Już w 1867 r. otrzymał tzw. uwolnienie od życia zakonnego i zamieszkał jako rezydent w Łęczycy, archidiec. warszawska. W 1869 r. został administratorem parafii Letnica Mała, a w 1885 r. – parafii Topola k. Łęczycy. Tam zm. 28 XII 1898. Nic nie wskazuje, by się sekularyzował, a schematyzmy archidiecezji warszawskiej przez cały czas zamieszczały przy jego nazwisku „OFMConv”.

Schem. Włocł. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. Warsz. 1868–1900, *passim*. „Przegląd Katolicki” 32(1894), ss.525–526.

Goszczyński Andrzej, ur. 1828, wyśw. 1854, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Stawiskach, przewieziony stamtąd do Kalisza. W 1867 r. otrzymał tzw. uwolnienie od życia zakonnego i zamieszkał jako rezydent w Szymanowie, archidiec. warszawska. W 1869 r. został wikarym tejże parafii, a w 1870 r. – administratorem parafii Aleksandrów łódzki. Od 1881 r. był administratorem parafii Bielawy, od 1900 r. – kapelanem szpitala przy ul. Wolskiej w Warszawie. W 1903 r. przeszedł na emeryturę. Sekularyzował się prawdopodobnie w 1892 r. (od 1893 r. schematyzmy archidiecezji warszawskiej przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). Zm. 23 III 1904.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. Warsz. 1868–1905, *passim*.

Grudziński Aleksander, ur. 1829, wyśw. 1853, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Smardzewicach, przewieziony stamtąd do Kalisza. Nie miał dobrej opinii z powodu skłonności do alkoholu, ponadto nie odznaczał się też chyba zdolnościami i wiedzą teologiczną, skoro co jakiś czas wzywany był przez władzę diecezjalną do składania egzaminów z teologii moralnej, a wyniki ich nie były nadzwyczajne. Zm. w Kaliszu 7 V 1894.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1895, *passim*. „Przegląd Katolicki” 32(1894), s. 330.

Grządkiewicz Bonawentura, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia i wstąpienia do zakonu. W chwili kasaty „nowicjusz”(raczej zakonnik bez złożonych ślubów) w klasztorze w Łagiewnikach. Nie wiadomo, co sprawiło, że podczas kasaty nie został wywieziony do klasztoru w Kaliszu, lecz pozostał na miejscu w Łagiewnikach. Zazwyczaj powodem takiego pozostawienia w odniesieniu do braci zakonnych był stan zdrowia lub pełnienie funkcji organisty. Zm. w Łagiewnikach 14 I 1871.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 98. Schem. Warsz. 1864 s. 82. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1873, *passim*.

Hejducki Stanisław, kapłan, nie udało się ustalić daty urodzenia i święceń. Absolwent Akademii Duchownej w Warszawie. W chwili kasaty profesor zakonnego studium teologii w klasztorze w Warszawie, pozostawiony tam z racji uzna-

nia klasztoru warszawskiego za nieetatowy. Na przełomie maja i czerwca 1865 r. więziony w związku z dochodzeniem przeciwko innemu franciszkaninowi, Leonowi Godlewskiemu, następnie skazany przez Namiestnika Królestwa Polskiego na banicję. Nie wiadomo, dokąd się udał, dalszych informacji źródłowych nie odnaleziono.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. A. Pleszczyński, *Dzieje Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej Warszawskiej*, Warszawa 1907, s. 252. Kubicki I, 3 s. 668.

Jackowski Gordian, ur. 1823, wyśw. 1846, kapłan. W chwili kasaty wikary klasztoru w Kaliszu, pozostał tam po kasacie, ale przy przejmowaniu w 1865 r. jurysdykcji nad klasztorem przez władzę diecezjalną został zwolniony z wikarego. Początkowo cieszył się dobrą opinią i często bywał wysyłany do okolicznych parafii z pomocą duszpasterską, potem zaczął stopniowo ulegać skłonności do alkoholu, m.in. w maju 1885 r. był przyczyną publicznego zgorszenia w Kaliszu i Błazskach. Suspensa okazała się wystarczającym bodźcem do poprawy. Pod koniec 1891 r. władza diecezjalna zamierzała mianować go wikarym klasztoru; zanim nominacja nastąpiła, zm. w Kaliszu 6 I 1892 po krótkiej, lecz ciężkiej chorobie.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 94. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 passim. Schem. Włocł. 1869–1893, passim. „Przegląd Katolicki” 30(1892), s. 171.

Jardel Roman, ur. 1821, wyśw. 1854, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Zawichoście, wywieziony stamtąd do Kalisza. W 1866 r. otrzymał tzw. uwolnienie od życia zakonnego i udał się do diec. sandomierskiej. Zm. 15 XII 1868 jako wikariusz parafii Połaniec.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. ArFrKr. bez sygn. Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. l. Schem. Sandom. 1869 s. 58. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1870 s. 34.

Jarmulowicz Piotr, ur. 1829, brat. W chwili kasaty „nowicjusz”, a faktycznie zakonnik bez ślubów w klasztorze w Warszawie. Dzięki temu, że sam spisał swój życiorys, możemy dokładnie prześledzić jego losy pokasacyjne, które wydają się symptomatyczne dla dziejów braci zakonnych po kasacie. Po wstąpieniu do zakonu „rok próby” odbył w klasztorze w Łagiewnikach. Nic nie wspomina o złożeniu ślubów. Przebywał następnie w klasztorach w Kaliszu, Radziejowie i Warszawie. W tym ostatnim zastała go kasata. Po kasacie był przez 6 lat zakrytym w Szpitalu Dzieciątka Jezus w Warszawie (z czego wynikałoby, że w chwili kasaty zadeklarował się na porzucenie życia zakonnego); następnie aż do 1885 r. był prywatnym nauczycielem. Władze państwowe zakazały mu zajmować się nauczaniem, nie wiadomo jednak, co było powodem zakazu, ponieważ nie mamy śladów, by był zaangażowany w działalność powstańczą w 1863 r. W 1885 r. przybył do Krakowa i prawdopodobnie podjął starania o kontynuowanie życia zakonnego w Prowincji Galicyjskiej, w związku z czym spisał wspomniany życiorys.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Życia zakonnego jednakże nie podjął (nie wiemy, czy otrzymał odmowną odpowiedź od prowincjała galicyjskiego, czy spowodowały to inne racje). Dalsze dzieje nieznane.

Schem. Warsz. 1864 s. 38. ArFrKr B 92 k. 41-41v (curriculum vitae).

Jasiński Antoni, kleryk, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty w klasztorze w Warszawie, pozostał tam po 1864 r. Po skasowaniu klasztoru warszawskiego przybył 25 IX 1866 do Kalisza. W Kaliszu prawdopodobnie kontynuował studia teologiczne, jednakże miał dość poważne kłopoty ze zdyscyplinowaniem i w październiku 1869 r. administrator diecezji kujawsko-kaliskiej podjął decyzję o wydaleniu go z klasztoru. Decyzja została wykonana 1 II 1870. Dalsze dzieje nieznane.

Schem. Warsz. 1864 s. 38. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martynskiego k. 2v. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1870, passim. Schem. Włocł. 1869 s. 36. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 290, 298.

Jeziński Józef, ur. 1794, wyśw. 1827, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Warce, wywieziony stamtąd do Kalisza. Zm. w Kaliszu 24 XI 1877.

Schem. Warsz. 1864 s. 80. Schem. Włocł. 1869–1878, passim. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1878, passim.

Jetewski Izidor, ur. 1833, wyśw. 1864, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu, zrazu pozostał tam po kasacie. W 1871 r. mianowany przez władzę diecezjalną wikariuszem parafii w Czastarach (wyjechał z klasztoru 10 V 1871), do klasztoru już nie powrócił. Od 1874 r. wikariusz parafii Krzepice, a w 1878 r. uzyskał sekularyzację (od 1879 r. schematyzmy diecezji kujawsko-kaliskiej przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). W 1879 r. został administratorem parafii Konopnica, a w 1882 r. – administratorem parafii Pławno. Zm. w Pławnie 17 III 1884.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Włocł. 1869–1885, passim. „Przegląd Katolicki” 17(1879), s. 650 i 22(1884), s. 236. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 345.

Jonas Damian, kleryk, nie udało się ustalić roku urodzenia i wstąpienia do zakonu. W czasie kasaty w klasztorze w Warszawie, objęty śledztwem dotyczącym zaangażowania powstańczego innego franciszkanina, Leona Godlewskiego. Decyzją Namiestnika Królestwa Polskiego w październiku 1865 r. wysłany zagranicę. Przyjęty następnie do franciszkanów-reformatów prowincji Niepokalanego Poczęcia N.M.P w Prusach. W 1869 r. był diakonem w klasztorze w Miejskiej Górze. Dalsze jego dzieje wymagają badań.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Kubicki I, 3 ss. 672–673. Schematyzm Diecezji Poznańskiej za rok 1870 s.26.

Kaluski Kanut, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Dobrzyniu. Dalsze dzieje nieznane. Zapewne opuścił zakon podczas kasaty, bo w klasztorze w Kaliszu po 1864 r. nie występuje.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97.

Kamiński Berard, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Warszawie. Zapewne opuścił zakon podczas kasaty, bo późniejsze źródła nie notują go. Por. Jarmułowicz Piotr.

Schem. OFMConv 1863 s.97. Schem. Warsz. 1864 s.37.

Kamiński Franciszek, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W czasie kasaty gwardian w klasztorze w Nowym Korczynie, wywieziony stamtąd do Kalisza. Przed 1868 r. uzyskał tzw. uwolnienie od życia zakonnego (Schem. OFMConv. Prov. Pol. 1868 nie notuje go) i zamieszkał w diecezji kielecko-krakowskiej. Data i miejsce zgonu: wg źródeł franciszkańskich 14 I 1870 Wrocieryż, diec. kielecko-krakowska, wg źródeł diecezjalnych 4 I 1870 Szczaworyt, diec. kielecko-krakowska.

Schem. Kiel. 1864 s. 71. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1871 s. 34. Schem. Kiel. 1871 s. 82. Na listy z zapytaniem skierowane do parafii we Wrocierytu i w Szczaworytu autor artykułu nie otrzymał żadnej odpowiedzi.

Karpiński Berard, w 1863 r. nowicjusz w klasztorze w Łagiewnikach. Nie udało się ustalić, czy był w tym czasie faktycznie nowicjuszem, czy tylko zakonnikiem bez ślubów oraz jakie były jego dalsze dzieje.

Schem. OFMConv Prov. POI. 1863 s. 98.

Kędziński Apolinary, ur. 1836, wyśw. 1862, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Stawiskach, wywieziony stamtąd do Kalisza. W 1867 r. starał się o tzw. uwolnienie od życia zakonnego i zamieszkanie w diecezji sejneńskiej; według opinii wystawionej wówczas przez konsystorz diecezjalny w Kaliszu od strony moralnej był bez zarzutu. W 1869 r. został wikariuszem parafii Sieradz, od 1874 r. – wikariuszem w Warcie, od 1875 r. – administratorem parafii Złotków, gdzie w 1880 r. podjął budowę nowego kościoła parafialnego. W 1883 r. przeszedł na administratora parafii do Chwałborzyc, a w 1887 r. do Sędziejowic, gdzie bez pozwolenia władz państwowych podjął kapitalny remont kościoła i ogłosił na ten cel zbieranie składek. Za „samowolę” został przez władze państwowe ukarany grzywną 50 rubli. W Sędziejowicach wszedł też w konflikt z władzami kościelnymi (administrator diecezji nakazał mu oddalić gospodynię, czego nie wykonał); ukarany suspensą w 1893 r., został zwolniony z parafii i przeniesiony do klasztoru w Kaliszu. Po kilku tygodniach zwolniony z kar kościelnych, dał się poznać jako gorliwy duszpasterz w kościele klasztornym, a 29 XII 1898 został mianowany przełożonym klasztoru.

Zasłużył się w tym czasie jako organizator remontu kościoła i klasztoru. Po skasowaniu klasztoru w 1902 r. zamieszkał w klasztorze reformatów we Włocławku. Od 1907 r. zamieszkał w Łagiewnikach jako rektor kościoła pofranciszkańskiego, a faktycznie przełożony odradzającego się tam klasztoru franciszkańskiego przy współudziale zakonników przybyłych z Galicji. Gdy władze państwowe odmówiły tymże zakonnikom w 1910 r. pozwolenia na dalszy pobyt w granicach Rosji, pozostał w Łagiewnikach. Tam też zm. 22 VI 1911. Pojawiające się w niektórych opracowaniach informacje, jakoby był zaangażowany w powstanie styczniowe i w związku z tym represjonowany przez władze carskie, wynikają z przypisania Kędzierskiemu informacji dotyczących innego franciszkanina, Jakuba Konderskiego.

Schem. Sejn. 1863 s. 13. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949; V 17 k. 70, 72–73. Schem. Włocł. 1869–1906, passim. Schem. Warsz. 1908–1912, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 599–602, 621–622. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 1(1911), s. 179. R. Prejs, *Pułapki historiografii. Z dziejów franciszkanów w Królestwie Polskim po kasacie w 1864 r.*, w: „W nurcie franciszkańskim” 7(1998), ss. 291–296.

Klemański Pius, ur. 1811, wyśw. 1837, kapłan. W czasie kasaty gwardian klasztoru w Smardzewicach, skąd wywieziony do Kalisza. W 1867 r. prosił administratora diecezji kujawsko-kaliskiej o przyjęcie do pracy parafialnej, tłumacząc się tym, że stan zdrowia nie pozwala mu na pobyt w murach klasztornych. Ostatecznie jednak pozostał w klasztorze. Ze względu na wiek i stan zdrowia nie przejawiał większej aktywności. Zm. w Kaliszu 20 II 1873.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 68. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1874, passim. Schem. Włocł. 1869–1874, passim.

Konderski Jakub, ur. 1822, wyśw. 1851, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Łagiewnikach, faktycznie jednak nie przebywał w klasztorze, lecz ukrywał się w okolicach Łodzi, m.in. w klasztorze reformatów w Lutomiersku, jako zaangażowany w ukrywanie innego franciszkanina, Leona Godlewskiego, uczestnika powstania styczniowego. Aresztowany i w październiku 1865 r. oddany pod sąd polowy, został wyrokiem z 24 II 1866 skazany na jeden rok uwięzienia w twierdzy w Modlinie, Ułaskawiony przez cara, opuścił więzienie w maju 1866 r. i został odesłany do klasztoru w Kaliszu, jednakże w 1867 r. zamieszkał przy kościele pofranciszkańskim w Łagiewnikach. Powody tej zmiany miejsca pobytu nie są znane, tym bardziej, że w Łagiewnikach był rektor kościoła poklasztorowego, Walerian Celmerowski. Z początkiem października 1868 r. wrócił do Kalisza, ale w maju 1870 r. objął wikariat w Pątnowie, diec. kujawsko-kaliska. Od 1872 r. był wikariuszem parafii Łask, od 1876 r. – administratorem parafii Konopiska. Prawdopodobnie w 1876 r. uzyskał sekularyzację, gdyż od 1877 r. schematyzmy diecezji kujawsko-kaliskiej przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”. Zm. w Konopiskach 26 II 1893. Mylnie utożsamiany z Apolinarym Kędzierskim.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Kubicki I, 3 s. 493, 674. H. Cederbaum, *Wyroki Audytoriatu Polowego z lat 1863, 1864, 1865 i 1866*, Warszawa 1917, s. 363. Schem. Warsz. 1868 s. 50. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.116, 309. Schem. Włocł. 1869–1894, passim. R. Prejs, *Pułapki historiografii*, ss. 291–296.

Kowalkowski Seweryn, ur. 1802, wyśw. 1843, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Smardzewicach; zgłosił się na wyjazd za granicę. Ponieważ władze pruskie nie przyjęły go, wrócił do Królestwa Polskiego, co władze carskie uznały za samowolę i po przejściowym uwięzieniu w Cytadeli warszawskiej wysłały 16 VIII 1865 na przymusowe osiedlenie do guberni wołogodzkiej. Zm. w Totmie, gub. wołogodzka, 29 VIII 1866.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. Kubicki I, 3 s. 601, 674–675. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1867 s. 45.

Kowalski Wojciech, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia i wstąpienia do zakonu. W czasie kasaty zakrystian w klasztorze w Nowym Korczynie, później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Kiel. 1864 s. 71.

Kozak Gabriel, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Warszawie. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97. Schem. Warsz. 1864 s. 38.

Krajewski Fabian, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Warce. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Warsz. 1864 s. 80.

Kral Hieronim, brat, nie udało się określić roku urodzenia. W 1863 r. w klasztorze w Warszawie, w 1864 r. również w Warszawie, ale w gronie kleryków. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s.97. Schem. Warsz. 1864 s.38.

Krówka Cyryl, brat, ur. 1824. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Zawichoście. W czasie powstania styczniowego używał swego paszportu gwardianowi Markowi Aluchnie, co spowodowało podejrzenia ze strony władz państwowych o możliwość współudziału w powstaniu. Prawdopodobnie więziony z tego powodu. Po kasacie nie występuje w źródłach zakonnych. Opuścił zakon w czasie kasaty lub wkrótce po niej?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Sandom. 1864 s. 77. Kubicki I, 3 s. 675.

Kryszczon Augustyn, ur. 1833, wyśw. 1861, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Radomsku, faktycznie przebywał z posługą duszpasterską

w Dworszowicach i z tego powodu nie został wywieziony do Kalisza. Pozostał w Dworszowicach także w następnych latach, zostając tam ostatecznie w 1868 r. administratorem parafii. Prawdopodobnie w 1870 r. sekularyzował się (schematyzmy diec. kujawsko-kaliskiej od 1871 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). W 1879 r. został administratorem parafii Kodrąb, a w 1891 r. – administratorem parafii Suchcice. W 1895 r. objął administrację parafii Biała k. Wielunia i tam zm. 19 XI 1902.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Archiwum Archidiecezjalne w Częstochowie I 72 k. 930–931. Schem. Włocł. 1869–1903, *passim*.

Krzemieniewski Florian, ur. 1805, wyśw. 1835. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Steżycy, pozostawiony tamże po kasacie jako rektor kościoła poklasztorowego. Pozostawienie dotychczasowego przełożonego należało do rzadkości, gdyż było sprzeczne z przepisami wykonawczymi do ukazu kasacyjnego. W Steżycy zdecydował o tym fakt, że w tym czasie nie było w klasztorze innego kapłana. Zm. w Steżycy 28 XI 1872.

Schem. Podl. 1864 s. 59. Schem. Lub. 1870–1873, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1873, *passim* (błędna data zgonu). ArLb 60 IIa 40.

Krześniak Remigiusz, ur. 1836, wyśw. 1863, kapłan. W czasie kasaty w klasztorze w Puszczy Solskiej, dokąd przybył 10 IX 1864. Po kasacie pozostał na miejscu jako rektor kościoła (wspólnie z Danielem Żakiewiczem). W 1868 lub 1869 r. mianowany wikariuszem parafii Krzeszów, diec. lubelska. Na żądanie władz państwowych przeniesiony w 1872 r. na wikariusza do Starego Zamościa. W 1875 r. wystąpił o sekularyzację, nie podając powodów. Indult otrzymał dopiero w 1878 r. W tymże roku został samodzielny administratorem placówki duszpasterskiej w Firleju, kanonicznie w granicach parafii Lubartów, gdzie dał się poznać jako gorliwy duszpasterz. W 1886 r. został administratorem parafii Targowisko, w 1899 r. administratorem parafii Kijany, ale już w następnym roku – administratorem parafii Goraj, w 1901 r. – administratorem w Korytnicy Łaskarskiej, w 1905 r. – administratorem eksponowanej parafii w Opolu Lubelskim. Nominacja ta była zapewne uznaniem dotychczasowych zasług duszpasterskich, jednakże Krześniak nie zdołał sobie zjednać miejscowych parafian, wdając się z nimi w jakieś nieporozumienia i w 1910 r. przeszedł na administratora parafii Rudno, a w 1911 r. wrócił do Korytnicy Łaskarskiej. Po przywróceniu w 1918 r. diecezji podlaskiej Korytnica znalazła się w jej granicach. Zm. w Korytnicy 28 XII 1918.

ArLb 60 IIa 107; 60 I 150 k. 21; 60 I 151 (indult sekularyzacyjny z 23 VIII 1878). Schem. Lub. 1870–1918, *passim*. Schem. Podl. 1919–1920, *passim*. S. Kamiński, *Parafia Opole*, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 9(1927), s. 179.

Kuberski Hermenegild, kleryk, nie udało się ustalić daty urodzenia, ani wstąpienia do zakonu. W czasie kasaty w klasztorze w Kaliszu, pozostał tam po 1864 r. Nie ma śladów, by po kasacie nadal odbywał studia teologiczne. Zm. w Kaliszu 12 VI 1878.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Tamże 1868–1879, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1879, *passim*.

Kubiak Adrian, ur. 1836, prof. 1862, kleryk. W czasie kasaty w klasztorze w Warszawie, gdzie otrzymał święcenia subdiakonatu. Jako nie mający obywatelstwa Królestwa Polskiego został przez władze państwowe wydany do Prus, skąd pochodził. Tam podjął starania o przyjęcie do seminarium duchownego w Poznaniu, ale nie został przyjęty. Czasowo przebywał w Leśnicy na Opolszczyźnie, skąd napisał do prowincjała franciszkanów Prowincji Galicyjskiej z prośbą o przyjęcie i o pomoc w uzyskaniu obywatelstwa austriackiego. W 1868 r. był już w klasztorze we Lwowie, gdzie dokończył studia i przyjął święcenia. Początkowo kaznodzieja we Lwowie, od 1871 r. kaznodzieja w klasztorze w Krakowie, w l. 1874–75 przejściowo w klasztorze w Przemyślu, następnie znów w Krakowie. W 1877 r. otrzymał sekularyzację (nie wiadomo, z jakich powodów), zamierzał jednak dowodzić nieważności złożonych ślubów, być może z tego tytułu, że po zakończeniu nowicjatu od razu złożył profesję uroczystą. Przebywał następnie jako rezydent lub nieformalny wikary w różnych parafiach diecezji tarnowskiej, m.in. w Gawłuszowicach, Baranowie Sandomierskim, Jastrzębce Starej i Kolbuszowej. W 1884 r. powrócił do zakonu i został wysłany jako misjonarz do Adampola w Turcji. Po powrocie z misji w 1885 r. został początkowo kapłanem w Drohowyту, archidiec. lwowska, następnie spowiednikiem w Przemyślu, a z dniem 17 VII 1886 został gwardianem klasztoru w Horyńcu i administratorem inkorporowanej do zakonu parafii. Zm. w Horyńcu 28 X 1886.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. ArFrKr. bez sygn, personalia: Kubiak Adrian. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1868–1887, *passim*. Schematyzmy archidiecezji lwowskiej 18B5–1887, *passim*. Schematyzmy diecezji krakowskiej 1872–1876, *passim*. Schematyzmy diecezji tarnowskiej 1880–1883, *passim*. J.R. Bar, *Kubiak Adrian Jan*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, Warszawa 1981, ss. 259–260.

Kutniak Hipolit, ur. 1838, wyśw. 1862, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Bełchatowie, pozostawiony tam jako rektor kościoła poklasztornego. Z Bełchatowa przybył 16 VIII 1868 do klasztoru w Kaliszu, usunięty za dawanie publicznego zgorszenia. Wysłany z klasztoru do pomocy w okolicznych parafiach, nie zaprzestał zgorszeń; po wielokrotnych upomnieniach administrator diecezji kujawsko-kaliskiej pismem z 17 IV 1875 zabronił wysyłać go na parafie. W 1878 r. uzyskał tzw. uwolnienie od życia zakonnego i zamieszkał w archidiecezji warszawskiej, najpierw jako rezydent w Tomaszowie Mazowieckim, od 1879 r. w parafii Ujazd, od 1880 r. w parafii Będków. W 1883 r. mianowany wikariuszem parafii Raszyn, w 1886 r. – administratorem parafii Orlów. Ponieważ moralność jego nadal wiele pozostawiała do życzenia, w 1888 r. zdegradowany został do rangi wikariusza i skierowany do parafii Młodzieszyn, a w 1890 r., zwolniony z parafii i odesłany do klasztoru w Kaliszu. Pod pretekstem kuracji bądź odwiedzenia krewnych często wyjeżdżał z klasztoru. 11 XII 1891 w Łodzi przeszedł na protestantyzm. Postać bardzo nieciekawa.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 46. Schem. Włocł. 1869–1876, *passim*. Schem. Warsz. 1879–1890, *passim*. ArWi, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.116, 206, 582–598. „Przegląd Katolicki” 28(1890), s. 298.

Lehnard Gracjan, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz”(raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Łagiewnikach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv 1863 s. 98. Schem. Warsz. 1864 s. 82.

Liguziński Karol, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz”(raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Nowym Korczyniu. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Kiel. 1864 s. 71.

Łukaszewski Paweł, ur. 1834, brat. W czasie kasaty „nowicjusz”(raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Stężycy, gdzie pełnił obowiązki zakrystiana. Wywieziony do klasztoru w Kaliszu, tam zm. 17 VI 1865.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Podl. 1864 s. 59. Schem. Włocł. 1869 s. 39. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1867 s. 45.

Łysakowski Franciszek, ur. 1822, wyśw. 1854, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Warce, pozostał tam jako rektor kościoła poklasztornego. Na tym stanowisku notowany ostatni raz w 1868 r. Prawdopodobnie zm. w 1868 r. – dokładnej daty nie udało się ustalić. Schem. Warsz. 1864 s. 80. Toż 1868 s. 39. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 45. Na list z zapytaniem skierowany do parafii w Warce autor artykułu nie otrzymał odpowiedzi.

Maciejewski Feliks, ur. 1801, roku święceń nie udało się ustalić, kapłan. W chwili kasaty formalnie przynależał do klasztoru w Stawiskach, faktycznie zastępował proboszcza w Simnie k. Kalwarii, diec. sejneńska i z tego powodu nie został wywieziony do Kalisza. Pozostał w diec. sejneńskiej. W 1870 r. był rezydentem w Nowogrodzie Łomżyńskim, w 1872 r. – w Wyszokach. Później nie notowany w źródłach. Biorąc pod uwagę rok urodzenia, zapewne zm. w 1873 lub 1874 r.

Artm. akta ogólne 150 k. 92v-97v. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97. Schem. Sejn. 1870 s.10. Toż 1872 s. 28.

Maciejowski Stefan, ur. 1822, wyśw. 1846, kapłan. W chwili kasaty gwardian w Dobrzyniu i komentarz miejscowej parafii. Prawdopodobnie pozostał przejściowo w Dobrzyniu w związku z zarządzaniem parafią, ale już w sierpniu 1865 r. był w klasztorze w Kaliszu. W 1865 r. mianowany tam prokuratorem klasztoru, pełnił ten obowiązek do 7 X 1868. Zakonnik bardzo przykładowy, poważany tak przez współbraci jak i przez władze diecezjalne. 7 II 1877 z nominacji biskupa kujawsko-kaliskiego został wikarym klasztoru w Kaliszu. Pełniąc ten obowiązek, gorliwie wspomagał ówczesnego przełożonego, Kazimierza Głogowskiego. Szczególną jego

domeną była troska o duszpasterską obsługę kościoła klasztornego. Po śmierci Głogowskiego, w zarządzonych przez władzę diecezjalną wyborach przełożonego klasztoru otrzymał zdecydowana większość głosów (4 na 6 głosujących) na to stanowisko. Mianowany przełożonym 19 II 1892, pełnił tę funkcję do śmierci. Zm. w Kaliszu 1 V 1898. Jeden z najchlubniejszych zakonników okresu pokasacyjnego, który nie poddał się przygnębieniu z powodu kasaty, ani nie szukał łatwego ułożenia sobie życia w nowych warunkach.

Schem. Płoc. 1864 s. 14. Toż 1865 s. 12. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. OFMConv.Prov. Pol. 1868–1880, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1899, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 109–113, 465–466, 593–597.

Majewski Jan, ur. 1839, wyśw. 1862, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu, pozostał po kasacie na miejscu. 1 X 1868 mianowany przez administratora diecezji kujawsko-kaliskiej wikarym klasztoru (objął 7 X 1868). Nie była to nominacja najtrafniejsza: był człowiekiem dość miernych zdolności, pozbawionym energii, ulegającym skłonności do alkoholu, ponadto zdradzającym objawy choroby psychicznej. Z obowiązkami wikarego zupełnie sobie nie radził. Zwolniony z tej funkcji 13 VIII 1872. Na przełomie 1878 i 1879 r. starał się o opuszczenie klasztoru i objęcie funkcji wikarego parafii w Wilanowie k. Warszawy, ale władza diecezji kujawsko-kaliskiej odmówiła zgody. Zachowanie jego pod wpływem alkoholu pozostawiało wiele do życzenia: włóczył się wówczas po mieście i okolicy, żebrał o żywność i pieniądze. 14 VIII 1880 w cerkwi w Iwangrodzie (dziś Dęblin) przeszedł na prawosławie, ale chyba nie był świadom tego, co robi, gdyż wkrótce wrócił do klasztoru i usiłował podjąć normalne obowiązki kapłańskie. Zasuspendowany, do śmierci pozostał w karach kościelnych. Wiele wskazuje, że uzależnienie alkoholowe spowodowało postępującą degenerację umysłową. Zm. w Kaliszu 13 I 1889.

Schem. OFMConv.Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. Włocł. 1869–1890, *passim*. Schem. OFMConv.Prov. Pol. 1868–1880, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 109–113, 179, 218–219, 265–266, 281–282, 512–514. „Przegląd Katolicki” 27(1889), s. 235. „Echo III Zakonu Św. Franciszka” 6(1888–1889), s. 637.

Marczyk Andrzej, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Bełchatowie, wywieziony do Kalisza. Klasztor w Kaliszu opuścił przed 1868 r. Nie wiadomo jednak, gdzie przebywał. Od 1878 r. osiadł jako rezydent w Radomsku i tam zm. 1 III 1889.

Schem. OFMConv.Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. OFMConv.Prov. Pol. 1868 (już nie notowany). Schem. Włocł. 1879–1890, *passim*,

Martyński Sebastian, ur. 1826, wyśw. 1849, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Kaliszu, nadto profesor teologii moralnej i prawa kanonicznego na

studium zakonnym. Po kasacie przez jakiś czas pełnił jeszcze obowiązek przełożonego klasztoru, zanim jurysdykcji nie przejęła władza diecezjalna, ale spotkał się z niezadowoleniem współbraci. Trudno powiedzieć, czy wpłynęła na to pokasacyjna atmosfera niepewności wśród zakonników, czy też nie umiał znaleźć się w nowej sytuacji. 3 IV 1867 zwrócił się do władz państwowych o wydanie paszportu emigracyjnego, zrezygnował jednak, dowiedziawszy się, że nie wchodzi w grę wyjazd do Austrii (zamierzał udać się do Krakowa). 28 IX 1868 potajemnie opuścił klasztor i Królestwo Polskie, udając się do Krakowa. W spisywanym w tym czasie pamiętniku, obok licznych wiadomości z życia wspólnoty w Kaliszu, zawarł jednak sporo goryczy pod adresem współbraci, którzy – jego zdaniem – nie okazali mu dość zaufania, oraz administratora diecezji kujawsko-kaliskiej, którego oskarżał o „wyżarcie” z gwardianstwa kaliskiego. Zrazu zamieszkał w klasztorze w Krakowie, ale chyba nie znalazł wspólnego języka ze współbraćmi galicyjskimi i w 1869 r. zwrócił się do Stolicy Apostolskiej o sekularyzację. Indult wydano 4 II 1870. Jako kapłan diecezji krakowskiej został wikariuszem parafii Najśw. Salwatora w Krakowie, potem katechetą w Szkole dla Dziewcząt p.w. św. Scholastyki i kaznodzieją katedralnym. Zm. w Krakowie 21 XII 1889. Wydaje się, że był człowiekiem niemałych ambicji i tym chyba zrażał współbraci, choć był zdolny i gorliwy.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 94. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. ArFrKr 8 41; tamże bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego. Schem. OFMConv Prov. Pol. 186B s.44. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.114–118. ArFrKr. bez sygn., personalia: Martyński Sebastian. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1870 s. 2. Schematyzmy diecezji krakowskiej 1871–1889, passim. „Notificationes e Curia Episcopali Dioecesis Cracoviensis” 27(1889), s. 123. J.R. Bar, *Martyński Sebastian Antoni*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*. Warszawa 1981, s. 310.

Mazurkiewicz Alfons, ur. 1828, wyśw. 1860, kapłan. W chwili kasaty formalnie spowiednik w klasztorze w Warce, faktycznie przebywał poza klasztorem, pomagając w różnych parafiach diec. sandomierskiej. W czerwcu 1868 r. zainteresowała się nim policja, ale powodem zainteresowania były – nie, jak chce Kubicki – zaangażowania polityczne, lecz nieobyczajność moralna. Odesłany pod strażą do klasztoru w Kaliszu, przybył 22 VII 1868 i rychło stał się zarzewiem wszelkich sporów wewnątrz-klasztornych: m.in. domagał się specjalnych wynagrodzeń pieniężnych, nadużywał alkoholu, czynnie występował przeciw przełożonemu. Suspensy i karne rekolekcje nie pomagały. Decyzją biskupa kujawsko-kaliskiego z 12 XI 1880 został karnie przeniesiony do klasztoru reformatów w Lutomiersku i na zawsze pozbawiony prawa odprawiania mszy św. W 1883 r. starał się o przejście do archidiecezji warszawskiej i o odzyskanie uprawnień kapłańskich (przebywał wówczas czasowo w Łęczycy, dokąd samowolnie udał się z Lutomierska), ale konsystorz archidiecezji warszawskiej odmówił przyjęcia i nakazał natychmiast opuścić Łęczycę. W 1884 r. wytepił o uzy-

skanie tzw. uwolnienia od życia zakonnego; otrzymawszy je 8 II 1884, zamieszkał u rodziny w Siennie, diec. sandomierska. Ostatnia informacja o nim pochodzi z 1889 r., gdzie wówczas rezydował. Dalsze dzieje nieznane.

Schem. Warsz. 1864 s. 80. Kubicki I, 3 s. 676. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.116, 124, 127–128, 138–139, 147–149, 151, 180, 184–188, 252–253, 289–290, 519, 524–527; tamże V 25 k.253, 257, 323, 325. Schem. Włocł. 1870–1884, *passim*. Schem. Sandom. 1885–1890, *passim*.

Michałowski Daniel, ur. 1825, wyśw. 1853, kapłan. W chwili kasaty sekretarz prowincjalny w klasztorze w Warszawie. Uczestnik powstania styczniowego (był komisarzem narodowym), został skazany w lutym 1865 r. na sześciomiesięczne więzienie w twierdzy w Modlinie. Po odbyciu wyroku wrócił do klasztoru nieetatowego w Warszawie, a po jego skasowaniu przybył 25 IX 1866 do Kalisza. W 1871 r. brany był pod uwagę jako kandydat na przełożonego klasztoru w Kaliszu, co dobrze świadczyłoby o jego morale i uzdolnieniach duszpasterskich, ale wskutek dawnego zaangażowania powstańczego został odrzucony przez władze państwowe. To prawdopodobnie sprawiło, że podjął starania o opuszczenie klasztoru i przejście do pracy parafialnej. Administrator diecezji kujawsko-kaliskiej pismem z 31 X 1872 poinformował o zgodzie władz państwowych na opuszczenie klasztoru i przejście do archidiecezji warszawskiej. W 1872 r. Michałowski został wikariuszem w Kutnie, a w 1875 r. administratorem parafii Wysokienice. Prawdopodobnie w 1884 r. sekularyzował się (schematyzmy archidiecezji warszawskiej od 1885 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). W 1886 r. przeszedł do parafii Bełchów i tam zm. 20 II 1903.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Kubicki I, 3 s. 676–677. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 2v. Schem. Włocł. 1869–1878, *passim* (notowany w składzie klasztoru w Kaliszu jeszcze po 1872!). Schem. Warsz. 1873–1904, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.167, 350, 398.

Modrzewski Wacław, ur. 1840, wyśw. 1864, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu, pozostał tam w następnych latach. Uzdolniony kaznodzieja, ale człowiek bardzo gwałtownego charakteru, mający stad niemałe trudności w zachowaniu dyscypliny klasztornej, zwłaszcza co do szacunku wobec przełożonych i starszych. Ponadto, jak się wydaje, ulegał wpływom matki mieszkającej w Kaliszu i wtrącającej się w sprawy klasztorne. Kłótniowość i niesubordynacja były przyczyną kilkakrotnych suspens, z których jednak dość szybko bywał zwalniany, ale takie zachowanie nie zaskarbiło mu sympatii współbraci. Czując się źle w klasztorze, podjął starania o przejście do pracy parafialnej: w 1874 r. został wikariuszem parafii św. Mikołaja w Kaliszu, w 1877 r. – wikariuszem w Dietrzkowicach, w 1879 r. – wikariuszem w Parzymiechach, a faktycznie administratorem samodzielnej placówki duszpasterskiej w Jaworznie, kanonicznie przynależnej do Dietrzkowic. W 1882 r. został administratorem parafii w Konopnicy, w 1885 r. – w Białdzychochach.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

wie i tam zm. 26 III 1900. Częste zmiany parafii były podyktowane jego trudnym charakterem. Poza tym jednak był kapłanem gorliwym i zdolnym duszpasterzem. Nie sekularyzował się.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Tamże V 17 k. 61–62, 158–164, 323. Schem. Włocł. 1869–1901, *passim*.

Muskalski Antoni, ur. 1798, prof. 1828, kapłan. Roku święceń nie udało się ustalić. Postać dość tajemnicza. Nie występuje w źródłach w l. 1863–1869. Pojawia się po raz pierwszy w składzie klasztoru w Kaliszu w 1870 r. Zm. w Kaliszu 31 VIII 1873. Czyżby zakonnik z Prowincji Ruskiej (Litewskiej), który po 1869 r. z jakichś powodów znalazł się w Kaliszu? Sprawa wymaga dalszych badań.

Schem. Włocł. 1870–1874, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1870–1874, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski v 17 k. 172, 416.

Naporski Łukasz, kleryk, roku urodzenia nie udało się ustalić. W czasie kasaty w klasztorze w Warszawie, pozostał tam po 1864 r. 25 IX 1866 w wyniku skasowania klasztoru w Warszawie przybył do Kalisza, już w tym czasie chory na cholera, której epidemia się szerzyła w tym czasie. Zm. w Kaliszu 28 IX 1866.

Schem. Warsz. 1864 s. 38. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1867 s. 45. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 2v. Schem. Włocł. 1869 s. 40.

Niewiarowski Pantaleon, ur. 1816, wyśw. 1842, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Nowym Korczynie; po kasacie pozostał tam jako rektor kościoła poklasztornego. 15 V 1869 przybył pod eskortą policji do klasztoru w Kaliszu, usunięty z rektoratu. Nie wiadomo, co było przyczyną tak surowego potraktowania, bo o jakichś zaangażowaniach politycznych brak informacji. Zm. w Kaliszu 2 III 1873.

Schem. Kiel. 1864 s. 71. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1874, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1874, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 126, 407, 410.

Nowakiewicz Filip, ur. 1831, wyśw. 1862, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w Belchatowie, wywieziony do Kalisza. Młody i zdolny do pracy duszpasterskiej, rychło wzbudził zainteresowanie władzy duszpasterskiej, która w 1868 r. rozważała wysłanie go na parafię. On sam również był zainteresowany opuszczeniem klasztoru. 26 II 1869 uzyskawszy tzw. uwolnienie od życia zakonnego, zamieszkał u rodziny w Postękalicach k. Piotrkowa Trybunalskiego, a w 1872 r. został wikariuszem parafii Tuszyń, diec. kujawsko-kaliska, zaś w 1876 r. – wikariuszem parafii Błaszki. Nie wiemy, jakie miał dolegliwości zdrowotne, ale musiały one utrudniać pracę parafialną, skoro z ich powodu biskup kujawsko-kaliski zwolnił go 3 VII 1877 z wikariatu i odesłał do klasztoru w Kaliszu (przybył do klasztoru 15 IX 1877). Mianowany wikariuszem parafii Chodecz opuścił klasztor 28 I 1879. W 1881 r. został wikariuszem parafii Pątnów, w 1882 r. – wikariuszem parafii Danów z rezydencją w charakterze samodzielnego duszpasterza w Zajączkach, zaś

w 1890 r. – administratorem parafii Dęby Szlacheckie. Od 1897 r. znów w klasztorze w Kaliszu. Po skasowaniu tego klasztoru w 1902 r. pozostał w Kaliszu jako kapelan domu starców. Zm. w Kaliszu 20 X 1904.

Schem. OFMConv Prow. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 120–121, 468–470, 491–492. Schem. Włocł. 1869–1905, *passim*. „Przegląd Katolicki” 17(1879), s. 63; 20(1882), s. 489; 28(1890), s. 7.

Nowiński Serafin, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty przebywał w Chęcinach jako socjusz kapelana miejscowego klasztoru sióstr klarysek. Później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Kiel. 1864 s. 71.

Orzel Eustachy, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Pyzdrach, wywieziony do Kalisza. Zm. w Kaliszu 11 XI 1866.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 134. Schem. Włocł. 1869 s. 40. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1867 s. 45.

Ościk Julian, ur. 1814, wyśw. 1847, kapłan. Prowincjał do 1863 r., „wstawił się” tym, że po zakończeniu kapituły prowincjalnej próbował zatrzymać jurysdykcję nad zakonnikami, a nowo obranego prowincjała, Franciszka Wołyńca, skłonić do rezygnacji. Ukarany przez władze zakonne, został wysłany do klasztoru w Nieaszawie i tam przebywał w chwili kasaty. Wywieziony do Kalisza, został tu w 1865 r. mianowany gwardianem. Od początku swym nietaktownym i stronniczym postępowaniem podzielił wspólnotę na swych zwolenników i przeciwników, a podział podtrzymywał. Mając poparcie administratora diecezji, prałata Klemensa Skupieńskiego, zwalczał współbraci, próbujących się skarżyć do władzy diecezjalnej na istniejący stan rzeczy. Uznany wreszcie za nieodpowiedniego do posługi przełożenińskiej i zwolniony 1 X 1868 z gwardiaństwa, poczuł się dotknięty i podjął starania o przejście do pracy parafialnej. 10 V 1869 opuścił klasztor w Kaliszu i przeniósł się do archidiecezji warszawskiej, gdzie został wikariuszem parafii Milszki k. Łodzi, a w 1870 r. administratorem parafii Kamion. Tam zm. 24 I 1871. W świetle źródeł jawi się jako zdolny administrator, ale ambitny intrygant.

ArFrKr B 12 k. 301–308. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1873, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 109, 125. Schem. Włocł. 1869 s. 36. Schem. Warsz. 1870–1872, *passim*.

Pachlowski Jakub, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Pyzdrach, wywieziony do Kalisza. Zm. w Kaliszu 11 IV 1865.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Toż 1867 s. 45. Schem. Włocł. 1869 s. 39.

Paluchowski Prosper, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W chwili kasaty przebywał w Rzymie jako spowiednik apostolski. Zm. w Rzymie 19 III 1868.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 98. Toż 1870 s. 34.

Parczewski Gentilis, ur. 1823, wyśw. 1849, kapłan. W chwili kasaty profesor dogmatyki i Pisma Św. na studium zakonnym w Kaliszu; pozostał tam po kasacie. W 1868 r. popadł w jakiś konflikt z młodszymi zakonnikami: zarzucał im, że go, jako byłego profesora, nie szanują, że go pobili, ale ze źródeł trudno wywnioskować, o co naprawdę chodziło. Być może szło o jakieś zadawnione sprawy. Na tym tle w 1872 r. podjął starania o przejście do pracy parafialnej. 16 VII 1873 opuścił klasztor, udając się do diec. sandomierskiej, gdzie został wikariuszem parafii Iłta, od 1875 r. – wikariuszem parafii Ciepeliów, a od 1878 r. – zarządcą samodzielnej placówki duszpasterskiej w Zemborzynie. W 1889 r. został administratorem parafii Grzegorzewice i tam zm. 10 XI 1896. Nie jest jasne, czy się sekularyzował. Od 1890 r. schematyczny diec. sandomierskiej przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”, ale notując zgon, zaznaczono, że był franciszkaninem. W ArSd indultu sekularyzacji nie odnaleziono.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 94. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. Włocł. 1869–1873, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 92–97, 177, 437. Schem. Sandom. 1874–1897, passim.

Pasternakiewicz Karol, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. Definitor wybrany na ostatniej kapitule przedkasacyjnej. Krótko przed kasatą (nie wiadomo, czy także w chwili kasaty) był administratorem parafii Szczawin, inkorporowanej do klasztoru w Łagiewnikach. Później nie występuje w źródłach. Być może zmarł na krótko przed kasatą, albo zaraz po niej.

ArFrKr B 12 k. 300. Schem. Warsz. 1864 s. 78.

Pawlecki Ludwik, ur. 1807, wyśw. 1831, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Łagiewnikach, później administrator inkorporowanej do klasztoru w Łagiewnikach parafii w Szczawinie. Ponieważ mało jest prawdopodobne, aby został wyznaczony na administratora po kasacie klasztoru, należy domniemywać, że stało się to przed wyjazdem zakonników z Łagiewnik do Kalisza, co pośrednio wskazywałoby na czas zgonu Kamila Pasternakiewicza, o którym wyżej. Jako administrator parafii nie został wywieziony do klasztoru w Kaliszu. Zm. w Szczawinie 23 V 1884.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Toż 1868–1885, passim. „Przegląd Katolicki” 22(1884), s. 463.

Pawlecki Serafin, ur. 1819, wyśw. 1846, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Zawichoście, pozostawiony tam jako rektor kościoła poklasztornego. Zm. w Zawichoście 27 I 1870.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. E. Orzechowska, *Własność poklasztorna w diecezji sandomierskiej*, s. 202. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1873, passim. Schem. Sandom. 1869–1871, passim.

Pietrzyk Pelagiusz, ur. 1802, kleryk subdiakon. Nie wiadomo, co było powodem, że nie został dopuszczony do dalszych święceń. W chwili kasaty w klasztorze w Belchatowie, skąd wywieziony do Kalisza. Zm. w Kaliszu 15 IX 1878.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Włocł. 1869–1879, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 s. 569. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1879, passim.

Politowski Paweł, ur. 1798, wyśw. 1829, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Warce, skąd wywieziony do Kalisza. Podeszły w latach i schorowany, nie udzielał się już w życiu klasztoru. Zm. w Kaliszu 15 II 1873.

Schem. Warsz. 1864 s. 80. Schem. Włocł. 1869–1874, passim. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1874, passim.

Potkański Bonawentura, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Radziejowie, później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95.

Prey Hilary, ur. 1803, wyśw. 1828, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Warszawie, pozostał tam po 1864 r. (klasztor nieetatowy), a po skasowaniu tego klasztoru przybył 25 IX 1866 do Kalisza. Zm. 26 II 1873 w Kaliszu.

ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o Sebastiana Martyńskiego. Schem. Włocł. 1869–1874, passim. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1874, passim.

Rajski Kajetan, ur. 1805, wyśw. 1834, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Warce, wywieziony do Kalisza. Zdolny kaznodzieja, chyba jednak z natury malkontent, pozostawał w cichej opozycji do kolejnych gwardianów, zwłaszcza do Kazimierza Głogowskiego, trzymając stronę takich zakonników, jak Alfons Mazurkiewicz, Tymoteusz Zawada czy Władysław Slesorajtys. Zm. w Kaliszu 27 III 1883.

Schem. Warsz. 1864 s. 80. Schem. Włocł. 1869–1884, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 519, 572.

Rotniewski Ignacy, ur. 1824, wyśw. 1858, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w klasztorze w Warszawie, po skasowaniu tego klasztoru pozostał w Warszawie jako pomocnik rektora kościoła poklasztornego. Do Kalisza przybył 10 IV 1867, ale nie wiemy, co spowodowało zwolnienie z rektoratu kościoła poklasztornego. 7 X 1868 został prokuratorem klasztoru w Kaliszu i chyba dobrze radził sobie z tym obowiązkiem, skoro 22 VII 1872 został mianowany przez administratora diecezji kujawsko-kaliskiej przełożonym klasztoru. O ile prokuratorem – wydaje się – był dobrym, o tyle z obowiązkami przełożonego zupełnie sobie nie radził, w szcze-

gólności nie potrafił zdyscyplinować podległych sobie zakonników, co spowodowało, że 21 VIII 1876 został z gwardiaństwa odwołany. Mimo to miał opinię zakonnika gorliwego i odznaczającego się wysokim poziomem moralnym. Wydaje się, że po prostu nie miał uzdolnień administracyjnych. 19 II 1892 został ponownie mianowany prokuratorem, ale było to w czasie, kiedy wspólnota klasztoru w Kaliszu, przerzedzona zgonami, ledwie wegetowała. Zm. w Kaliszu 17 VI 1899.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 74, 102–103, 109, 392, 453, 593–594, 597. Schem. Włocł. 1869–1900, *passim*.

Rynaziewicz (Rynatewicz, Rynarzewicz) Idzi, ur. 1806, wyśw. 1836, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Smardzewicach, podczas kasaty zgłosił się na wyjazd do Prus. Nie udało się ustalić, gdzie i jak długo przebywał, ani w jakich okolicznościach przybył do Galicji. W 1868 r. przebywał w klasztorze w Kalwarii Paclawskiej, w 1869 r. – w klasztorze w Horyńcu, od 1870 r. ponownie w Kalwarii Paclawskiej. Zm. w Krakowie 5 XII 1871.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. Kubicki I, 3 s. 584, 601. Schematyzmy diecezji przemyskiej 1869–1871, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1870–1872, *passim*.

Ryssowski Teofil, ur. 1807, wyśw. 1830, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Warszawie, pozostał tam po 1864 r. i nadal był gwardianem. Po skasowaniu klasztoru w Warszawie pozostał jako rektor kościoła poklasztornego. Oba te fakty zasługują na uwagę: władze carskie normalnie nie zezwalały bowiem, by dotychczasowy przełożony pozostawał na tym stanowisku po przejęciu jurysdykcji nad klasztorem przez władzę diecezjalną, nie godziły się również, by dotychczasowy przełożony po skasowaniu klasztoru pozostał jako rektor kościoła poklasztornego. Na obecnym etapie badań nie umiemy odpowiedzieć, co sprawiło, że Ryssowskiego pod tymi względami potraktowano inaczej, ale nie wydaje się, by był jakimś protegowanym władz państwowych. Być może inni zakonnicy z jakichś powodów nie kwalifikowali się – przynajmniej zdaniem władz państwowych – do tych stanowisk. 22 XI 1869 opuścił Warszawę jako poważnie chory i przybył do klasztoru w Kaliszu. Zm. w Kaliszu 25 III 1870.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Toż 1868–1869, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1871, *passim*. Schem. Włocł. 1869–1871, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 150, 299, 310.

Sikorski Anzelm (Filip?), brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Warszawie. Później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97. Schem. Warsz. 1864 s. 38.

Skłodowski Euzebiusz, ur. 1840, wyśw. 1863, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Dobrzyniu, pozostawiony tam jako rektor kościoła poklasztornego i administrator parafii (mimo, że czasowo pozostał dotychczasowy gwardian, Stefan

Maciejowski). Bp płocki, Wincenty Chościak-Popiel, nie zgodził się, by Skłodowski jako neoprezbiter samodzielnie zarządzał parafią i mianował go w 1865 r. wikariuszem parafii Nasielsk. W 1872 r. Skłodowski zwrócił się o sekularyzację. Stolica Apostolska wystawiła indult 23 VIII 1872. Od 1877 r. był administratorem parafii Wrona, od 1887 r. – administratorem parafii Gołymín. Zm. w Gołymínie 29 VII 1897. Jako kapłan diecezjalny cieszył się opinią zdolnego i gorliwego duszpasterza.

ArPł Zak 12 i 13 passim; Zak 50 passim (roczne spisy duchowieństwa zakonnego). Schem. Płoc. 1869–1898, passim. „Przegląd Katolicki” 35(1897), s. 731. Kubicki I, 2 s. 615 (mylił go z Benignusem Skłodowskim OFMRef).

Skorupka January, ur. 1837, wyśw. 1852, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Nieszawie, pozostał tam jako rektor kościoła poklasztornego. Zdolny duszpasterz, ulegał jednak skłonności do alkoholu. To spowodowało, że administrator diecezji kujawsko-kaliskiej zwolnił go z rektoratu i przeniósł do klasztoru w Kaliszu (Skorupka przybył 2 VII 1870 do Kalisza). Niemal natychmiast po przybyciu do Kalisza Skorupka pod pretekstem kuracji wyjechał na Podlasie i podjął starania o przejście do diec. lubelskiej, nie zrażając się kolejnymi odpowiedziami odmownymi ze strony władz diecezji lubelskiej i kujawsko-kaliskiej. Ostatecznie w 1878 r. przeniósł się do archidiecezji warszawskiej i zamieszkał jako rezydent w Mińsku Mazowieckim. W 1879 r. został wikariuszem parafii Raszyn, w 1880 r. – wikariuszem parafii Jasieniec, w 1881 r. – wikariuszem parafii Mieszkki k. Łodzi. W 1886 r. został administratorem parafii Kamion, ale niedługo nią kierował, bowiem w Kamionie zm. 3 VII 1886. Nie ma śladów, by starał się o sekularyzację, wiele natomiast wskazuje na to, że samo opuszczenie klasztoru i przejście do pracy parafialnej uważał za wystarczający sposób zerwania więzi z zakonem.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Włocł. 1869–1878, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k.313, 315. ArŁb 60 IIa 37, 60 IIa 39, 60 IIa 41. Schem. Warsz. 1879–1887, passim. „Echo III Zakonu Św. Franciszka” 4(1886–1887), s. 190.

Slesorajtys Władysław, ur. 1823, wyśw. 1851, kapłan. W chwili kasaty spowiednik w Zawichoście, wywieziony do Kalisza. W 1867 r. podjął starania o przejście do diec. sejneńskiej, ale negatywna opinia ze strony administratora diecezji kujawsko-kaliskiej przecięła te starania. Ulegał skłonności do alkoholu, a prawdopodobnie był już bardzo uzależniony w nałogu, przy tym mściwy i intrygant. Pod wpływem alkoholu awanturował się, był w klasztorze powodem zgorszenia, a przełożonych próbujących ukrócić jego ekscesy znieważał publicznie i oczerniał wobec władz diecezjalnych. Po kolejnej awanturze i zasuspendowaniu w 1880 r. poprosił o przeniesienie do klasztoru reformatów w Wysokim Kole, diec. sandomierska, uważając, że w Kaliszu dzieje mu się krzywda. Władza diecezjalna, uważając go za winnego niepokoju w klasztorze, zdecydowała o przeniesieniu do klasztoru augustianów w Wieluniu (opuścił Kalisz 4 I 1881). Przeniesienie niewiele wpłynęło na jego poprawę. Zm. w Wieluniu 18 II 1892. Postać bardzo nieciekawa.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 70, 72, 73, 251–253, 528, 531. Schem. Włocł. 1869–1893, passim. „Przegląd Katolicki” 30(1892), s. 171.

• **Słapczyński (Szłapczyński) Tomasz**, ur. 1800, wyśw. 1829, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Łagiewnikach; zgłosił się na wyjazd do Prus. Po załatwieniu formalności wyjechał 3 XI 1865 (a więc ich załatwianie trwało prawie rok!) Znalazł się na terenie archidiecezji poznańskiej, gdzie jednak także nie mógł prowadzić życia zakonnego. W tej sytuacji 4 XI 1868 otrzymał indult Stolicy Apostolskiej, pozwalający na przebywanie poza klasztorem i używanie stroju duchowieństwa diecezjalnego tak długo, jak długo będzie trwać stan prześladowania zakonów (w praktyce był to indult sekularyzacji czasowej). Pomagał jako nieformalny wikariusz w parafiach archidiecezji poznańskiej, m.in. w Kościanie (od 28 X 1868 do 4 III 1869) i w Górcie Duchownej (w 1869 r.). W połowie 1875 r. przybył do Galicji i został przyjęty do tamtejszej prowincji franciszkanów; zrazu przebywał w klasztorze w Krakowie, a z dniem 17 XII 1875 został przeznaczony do klasztoru w Horyńcu. Z nieznanych dziś powodów do Horyńca się nie udał i nie wiadomo, gdzie następnie przebywał; w każdym razie nie było go w żadnym z klasztorów Prowincji Galicyjskiej. Dopiero w 1877 r. pojawił się w klasztorze w Krakowie i pozostał tu do śmierci jako emeryt. Zm. w Krakowie 25 IV 1889. Mimo, że w Krakowie znalazł się od 1877 r., schematyzmy Prowincji Galicyjskiej notują go dopiero od 1885 r. Czy zatem wcześniej nie miał kanonicznej przynależności do Prowincji Galicyjskiej i przebywał w niej na prawach gościa? To w jakimś stopniu tłumaczyłoby, dlaczego w 1875 r. nie udał się do Horyńca.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. ArFrKr B 105. Kubicki I, 3 s. 584, 601. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1885–1890, passim. Schematyzmy diecezji krakowskiej 1878–1890, passim.

Sokolowski Kalikst, ur. 1810, wyśw. 1842, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Pyzdrach, pozostawiony tam jako rektor kościoła poklasztorowego i zarazem zarządzający parafią. W 1865 r. został formalnie mianowany wikariuszem parafii w Pyzdrach. Zm. w Pyzdrach 9 VIII 1878.

Schem. OFMConv 1863 s. 96. Schem. Włocł. 1874–1879, passim (nie notowany w l. 1869–1873, nie wiadomo, dlaczego). Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1879, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 2.

Staglis Paschalis, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. Przed kasata „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Stawiskach. Niejasne, czy opuścił zakon niedługo przed kasatą, czy w czasie niej.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 92v-97v. 1863 s. 97. ArŁm Akta ogólne 150 k. 92v-97v.

Staniszewski Grzegorz, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty w klasztorze w Stawiskach, skąd wywieziony do Kalisza, gdzie był jeszcze 8 VIII 1865. Potem źródła nie notują.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 97. Artm Akta ogólne 150 k. 92v-97v. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946-949.

Strzyżkowski Józef, ur. 1827, prof. 1860, brat. W chwili kasaty „nowicjusz” (a przecież fakt złożenia profesji nie ulega wątpliwości!) w klasztorze w Smardzewicach, skąd wywieziony do Kalisza. Już wcześniej okazywał niesubordynację, a zachowania takie nasiliły się po kasacie. Być może nie umiał się odnaleźć w nowej rzeczywistości. Przełożony klasztoru w Kaliszu pisał 23 II 1865 do władz diecezjalnych, że nie ma sposobów, by Strzyżkowskiego nakłonić do posłuszeństwa. W następnych jednak latach w źródłach nie spotykamy się z tego typu zastrzeżeniami pod jego adresem. Zapewne uspokoił się i nie sprawiał trudności. Zm. w Kaliszu 25 VI 1876.

Schem. Sandom. 1864 s. 77. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 699-700. Schem. Włocł. 1869-1877, passim. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868-1878, passim.

Synoradzki Brunon, ur. 1838, wyśw. 1863, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Pyzdrach, skąd wywieziony do Kalisza. Już w 1867 r. bp kujawsko-kaliski interesował się, czy Synoradzki zna język niemiecki (urodził się na terenie zaboru pruskiego) i czy byłby gotów podjąć pracę w parafii, w której konieczna jest znajomość tego języka. Miał opinię dobrego kaznodziei i gorliwego duszpasterza. Prawdopodobnie możliwości duszpasterskie, jakie dawał klasztor kaliski w warunkach pokasacyjnych, nie wystarczały mu i z tego powodu podjął starania o przejście do pracy parafialnej. 1 XII 1870 opuścił klasztor i udał się do archidiecezji warszawskiej, gdzie został wikariuszem parafii Góra Kalwaria, po kilku tygodniach został wikariuszem parafii Szymanów, od 1872 r. – wikariuszem parafii Jazgarzew, od 1873 r. – wikariuszem parafii Gostynin. W 1878 r. został administratorem parafii Luszyn, w 1883 r. – administratorem parafii Chełmno. W tym czasie sekularyzował się, ale wątpliwości budzi rok tego faktu (schematyzmy archidiecezji warszawskiej przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv” od 1887 r.; według nekrologu w „Wiadomościach Archidiecezjalnych Warszawskich” sekularyzował się w 1883 r.). Od 1897 r., był administratorem parafii w Beldowie, od 1901 r. – w Klembowie i od 1905 r. – w Wysokienicach. Wszędzie pozostawił po sobie jak najlepszą opinię. Zm. w Wysokienicach po długiej i ciężkiej chorobie 22 XI 1918.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Włocł. 1869-1871, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946-949; V 17 k. 156, 322. Schem. Warsz. 1871-1920, passim. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 9(1919), ss. 33-34.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Szczawiński Pankracy, ur. 1825, prof. 1846, brat lub kleryk. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu, pozostał tam w następnych latach. Jeżeli rzeczywiście był klerykiem, to prawdopodobnie został odsunięty od studiów, a jego późniejsze zachowanie w pełni tłumaczyłoby taki krok przełożonych. Ulegał bowiem skłonności do alkoholu, a w stanie upojenia zachowywał się arogancko, samowolnie wychodził z klasztoru, dając zgorszenie ludziom. Upomnienia i kary nie skutkowały; przełożonych lekcewał. Po kolejnym ekscesie, kiedy to 27 XI 1882 pijany chodził po kościele w czasie nabożeństwa, decyzją bpa kujawsko-kaliskiego z 13 II 1883 został wydany z zakonu z zakazem przebywania w Kaliszu. Po trzech latach prosił biskupa o przyjęcie do klasztoru reformatów we Włocławku, żałując dotychczasowego postępowania. We Włocławku przebywał już zresztą od 1883 r. jako zakrystian w kościele klasztornym. Po uzyskaniu zgody władz państwowych biskup przyjął go do klasztoru reformatów we Włocławku; oblóczyny miały miejsce 4 III 1886. Oba te wydarzenia są ciekawymi przyczynkami do zakresu jurysdykcji władz diecezjalnych nad zakonami w Królestwie Polskim po 1864 r. Do wydalenia zakonnika (nie przesądzając, czy było ono uzasadnione) nie było więc potrzebne wszczynanie procesu kanonicznego ani udzielenie dyspensy od ślubów. Ponowne przyjęcie do innego zakonu odbyło się bez odbywania kanonicznego nowicjatu i złożenia profesji! Nie wiadomo, jak tę sytuację rozwiązać w świetle prawa kanonicznego. Zm. w klasztorze reformatów we Włocławku 6 X 1904.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Włocł. 1869–1905, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 559, 561–562; V 23 k. 261267, 275.

Szmajkowski (Szmajkiewicz) Wiktor, kapłan, nie udało się ustalić roku urodzenia i święceń. W chwili kasaty w klasztorze w Łagiewnikach, wywieziony stamtąd do Kalisza. Zm. w Kaliszu 21 IX 1866.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. Schem. Włocł. 1869 s. 40. Schem. OFM Conv Prov. Pol. 1867 s. 45.

Śmiechowicz Tomasz, ur. 1818, wyśw. 1840, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Warszawie; pozostał tam po 1864 r. Z chwilą skasowania klasztoru w Warszawie przybył 25 IX 1866 do Kalisza. Nie wiadomo, kiedy uzyskał tzw. uwolnienie od życia zakonnego, ale na pewno już w drugiej połowie 1867 r. pracował w archidiecezji warszawskiej jako kapelan przy kościele cmentarnym św. Karola Boromeusza na Powązkach w Warszawie. W 1882 r. został administratorem parafii Osmolin, a w 1885 r. – administratorem parafii Brzozów. Z powodu złego stanu zdrowia zwolniony z administratora tej parafii w 1889 r. Nie wiadomo jednak, gdzie wówczas zamieszkał. Zm. prawdopodobnie w Warszawie (a w każdym razie na terenie archidiecezji warszawskiej) 31 VII 1889. Nie sekularyzował się i nie ma śladów, by się o to starał.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego. Schem. Warsz. 1868–1890, *passim*. „Przegląd Katolicki” 20(1882), s. 151; 23(1885), s. 183; 27(1889), s. 266.

Świerczewski Leon (Franciszek?), brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W czasie kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Nowym Korczynie; później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. Schem. Kiel. 1864 s. 71.

Trella Kornel, ur. 1835, wyśw. 1860, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu jako wykładowca historii Kościoła i wymowy na studium zakonnym. Niemal natychmiast po kasacie wysłany do pomocy duszpasterskiej w parafii Tuliszków, już nie wrócił do klasztoru, podejmując pracę parafialną w diec. kujawsko-kaliskiej. W 1868 r. był wikariuszem parafii Małanów, w 1870 r. został administratorem parafii Dzierżbin. W tymże roku sekularyzował się (schematyzmy diec. kujawsko-kaliskiej od 1871 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFM Conv”). Zm. w Dzierżbinie 6 V 1889,

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 94. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 986–999. Schem. Włocł. 1869–1890.

Tronowski Dionizy, ur. 1826 lub 1828, wyśw. 1857, kapłan. W chwili kasaty formalnie należał do klasztoru w Puszczy Solskiej, faktycznie przebywał w więzieniu za udział w powstaniu styczniowym. Decyzją Namiestnika Królestwa Polskiego z 10 VII 1864 zesłany na Syberię, gdzie przebywał m.in. w Tuncie i w Wielikim Ustiu. W 1874 r. spodziewając się zwolnienia z wygnania, prosił władze diecezji kujawsko-kaliskiej o świadectwo święceń, by mógł podjąć gdzieś pracę duszpasterską, co wskazywałoby, że zamierzał oddać się tej pracy w granicach Rosji. Ostatecznie jednak wyemigrował do Galicji w 1875 r. Nie wiadomo, gdzie przebywał przez dwa lata, w 1877 r. był magistrem nowicjatu w klasztorze w Krakowie, w l. 1878–1880 znów przebywał poza prowincją (poza zakonem?), w 1880 r. był w klasztorze we Lwowie. Nie pojawia się w źródłach do 1884 r., kiedy to odnajdujemy go w klasztorze w Haliczu i tam przebywa do śmierci. Zm. w Haliczu 17 II 1885. Być może nie miał kanonicznej przynależności do Prowincji Galicyjskiej i przebywał w niej na prawach gościa, a to spowodowało, że nie został odnotowany w źródłach (por. Słapczyński Tomasz).

Schem. Lub. 1864 s. 19. Kubicki I, 3 s. 678. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 182–183. Schematyzm diecezji krakowskiej 1878 s. 53. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1880–1886, passim. Schematyzmy archidiecezji lwowskiej 1880–1886, passim. „Echo III Zakonu Św. Franciszka” 2(1884–1885), s. 367.

Trzeciak Inocenty, kleryk, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty student teologii w Kaliszu, diakon. Pozostał w Kaliszu po kasacie. W 1865 r. prosił bpa plockiego Wincentego Chościak-Popiela o przyjęcie do diecezji plockiej. Później nie występuje w źródłach. Opuścił zakon?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. M.M. Grzybowski, *Postawa Wincentego Chościak-Popiela, biskupa plockiego, wobec kasaty klasztorów z 1864 r. w jego diecezji*, „Studia Płockie” 11(1983), s. 267.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Tymiński Franciszek, ur. 1836, wyśw. 1863, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu. Z nieznanых dziś powodów podjął w 1867 r. starania o tzw. uwolnienie od życia zakonnego, a otrzymawszy je, osiadł jako rezydent w Zgierzu (archidiec. warszawska). Fakt ten daje wiele do myślenia: na terenie parafii Zgierz leżał klasztor w Łagiewnikach, który był znanym sanktuarium św. Antoniego i miejscem spoczynku ciała sługi Bożego (dziś błogosławionego) Rafała Chylińskiego. W tym mniej więcej czasie opuścił Łagiewniki Jakub Konderski, na miejscu był rektor kościoła poklasztornego Walerian Celmerowski i br. Bonawentura Grzadkiewicz, w pobliskim Szczawinie administrował parafia Ludwik Pawlecki. Czy wszystko to nie było ze strony zakonu zespołem świadomych zabiegów, aby klasztor w Łagiewnikach utrzymać w rękach zakonu? W 1871 r. Tymiński zamieszkał w Chojach k. Łodzi (w dalszym ciągu jako rezydent). W 1875 r. wrócił do klasztoru w Kaliszu z powodu słabego zdrowia (przybył do Kalisza 28 IV 1875), ale po dwóch latach znów przeniósł się do archidiecezji warszawskiej, zostając administratorem parafii Pieczęyska. Od 1883 r. był administratorem parafii Sierzchowy, w następnym roku został (po śmierci Ludwika Pawleckiego) administratorem parafii Szczawin, dawniej inkorporowanej do klasztoru w Łagiewnikach. Świadczyłoby to, że władza archidiecezjalna honorowała prawo zakonu do administrowania tą parafią. Zm. w Szczawinie 4 XI 1900. Nie sekularyzował się.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949; V 17 k. 181, 430–431, 459, 469. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 45. Schem. Warsz. 1868–1901, *passim*. „Przegląd Katolicki” 21(1883), s. 352; 22(1884), s. 509.

Ulanowicz Stanisław, ur. 1839, wyśw. 1863, kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Kaliszu, jednakże już w 1868 r. zamieszkał w Jabłoni, par. Rossosz na Podlasiu, celem odbywania kuracji; jednocześnie był kapelanem w miejscowej kaplicy dworskiej. Od 1874 r. pracował w duszpasterstwie parafialnym diec. lubelskiej, najpierw jako wikariusz w Kocku, od 1876 r. – wikariusz parafii Mokrelipie, do 1891 r. jako administrator parafii Radzięcin. Zm. w Radzięcinie 1 III 1895. Nie sekularyzował się.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 45. ArLb 60 IIa 35, 60 IIa 40. Schem. Lub. 1870–1896, *passim*.

Warda Kajetan, brat, nie udało się ustalić roku urodzenia. W chwili kasaty „nowicjusz” (raczej zakonnik bez ślubów) w klasztorze w Łagiewnikach, później nie występuje w źródłach, Opuścił zakon w czasie kasaty?

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 98. Schem. Warsz. 1864 s. 38.

Wlazłowski Konrad, ur. 1834, wyśw. 1861, kapłan. W chwili kasaty wicemagister nowicjatu w klasztorze w Łagiewnikach. Na krótko przed kasatą wysłany

z pomocą duszpasterską do Białej, parafia Gieczno (archidiec. warszawska) i z tego powodu nie został wywieziony do Kalisza. W Białej jako kapelan dworski pozostał do 7 IX 1868, kiedy to przybył do klasztoru w Kaliszu. 4 VII 1869 w zborze w Kaliszu przeszedł na protestantyzm. Później żałował tego kroku, a po zwolnieniu z cenzur kościelnych został w 1881 r. przyjęty do archidiecezji warszawskiej i mianowany wikariuszem parafii Kołbiel. Od 1882 r. był wikariuszem parafii Jadów, od 1883 r. – wikariuszem parafii Góra Świętej Małgorzaty. Od 1887 r. był rezydentem w parafii Kociszew, a w 1888 r. zamieszkał poza archidiecezją warszawską. Zm. w Łazowie, archidiec. warszawska, 11 IX 1916.

Schem. Warsz. 1864 s. 82. ArWł, KOns. Gen. Kaliski V 17 k. 116, 287–288. Schem. Warsz. 1882–1917, *passim*. „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 6(1916), s. 332.

Włodarczyk Władysław, ur. 1824, wyśw. 1850, kapłan. W chwili kasaty kapelan Sióstr klarysek w Chęcinach; pozostał tam po kasacie. Zachowane świadectwa mówią, że był człowiekiem niezwykle taktownym, zajęтым wyłącznie powierzonymi mu obowiązkami duszpasterskimi względem sióstr. W 1888 r. zaczął poważnie chorować na oczy, ponadto miały miejsce jakieś nieporozumienia między nim a zakonnicami. Poprosił wówczas o zwolnienie z kapelanii i przeniesienie do klasztoru bernardynów w Paradyżu (nie wiadomo, dlaczego nie do Kalisza). Do Paradyża przybył 22 XI 1888. Tam zm. 5 XI 1891.

Schem. Kiel. 1864–1889, *passim*. Schem. Sandom. 1890–1892, *passim*. ArSd, Bernardyni Paradyż 1871–1902, *passim*. „Przegląd Katolicki” 27(1889), s. 171; 30(1892), s. 171.

Wojdat Hilary, ur. 1797, brat. Przed kasatą w klasztorze w Stężycy. Nie udało się ustalić, czy zmarł na krótko przed kasatą, czy też przeżył kasatę i zmarł po niej. Schem. Podl. 186a s.59.

Wołyniec Franciszek, ur. 1817, wyśw. 1844, kapłan. W chwili kasaty prowincjał, rezydujący w klasztorze w Warszawie. Pozostał w Warszawie po 1864 r. (klasztor uznany za nieetatowy). Po skasowaniu klasztoru w Warszawie przybył 25 IX 1866 do Kalisza. W źródłach pokasacyjnych prawie nieobecny. Nie był również brany pod uwagę przez władzę diecezjalną przy obsadzaniu urzędów klasztornych w Kaliszu. Jednakże kiedy w 1881 r. o. Benedykt Żurobski, jeden z ostatnich definitorów przedkasacyjnych, wystąpił przeciw gwardianowi Kazimierzowi Głogowskiemu. Władza diecezjalna kazała Żurobskiemu udzielić nagany w obecności Wołyńca jako świadka. Zm. w Kaliszu 26 II 1900.

Schem. Warsz. 186a s. 37. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego. Schem. Włocł. 1869–1901, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 271–272. „Przegląd Katolicki” 32(1894), ss. 666–667.

Wronikowski Benedykt, ur. 1825, wyśw. 1851, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Warce i administrator tamtejszej parafii. Administrowanie parafią sprawiło, że choć był przełożonym klasztoru, nie został wywieziony do Kalisza. Parafią w Warce zarządzał do 1869 r., kiedy to został administratorem parafii Lutkówka (archidiec. warszawska). W 1872 r. z nieznanych dziś powodów, przeniósł się do diecezji kujawsko-kaliskiej i został wikariuszem parafii Pajęczno. W 1875 r. wrócił do archidiecezji warszawskiej i został wikariuszem parafii Rawa Mazowiecka. Od 1878 r. był administratorem parafii Lubochnia. W 1883 r. sekularyzował się (schematyzmy archidiecezji warszawskiej od 1883 r. przestały przy jego nazwisku zamieszczać „OFMConv”). Fakt przejściowego opuszczenia archidiecezji warszawskiej, a po powrocie przyjęcie obowiązków wikariusza, choć wcześniej był proboszczem, daje wiele do myślenia. Czyżby naciski władz państwowych, co z kolei sugerowałoby zaangażowanie polityczne? Zm. w Lubochni 21 VII 1887.

Schem. Warsz. 1864 s. 80. Toż 1868–1872, passim. Schem. Włocł. 1873–2875, passim. Schem. Warsz. 1876–1888, passim.

Wyszomirski Eleazar, ur. 1821, wyśw. 1845, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Puszczy Solskiej i administrator tamtejszej parafii, wywieziony do Kalisza. Natychmiast po wywiezieniu podjął starania o powrót do Puszczy Solskiej, pisząc w tym celu listy do administratora diecezji lubelskiej, nie zrażając się kolejnymi odmowami. W 1865 r. czasowo pełnił obowiązki przełożonego klasztoru w Kaliszu. Nie mając nadziei na przyjęcie do diec. lubelskiej, której administrator, ks. Kazimierz Sosnowski, nie wiedział, czy władze państwowe poczynią jakieś ustalenia co do liczebności kleru diecezjalnego, Wyszomirski w 1867 r. podjął pracę parafialną w diec. kujawsko-kaliskiej, zostając wikariuszem parafii Brzetno, od 1871 r. – wikariuszem parafii Rychwał. W 1871 r. sekularyzował się (schematyzmy diecezjalne od 1872 r. przestały zamieszczać przy jego nazwisku „OFMConv”). Od 1875 r. był administratorem parafii Rychwał. Tam zm. 14 VI 1890.

Schem. Lub. 1864 s. 19. ArLb 60 IIa 107, passim. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949. Schem. Włocł. 1869–1891, passim.

Zawada Tymoteusz, ur. 1834, wyśw. 1858, kapłan. W chwili kasaty formalnie kaznodzieja w klasztorze w Stężycy, faktycznie przebywał w Gołębiu, diec. lubelska, z pomocą duszpasterską i pozostał tam w następnych latach. W 1869 r. został wikariuszem parafii Górzno, a w 1871 r. – wikariuszem parafii Skrzyszew z rezydencją w Wierowie. Generał-gubernator warszawski decyzją z 29 XII 1875 skazał go na usunięcie z parafii i odesłanie do klasztoru w Kaliszu, ale podjął ją na wniosek bpa lubelskiego, ponieważ Zawada upijał się i lekceważył swe obowiązki. Do klasztoru przybył 10 III 1876 i rychło stał się „złym duchem” wspólnoty: buntował zakonników przeciwko przełożonemu, samowolnie opuszczał klasztor, nadal upijał się. W rezultacie prawie przez cały czas był zasuspendowany, a w 1889 r. został dyscyplinarnie prze-

niesiony do klasztoru reformatów w Lutomiersku. Na uspokojenie się wpłynęły nie kary, lecz słabnące zdrowie. Zm. w Lutomiersku 15 V 1896.

Schem. Podl. 1864 s. 59. ArLb 60 XI 33; 60 IIa 107. Schem. Lub. 1870–1876, *passim*. Kubicki I, 2 s. 292. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 252–253, 268, 447–448, 539–541, 581. Schem. Włocł. 1877–1897, *passim*.

Zawadzki Adam, ur. 1838, prof. 1861, kleryk. W czasie kasaty w klasztorze w Kaliszu, zgłosił się na wyjazd za granicę, do Prus. Ponieważ nie został przyjęty, wrócił do Królestwa Polskiego, co przez władze państwowe zostało uznane za samowolę. W wyniku tego został uwięziony w Cytadeli warszawskiej, a 9 IX 1865 wysłany na osiedlenie do guberni wologodzkiej. Przebywał m.in. w Wielkim Ustiu-gu. Po zakończeniu zesłania otrzymał 1 XII 1874 zgodę Generała-Gubernatora Warszawskiego na zamieszkanie w klasztorze w Kaliszu, dokąd przybył 15 II 1875. Studiów teologicznych nie kontynuował. Zm. w Kaliszu 31 VIII 1902, podobno rażony apopleksją w przededniu opuszczenia klasztoru po jego skasowaniu.

Kubicki I, 3 s. 585, 601, 680. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 4 k. 253; V 17 k. 429. Schem. Włocł. 1875–1903, *passim*. ArFrKr D-II-62 s. 37.

Zgryzewicz Mikołaj, ur. 1826, wyśw. 1851, kapłan. W chwili kasaty profesor studium zakonnego w klasztorze w Warszawie (w niektórych opracowaniach mylna informacja, jakoby był rektorem seminarium duchownego archidiecezji warszawskiej). Pozostał w Warszawie po kasacie, a w 1865 r. sadzony w związku z udziałem w powstaniu styczniowym (zbierał pieniądze na cele powstańcze). Decyzją Namiestnika Królestwa Polskiego z 7 IV 1866 skazany na dwa miesiące więzienia, które spędził w klasztorze kapucynów w Nowym Mieście nad Pilicą. Po odbyciu wyroku powrócił do klasztoru w Warszawie, a po jego skasowaniu przybył 25 IX 1866 do Kalisza. Uzyskawszy uwolnienie od życia zakonnego, udał się 22 X 1870 na wikariat do Drużbic, diec. kujawsko-kaliska. W 1872 r. sekularyzował się (od 1873 r. schematyzmy diecezjalne przestały przy jego nazwisku zamieszczać „OFMConv”) i został wikariuszem parafii Wolbórz. W 1877 r. został administratorem parafii Dobrosołowo i tam zm. 31 X 1898.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. Kubicki I, 3 s. 680–681. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego. Schem. Włocł. 1869–1899, *passim*. ArWł, Kons. Gen. Kaliski V 17 k. 157, 318.

Zimny Peregryn, ur. 1843, prof. 1860, kleryk. W chwili kasaty subdiakon w klasztorze w Kaliszu; pozostał tam w następnych latach. Ponieważ w klasztorze po kasacie zaprzestano prowadzenia studium teologii, starał się w 1868 r. o przyjęcie do seminarium duchownego we Włocławku; nie wiadomo, dlaczego nie został przyjęty. W 1867 r. otrzymał jednak święcenia diakonatu. 16 VIII 1869 wyjechał na emigrację, udając się do Galicji. Przyjęty do Prowincji Galicyjskiej, otrzymał w 1870 r. święcenia kapłańskie i został przeznaczony do klasztoru w Krakowie.

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

W 1874 r. został zasuspendowany przez prowincjała (nie wiemy, z jakiego powodu), mimo to nadal odprawiał mszę św. i słuchał spowiedzi. W tej sytuacji prowincjał postarał się u władz państwowych o wydalenie Zimnego z Krakowa, by w ten sposób zapobiec zgorzeniu; wydalenie nastąpiło 23 II 1874. Nie wiadomo, dokąd Zimny się udał. W 1879 r. został zwolniony z kar kościelnych i przyjęty do diecezji krakowskiej, zostając wikariuszem parafii Liszki. Od 1880 r. był wikariuszem parafii Najśw. Salwatora w Krakowie, od 1881 r. – wikariuszem parafii Jeleśna, od 1882 r. – wikariuszem parafii Raciborowice, od 1883 r. – wikariuszem parafii Przeciszów. W 1885 r. został wikariuszem parafii Tłuczeń. Na tym stanowisku zm. podczas pobytu w Krakowie na plebani parafii Najśw. Salwatora 15 VII 1886.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Toż 1868 s. 45. Schem. Włocł. 1869 s. 36. ArWł, Kons. gen. Kaliski V 17 k. 91, 146. Schem. OFMConv Prov. Galic. 1871–1874, passim. Schematyzmy diecezji krakowskiej 1871–1874 i 1880–1886, passim. „Notificationes e Curia Episcopali Dioecesis Cracoviensis” 24(1886), s. 66. ArFrKr. bez sygn., Personalia: Zimny Peregryn.

Żakiewicz Daniel, ur. 1825, wyśw. 1848 (?), kapłan. W chwili kasaty w klasztorze w Puszczy Solskiej, pozostawiony tam jako rektor kościoła poklasztornego (wspólnie z Remigiuszem Krześniakiem). Główny Dyrektor Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych pismem z 10 I 1866 poinformował administratora diecezji lubelskiej, że Żakiewicz prowadzi się źle i niemoralnie, dlatego musi być odesłany do klasztoru w Kaliszu. Istotnie Żakiewicz ulegał skłonności do alkoholu, ale inne zarzuty w dziedzinie moralności osobistej wydają się przesadzone. Do klasztoru w Kaliszu przybył 12 II 1866, skąd często bywał wysyłany z pomocą do okolicznych parafii, a 13 VIII 1872 został mianowany prokuratorem klasztoru i w wypełnianiu tego obowiązku wykazał sporo zaradności. 4 XII 1877 mianowany został wikariuszem parafii Pajęczno, wydaje się, że raczej z inicjatywy władzy diecezjalnej, niż na własną prośbę. W 1879 r. został wikariuszem parafii Srocko, ale znów odezwał się nałóg pijaństwa, który od jakiegoś czasu nie dawał o sobie znać; bp kujawsko-kaliski zwolnił więc 14 VI 1881 Żakiewicza z parafii i odesłał do klasztoru w Kaliszu. Prawdopodobnie Żakiewicz znów przezwyciężył swą słabość, skoro 4 II 1886 został przez biskupa wysłany na sześć miesięcy do Błaszek, by zastąpić miejscowego proboszcza. Zm. w Kaliszu 2 II 1899.

Schem. Lub. 1864 s. 19. ArLb 60 IIa 107. ArWł, Kons. Gem. Kaliski V 17 k. 484, 537–538, 577. S. Gajewski, *Kasata klasztorów diecezji lubelskiej*, s. 376. Schem. Włocł. 1869–1900, passim.

Żurawski Bonifacy, ur. 1836, wyśw. 1861, kapłan. W chwili kasaty kaznodzieja w klasztorze w Radziejowie; pozostał tam po kasacie jako rektor kościoła poklasztornego. Gorliwy duszpasterz, zwłaszcza spowiednik i krzewiciel trzeciego zakonu franciszkańskiego, czym zwrócił na siebie czujną uwagę władz państwowych. Mimo

to nie wahał się czynić tak „nieprawomyślnych” rzeczy, jak np. krzewienie nabożeństwa do Najśw. Serca Jezusowego (zakazanego przez władze carskie). Bibliofil, zebrał bibliotekę liczącą kilka tysięcy woluminów. Był w stałym kontakcie z franciszkanami galicyjskimi, a za ich pośrednictwem – z władzami generalnymi zakonu. W 1893 r. myślał o przeniesieniu się do Galicji. Nie mając szans na otrzymanie paszportu emigracyjnego chciał przejść przez „zieloną granicę”, ale wstrzymywały go trudności z transportem księgozbioru. Zm. w Radziejowie 26 V 1907.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 95. Schem. Włocł. 1869–1908, *passim*. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868–1880, *passim*. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 1(1907), s. 322. ArFrKr 8 109.

Żurobski Benedykt, ur. 1817, wyśw. 1844, kapłan. W chwili kasaty gwardian klasztoru w Radomsku i aktualny definitor. wywieziony do Kalisza. W 1865 r., gdy jurysdykcję nad klasztorem przejęła władza diecezjalna, został mianowany wikarym klasztoru. Prawdopodobnie nie mógł ułożyć współpracy z mianowanym wówczas gwardianem, Julianem Ościkiem, człowiekiem trudnym, dlatego nie mieszał się do zarządu klasztorem, trzymając się na uboczu. 7 X 1868 został zwolniony z funkcji wikarego. W 1871 r. był brany pod uwagę jako przełożony klasztoru w Kaliszu, ale administrator diecezji, który początkowo odrzucił tę kandydaturę, później za pośrednictwem wizytatora klasztorów usiłował nakłonić Żurobskiego do przyjęcia tej funkcji. Ponieważ ostatecznie przełożonym został wówczas Ignacy Rożniewski, należy wnioskować, że Żurobski zdecydowanie odmówił. Został natomiast w 1878 r. prokuratorem, zresztą na wniosek gwardiana Kazimierza Głogowskiego, który uważał go za najlepszego do tej funkcji, ale w 1881 r. na tym stanowisku wszedł z gwardianem w jakiś konflikt. Sprawa nie była poważna: władza diecezjalna poprzestała na udzieleniu upomnienia w obecności byłego prowincjała, Franciszka Wołyńca, by Żurobski jako były definitor dawał dobry przykład pozostałym zakonnikom w szanowaniu przełożonego. Zm. w Kaliszu 18 VIII 1887.

Schem. OFMConv Prov. Pol. 1863 s. 96. ArWł, Kons. Gen. Kaliski II 12 k. 946–949; V 17 k. 109, 271–272, 337–338, 354–355. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 44. Schem. Włocł. 1869–1888, *passim*. „Echo III Zakonu Św. Franciszka” 5(1887–1888), s. 447. „Przegląd Katolicki” 25(1887), s. 746.

Żychowicz Cyriak, ur. 1841, kleryk. W chwili kasaty w klasztorze w Warszawie. Po skasowaniu klasztoru w Warszawie przybył 25 IX 1866 do Kalisza. Ponieważ po kasacji zaprzestano w Kaliszu prowadzenia studium teologii, podjął starania o przejście do seminarium duchownego we Włocławku, dokąd został przyjęty w 1868 r. Nie jest jasne, czy uzyskał sekularyzację, czy jako zakonnik bez złożonych ślubów nie potrzebował jej, ale w seminarium występował jako kleryk diecezjalny. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1870 r. i został wikariuszem w Częstochowie. Od 1873 r. był rektorem kościoła pobemardyńskiego w Złoczewie, od 1876 r. – rektorem kościoła poreformackiego w Wieluniu, od 1881 r. – administratorem parafii

Franciszkanie Prowincji Polskiej po kasacie 1864 r.

Cielętniki, gdzie zbudował nowy kościół i budynki gospodarcze. Dobry administrator, ceniony też jako kaznodzieja. Łatwo jednak popadał w konflikty z parafianami z powodu gwałtownego usposobienia. Zm. w Cielętnikach 13 XI 1912.

Schem. Warsz. 1864 s. 37. ArFrKr. bez sygn., Pamiętnik o. Sebastiana Martyńskiego k. 2v. Schem. OFMConv Prov. Pol. 1868 s. 45. Schem. Włocł. 1869–1913, passim. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” 6(1912), s. 366.

E. Jabłońska-Deptuła i J. Gawrysiakowa wymieniają wśród franciszkanów jeszcze cztery osoby: Franciszka Godlewskiego, Wincentego Jurkiewicza, Józefa Pichelskiego i Józefa Sawickiego¹⁹. Weryfikując te postacie, dochodzimy do wniosku, że Franciszek Godlewski, to wymieniony przez nas o. Leon Godlewski (imię chrzestne Franciszek), Józef Pichelski był reformatem, do franciszkanów został więc zaliczony omyłkowo, Wincentego Jurkiewicza i Józefa Sawickiego źródła franciszkańskie z końca 1863 i z 1864 r. nie notują²⁰.

W artykule ukazano pokasacyjne dzieje 119 zakonników, w tym 82 kapłanów, 11 kleryków i 26 braci. Dane te zbliżone są do danych z 1861 i 1863 r. Według władz państwowych przygotowujących kasatę franciszkanie mieli liczyć 119 zakonników, bez rozróżniania poszczególnych kategorii²¹. Wydaje się zatem, że przebadano pokasacyjne dzieje prawie wszystkich franciszkanów Prowincji Polskiej.

Na 82 kapłanów sekularyzowało się 18 (wliczamy też tych, którzy dopuścili się apostazji), co stanowi 22%. Jeżeli doliczymy 14 zakonników, którzy wprowadzili formalnie nie sekularyzowali się, ale otrzymali tzw. uwolnienie od życia zakonnego, otrzymamy razem 32 kapłanów, którzy zmarli poza zakonem, co stanowi 40%. Jest to zatem dość duża grupa kapłanów, którzy w wyniku kasaty opuścili zakon. Dla porównania dodajmy, że w Małopolskiej Prowincji Bernardynów opuściło życie zakonne (sekularyzacje i uwolnienie od życia zakonnego) 47% kapłanów²², natomiast w Polskiej Prowincji Kapucynów – 13,7%²³.

W grupie 11 kleryków, mimo że nielicznej, losy po kasacie były bardziej skomplikowane. Kapłaństwo osiągnęło 4 (36,3%), ale w tym 2 jako franciszkanie (18%), 1 w innym zakonie (9%) i 1 w diecezji (9%). Spośród tych, którzy osiągnęli kapłaństwo w zakonie, 1 sekularyzował się. Spośród zaś pozostałych 7 zakonnikami do

¹⁹ E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa, *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich*, ss. 124–129.

²⁰ Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Konsystorz Generalny Kaliski, sygn. V 25 k.313.

²¹ Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, sygn. 60 XI 33, Spis klasztorów zniesionych i zamkniętych z wyszczególnieniem do jakich klasztorów przenoszą się z nich zakonnicy i z określeniem w przybliżeniu liczby tych ostatnich (drukowany wykaz, prawdopodobnie doręczany ordynariuszom diecezjalnym w dniu kasaty).

²² R. Prejs, *Bernardyni Prowincji Małopolskiej*, passim. Tenże, *Kapucyni Prowincji Polskiej*, s. 342.

²³ Tenże, *Kapucyni Prowincji Polskiej*, s. 342.

śmierci pozostało 4. Jeżeli zatem wytrzymało w zakonie 6 kleryków (2 osiągając święcenia i 4 bez święceń), to stanowi to ponad 50%. Dla porównania: kapucyni Prowincji Polskiej – 90%, bernardyni Prowincji Małopolskiej – 28%²⁴.

Natomiast spośród 26 braci wytrzymało w życiu zakonnym 4 (15%). Liczba 22 braci, którzy po kasacie opuścili życie zakonne (85%), jest uderzająca! U bernardynów Prowincji Małopolskiej odeszło po kasacie 50: braci, u kapucynów Prowincji Polskiej – 23,6%²⁵. Oczywiście w grę wchodziły różne przyczyny: od czysto psychologicznych (utrata nadziei na spokojne kontynuowanie życia zakonnego, obawa nowej kasaty lub wywózki na Syberię) po realnie uzasadnione (konieczność materialnej pomocy krewnym). Na marginesie przytoczonych danych statystycznych pojawia się jednak pytanie o jakość formacji.

Postawy zakonników, którzy wytrwali w zakonie, przebywając w klasztorze w Kaliszu, to odrębne zagadnienie. Nie da się ukryć, że niektórzy z nich trwali tylko dlatego, że ich postawy moralne nie pozwalały żywić złudzeń co do otrzymania jakiejś placówki parafialnej (Mazurkiewicz, Slesorajtys, Dąbrowski). Na tym tle zasługują na uwagę ci zakonnicy, którzy odznaczali się prawością i umiłowaniem życia zakonnego, a nie ulegli pokusie ułożenia sobie życia poza zakonem, na pewno w tamtej sytuacji łatwiejszego (Głogowski, Maciejowski, Wołyniec, Żurawski).

Odzyskania niepodległości przez Polskę w 1918 r. doczekało 2 zakonników, ale obaj w tym czasie byli już sekularyzowani (Remigiusz Krześniak i Brunon Synoradzki). Natomiast ostatnim, który do śmierci pozostał w stanie zakonnym, był Apolinary Kędzierski (+ 22 VI 1911).

Summary

Roland Prejs OFMCap

Franciscans of the Polish Province after its Liquidation in 1864

In this work the author presents personnel of the Polish Franciscan Province (Ordo Fratrum Minorum Conventualium), right after the liquidation of the monasteries executed by the leadership of Czarist Russia in 1864. After a short characterization of the province of this period, he presents biograms of 119 friars in alphabetical order, describing shortly their fates after the liquidation. He also includes sources for each biogram. At the ending of his work, the author provides statistics and compares the outcome of liquidations of the OFMConv, OFM and OFMCap monasteries.

²⁴ Tenże, *Bernardyni Prowincji Małopolskiej*, passim. Tenże, *Kapucyni Prowincji Polskiej*, s. 343.

²⁵ Tenże, *Bernardyni Prowincji Małopolskiej*, passim. Tenże, *Kapucyni Prowincji Polskiej*, s. 342.

MĘCZEŃSKA ŚMIERĆ BŁOGOSŁAWIONEJ SIOSTRY MARII TERESY (MIECZYSŁAWY) KOWALSKIEJ MNISZKI KLARYSKI KAPUCYNKI

13 czerwca 1999 roku na Placu Piłsudskiego w Warszawie Jan Paweł II beatyfikował 108 męczenników z okresu II wojny światowej. Ofiara ich życia jest świadectwem zwycięstwa Chrystusa, Jego miłości, a w konsekwencji darem przywracającym nadzieję¹.

Wśród tych błogosławionych znajduje się siostra Maria Teresa (Mieczysława) Kowalska, Mniszka Klaryska Kapucynka. Do niej mogą odnosić się w pełni słowa Ojca Świętego wypowiedziane w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*: „W naszym stuleciu wrócili męczennicy, często nieznani, jak gdyby *nieznani żołnierze* wielkiej sprawy Bożej. Ich świadectwa nie powinny być zapomniane w Kościele” (nr 37).

1. Pochodzenie – droga do zakonu – zakonnica

Pierwsze lata życia s. Marii Teresy okrywa tajemnica. Wiadomo tylko, że urodziła się w Warszawie w 1902 roku. Jej ojciec sprzyjał socjalistom i to do tego stopnia, że na początku lat dwudziestych wyjechał z częścią rodziny do Związku Radzieckiego. Młoda Mieczysława nie uległa zateizowanemu duchowi ojca, o czym świadczą jej liczne praktyki religijne – należała m.in. do bractwa szkaplerznego. Do przasnyskiego klasztoru wstąpiła w roku 1923, świadomie podejmując zadośćuczynienie za swoją rodzinę². W zakonie przyjęła imię Teresy od Dzieciątka Jezus.

¹ Por. Jan Paweł II, Msza Święta beatyfikacyjna – *Homilia*, w: Jan Paweł II. Polska 1999. *Przemówienia i homilie*, Warszawa 1999, s. 167.

² Por. G. Bartoszewski, *Śługa Boża Maria Teresa od Dzieciątka Jezus*, Warszawa-Rzym 1993, s. 9.

Przez swe życie zakonne podążała w cichości, rozmodleniu i pracowitości. Mimo, że była osobą chorowitą, podejmowała liczne obowiązki i funkcje: furtianki, zakrystianki, bibliotekarki i mistrzyni nowicjatu. To skąpe jej *curriculum vitae* naświetlają jednak wydarzenia czterech następnych miesięcy życia s. Marii, które szczegółowo utkwili w pamięci tych, którzy jej towarzyszyli do końca.

2. Obóz

2 kwietnia 1941 roku s. Maria Teresa wraz z 35 współsiostrami została aresztowana i osadzona w obozie przejściowym w Działdowie³. Pograniczne miasteczko mazurskie, dawniej zwane Działdów, mające w herbie wizerunek św. Katarzyny, w czasie II wojny światowej stało się miejscem jednego z najcięższych „obozów przejściowych”, jakie założył niemiecki okupant. Wcześniej to miasto – do końca I wojny światowej – znajdowało się na terenie protestanckich Prus⁴, dlatego w swojej historii przeżywało wiele okresów prześladowań katolików, którzy – choć w mniejszości – jednak tutaj zawsze mieszkali. W okresie międzywojennym nadal żyła tu spora grupa Niemców i Mazurów. Miało to pewne znaczenie podczas II wojny światowej, kiedy w tym mieście założono obóz. Dla wielu był on rzeczywiście obozem przejściowym, poprzez który przeszło się około 200 tys. ludzi. Byli to głównie Polacy przesiedleni z terenów północnego Mazowsza i części Mazur do Generalnej Guberni⁵.

Obóz został umieszczony niecałe pół kilometra od stacji kolejowej w dawnych koszarach wojskowych przy ulicy Grunwaldzkiej. Cały teren był podzielony na dwie części: mniejszą, obejmującą kasyno i budynek mieszkalny zajmowali żołnierze formacji SS i warta (załoga komendy składała się z 52 osób oraz 10-osobowego personelu administracyjnego⁶); większa część przeznaczona została dla więźniów. Plac zbiórki otaczały z trzech stron – w formie podkowy – budynki. Główny budynek koszar przeznaczony był na zasadnicze pomieszczenie więzienne. Obliczony na około półtora tysiąca osób, w pewnych okresach mieścił nawet do piętnastu tysięcy. Po lewej jego stronie kolejno stały: ustęp, budynek badań i łaźnia, po stronie prawej: wartownia, kuchnia i magazyn. Całość terenu ogrodzona była drutem kolczastym, a od strony południowej dodatkowo 3-metrowym murem⁷.

³ Por. A. Derdziuk [red.] *Błogosławiona Teresa Mieczysława Kowalska Mniszka Klaryska Kapucynka*, w: *Męczennicy miłości. O. Pio i inni*, Lublin 1999, s. 215.

⁴ Por. W. Jezusek, *Męczeński koniec arcybiskupa Antoniego Juliana Nowowiejskiego biskupa płockiego (1858–1941)*, w: A. Suski, W. Góralski, T. Żebrowski [red.], *Arcybiskup Antoni Julian Nowowiejski (1858–1941). W pięćdziesiątą rocznicę męczeńskiej śmierci*, Płock 1991, s. 471.

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. *Kronika SS. Kapucynek Św. Klary w Przasnyszu. Od 1 września 1939 roku do 7 sierpnia 1941 roku. Początek wielkiej wojny wszechświatowej i pobyt w działdowskim obozie*, Przasnysz (brw), s. 58.

⁷ W. Jezusek, *Męczeński koniec*, s. 472.

3. Więźniowie, regulamin, warunki obozowe.

Przez cały okres wojny obóz pełnił różne funkcje. Zaraz po kampanii wrześniowej utworzono prowizoryczny obóz jeniecki dla żołnierzy z twierdzy Modlin. W latach 1940–1941 przekształcono go w obóz przejściowy dla ludności Mazowsza. Nie przetrzymywano ich długo. Zazwyczaj legitymowano, ograbiano z pieniędzy i kosztowności i zdecydowaną większość przesiedlano do Guberni. Część z nich pozostawała (w sumie około 1,5 tys.) jako „mieszkańcy” obozu. Warto zwrócić uwagę na fakt, że ten mało znany obóz w porównaniu do innych „lepiej” zorganizowanych, takich jak Dachau, czy Oświęcim, był miejscem wyjątkowo ciężkich warunków dla niektórych grup społecznych. Do tych skazanych na „wykończenie” należeli duchowni, Żydzi i więźniowie polityczni. Jak podaje jeden z więźniów, księży, którzy „nie spodzielali się prędkiego wypuszczenia z obozu – marzyli o legendarnym wówczas Dachau”⁸. O. Wawrzyniec Bugaj, pasjonista, pisał w swoim liście: „może wezmą nas do pracy do Prus – to dobrze by nam było; albo wyślą do obozu dla księży – to już lepiej niż tutaj”⁹. Takie opinie nie mijaly się z prawdą, gdyż prawie wszyscy z obecnych tam kapłanów nie wyszli z obozu żywi. Jedynie sześciu księży zmieszanych z tłumem przesiedleńców, nie rozpoznanych jako duchowni, szczęśliwie przeżyło czas działdowskiego odosobnienia¹⁰.

Więźniowie podzieleni byli na kilka kategorii. Najlicniejszą grupę stanowili przyłapani na ucieczce z robót przymusowych lub ci, którzy byli mało wydajnymi „pracownikami”. Przechodzili w obozie kilkutygodniowe przeszkolenie i powracali do Prus. W Działdowie w zasadzie przeznaczeni byli do prac pozaobozowych, budując na przykład szosę z Gruduska do Płońnicy (4,5 km)¹¹.

Następną kategorię stanowili więźniowie polityczni. Do nich należeli księży i zakonnicy. Byli skazani na zupełną bezczynność. Całymi godzinami przesiadywali w celach pod ścisłym nadzorem oprawców wymagających surowego przestrzegania obozowego regulaminu. Jak podaje jeden z więźniów: „Księża nie otrzymywali paczek żywnościowych, bielizny, listów”¹². Na drzwiach tych cel umieszczone były napisy oznaczające kategorię „przestępców”. Większość z tych więźniów poniosła śmierć z powodu wycieńczenia lub została rozstrzelana. Egzekucji dokonywano zazwyczaj na miejscu, za dziedzińcem, spichrzami lub latryną. Część skazańców wywożono do lasu żwirskiego lub w okolice miejscowości Komorniki, skąd już

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 492.

¹⁰ Por. tamże, s. 475.

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. S. Podlewski, *Wierni Bogu i Ojczyźnie. Duchowieństwo katolickie w walce o niepodległość Polski w II wojnie światowej*, Warszawa 1982, s. 193.

nie wracali. Wielu więźniów umierało z powodu nieleczonego tyfusu. Zwłoki wszystkich ofiar grzebano w zbiorowych mogiłach na miejscu rozstrzelań¹³.

Trzecią grupą więźniów stanowili Niemcy i polscy Żydzi. Wielu z nich wykorzystywano do różnego rodzaju posług: informowali nowoprzybyłych o obozie, kopali doły przeznaczone na mogiły. Wszystkich Żydów czekała tu śmierć z wyćnięcia, chorób, tortur lub rozstrzelania.

Oddzielną, choć nieliczną grupą, byli Litwini. Nie mieli oni tak zastrzonego aresztu. Mogli rozmawiać, mieli zwyczajne jedzenie, mogli się myć, zmieniać bieliznę i ubrania. Mieli względną swobodę, co czasami niekorzystnie wpływało na sytuację innych więźniów. Np. gdy raz zaśpiewali piosenkę antyhitlerowską, oskarżono za to innych więźniów, przez co nie otrzymali oni tego dnia „obiadu” i musieli do rana stać na baczność¹⁴. Warunki życia w obozie były bardzo ciężkie. Wystarczy wspomnieć o obozowych posiłkach. Wyłączając więźniów uprzywilejowanych (np. Litwini), „jadłospis” był jednakowy dla każdej grupy aresztowanych. Śniadanie składało się z miski czarnej kawy z dodatkiem kawałka razowego chleba, często zresztą niedopieczonego¹⁵; około południa rozpoczynało się wydawanie obiadu, którym była miska zupy z pojedynczymi kawałkami ziemniaków i porcją razowego chleba. Z relacji więźniów wynika, że często ta mazista zupa o słodkawym smaku sugerowała, że gotowano ją na ludzkim mięsie¹⁶. Kolacja była powtórzeniem śniadania. Posiłki stały się wylegarnią chorób, gdyż na 770 więźniów było tylko 70 misek, które na dodatek nie były myte. Często po chorych na tyfus jedli zdrowi¹⁷. Brakowało nawet łyżek.

4. Siostry Kapucynki w obozie

Specyficzną grupę więźniów w działowskim obozie stanowiły Siostry Mniszki Klaryski Kapucynki. Już wcześniej zakonnice przeczuwały, że zostaną zatrzymane i wywiezione. Na dzień przed pamiętną datą 2 kwietnia 1941 roku Maria Teresa Kowalska mówiła z pewnym niepokojem: „Jeżeli mają nas wywieźć, to niech prędzej wywożą, bo już nie wytrzymam tej męki oczekiwania”¹⁸. Następnego dnia, z samego rana Niemcy brutalnie wdarli się do przasnyskiego klasztoru. Jest rzeczą ciekawą, że pomimo całej ostrości w traktowaniu sióstr nie pozbawiono ich brewiarza, stroju zakonnego i niektórych osobistych rzeczy, które siostry zabrały ze sobą (np. zimowe okrycia).

¹³ Por. W. Jezusek, *Męczeński koniec*, s. 476.

¹⁴ Por. tamże, s. 545.

¹⁵ Por. *Kronika*, s. 60.

¹⁶ Por. W. Jezusek, *Męczeński koniec*, s. 474.

¹⁷ Por. tamże, s. 473.

¹⁸ *Kronika*, s. 31.

W trakcie aresztowania ujawniła się heroiczna postawa s. Teresy. Niemieccy żołnierze nie orientując się, która z mniszek jest przełożoną, wywnioskowali, że jest nią s. Teresa. Jeden z nich wiedział, że przełożona jest wysoka i blada, a że s. Teresa – prawdopodobnie pod wpływem ujawniającej się gruźlicy – była najbledsza z sióstr, dlatego na nią padło „podejrzanie” o przełożenstwo. Nie ujawniła jednak prawdziwej opatki, aby w ten sposób oszczędzić jej „grubiańskich indykcji pijanych żołdaków”¹⁹, które spadły na s. Teresę podczas oprowadzania żołnierzy po zabudowaniach klasztornych i gospodarczych. Na propozycję, by zabrała ze sobą jakieś rzeczy wzięła jedynie brewiarz i rękopis *Dyrektorium* zgromadzenia napisanego przez bł. Honorata Koźmińskiego – założyciela Sióstr Kapucynek²⁰.

Trzeba przyznać, że siostry, pomimo pewnego zaskoczenia i nieprzygotowania na aresztowanie, zachowały w pełni trzeźwość umysłu i wykazały się prawdziwie chrześcijańską postawą w przyjęciu wszelkich mogących nastąpić wydarzeń i związanych z nimi cierpień. W czasie przejazdu do Działdowa, podczas postoju pod Mławą, siostry świadome powagi sytuacji, przyjęły od o. Sylwiusza Pajewskiego akt absolucji. Przeczuwały, że może jest to „ostatnia w życiu łaska rozgrzeszenia”²¹. Mimo narastającej niepewności zachowały spokój. W końcu cały konwój dotarł na miejsce przeznaczenia. Wraz z zakonnicami do Działdowa przetransportowano siedmiu ojców pasjonistów.

Przez pierwsze dwa dni siostry znajdowały się w ceglanym budynku dawnej szkoły, gdzie poddane zostały rewizji i spisowi. Zabrano siostronom pieniądze i cenniejsze rzeczy. Czwartego kwietnia zakonnice zostały umieszczone w centralnym budynku dawnych koszar w celi nr 31 znajdującej się na pierwszym piętrze²². Komendant obozu krótko wyjaśnił regulamin życia obozowego: „cełą utrzymać w porządku, do okna nie zbliżać się, zachowywać cicho. Jedna z sióstr ma co dzień meldować liczbę zakonnic”²³. Jak same mniszki określiły, miały surowszą klauzurę, niż tę, którą pozostawiły w Przasnyszu – „brakowało tylko Mszy i komunii świętej”²⁴.

Siostry stanowiły swoistą 36-osobową oddzielną grupę więźniów. Przejawiało to się m.in. w tym, że nie odebrano im habitów i traktowano je trochę łagodniej niż pozostałych. Opuszczały swą celę tylko dwa razy dziennie, zawsze o ustalonej porze i wspólnie. Jako nieliczne mogły chodzić, a nie biegać, kiedy udawały się do toalety. Inni więźniowie w czasie takich „przechadzek” zawsze biegli, a na słowa oprawców musieli to padać, to szybko powstawać, co nigdy nie obyło się bez bicia.

¹⁹ Tamże, s. 39.

²⁰ Por. tamże, s. 38.

²¹ Tamże, s. 39.

²² Por. tamże, s. 48.

²³ Tamże.

²⁴ *Życiorys s. Marii Teresy Kowalskiej*, mps, Przasnysz (brw), s. 1.

Siostry również zaznały mocnych razów w czasie wchodzenia i wychodzenia z budynku ubikacji w Niedzielę Palmową²⁵. Najdokuczliwszy okazał się jednak głód: miska kawy rano, trochę zupy i czarnego chleba na obiad, miska kawy z kawałkiem chleba na kolację. Trudny do zniesienia był brud w celi i nieustannie wylęgające się robactwo. Cele nie były ogrzewane. Jedynym posłaniem była starta na sieczkę brudna słoma, która kurzyła się przy każdym poruszeniu. Po niedługim czasie nawet zdrowe i silne siostry zaczęły chorować. Do rozszerzania się chorób w znacznej mierze przyczyniały się naczynia, z których korzystano przy posiłkach. Niemyte bowiem miski przechodziły na kolejną grupę, a siostry zazwyczaj jadały w ostatniej kolejności²⁶. Stan głodu potęgował uczucie rozdrażnienia. Jedna z sióstr tak to komentowała: „Trzeba samemu przeżyć mękę głodu, aby zrozumieć co cierpią głodni”²⁷. Do udręk fizycznych dochodziły cierpienia natury duchowej i psychicznej. Niepewność losu, brak jakiejkolwiek perspektywy, niemożność przewidzenia swej przyszłości sprawiały, że każda chwila potęgowała grozę oczekiwania. Siostry mocno odczuwały też trwogę nieustannego katowania więźniów. Ciągłe krzyki, hałas, częste bicia uwięzionych, ich jęki wprowadzały nastrój przygnębienia i przerażenia²⁸. Zapamiętały m.in. takie zdarzenie: „Pewnego razu strażnik z *ambonki* zajrzał do naszej celi. Był mocno zdenerwowany, w rękę trzymał kij, a raczej kołek jakimi robiono płoty z drutów kolczastych. Widząc, że w celi są zakonnice, cofnął się. I zaglądał do innych cel. Zrozumieliśmy, że widocznie któryś z więźniów stanął w oknie, by coś zobaczyć, spostrzegł to strażnik i szedł ukarać winnego za to przestępstwo. Oczywiście są straszne, pamiętają twarz raz widzianą. A więc i obecnie szukający wśród tyłu więźniów odnalazł swoją ofiarę... Usłyszałyśmy kilka słów wypowiedzianych ostro, a potem szereg uderzeń rozległo się z oddali. Uderzenia były silne, przytłumione. Niemiec walił kolkiem po plecach przestępcy. Wreszcie bicie umilkło. Niemiec z hałasem wyszedł z celi i zapanowała głęboka cisza. Nie słychać było ani krzyku, ani jęku bitego człowieka... Czy jednak tak zbity więzień mógł wrócić do zdrowia?...”²⁹.

5. Jak siostry przetrwały?

Przede wszystkim należy stwierdzić, że postawa sióstr w obozie nie była tylko doraźną odpowiedzią na konkretną sytuację, ale owocem ich wcześniejszego życia wynikającego z dobrej formacji ewangelicznej, ludzkiej i zakonnej. Życie ideałem

²⁵ Por. *Kronika*, s. 53.

²⁶ Por. *Życiorys*, s. 1.

²⁷ Tamże, s. 61.

²⁸ Por. *Kronika*, s. 56.

²⁹ Tamże, s. 66.

Ewangelii, naśladowanie Chrystusa w duchu św. Franciszka i św. Klary wytworzyły w siostrach postawę całkowitego zawierzenia i zaufania woli Bożej. Samo stwierdzenie jednej z sióstr, że w obozie znalazły surowszą klauzurę niż w przasnyskim klasztorze świadczy o życiu charyzmatem klaryski kapucynki. W *Kronice* zanotowano: „Od początku swego pobytu w Działdowie siostry starały się na ile to było możliwe, wypełnić wszystkie ćwiczenia zakonne. Wspólnie odmawiały pacierze kanoniczne, był czas przeznaczony na modlitwę, na rozmyślanie, na czytanie, na różaniec, na drogę krzyżową; był czas na rozmowy i czas na milczenie”³⁰. Nieustanny różaniec, trwający dzień i noc siostry poświęcały w intencjach: za współwyznaniów, Niemców i o zakończenie wojny³¹. Starały się także o pożyteczne zajęcia, które mogły traktować jako pewnego rodzaju pracę. Codziennie po „śniadaniu” poświęcały czas na usuwanie wszelkiego robactwa. Widać więc, że mniszki starały się żyć rytmem normalnego dnia klasztorowego, nawet zachowując milczenie ściśle od godzin wieczornych do samego śniadania.

Sporadyczne spotkania z księżmi (np. wymiana pozdrowień na korytarzu, czy zapewnienie o modlitwie lub udzielanie rozgrzeszenia³²) miały wpływ na znoszenie cierpień we względnym spokoju, wzmacniały duchowe siły, potwierdzały sens cierpienia i ofiary.

6. Męczeńska śmierć s. Teresy

S. Teresa przeżywała w Działdowie dodatkowe cierpienia, ponieważ była jedną wśród współsióstr chorą na gruźlicę. Choroba ta w normalnych warunkach, mimo, że nie była wówczas całkowicie wyleczalna, mogła być na tyle zaleczona, że nie stawała się przyczyną śmierci. Mimo słabej kondycji fizycznej chora w warunkach klasztornych mogła normalnie funkcjonować przez długie lata. Świadczą o tym m.in. wypełniane przez nią obowiązki. Opiekowała się biblioteką, była mistrzynią nowicjatu i dyskretną³³. Powierzenie jej tak odpowiedzialnych funkcji świadczy nie tylko o jej gorliwości i pracowitości, ale również o wystarczającej kondycji fizycznej. Choroba płuc nie była postępująca tak, aby przeszkadzała w normalnym działaniu. Pobyt w działdowskim więzieniu radykalnie zmienił tę sytuację. Pierwsze informacje o znacznym pogorszeniu się zdrowia s. Teresy zostały przekazane już w miesiąc po osadzeniu jej w obozie³⁴. 9 maja 1941 roku s. Teresa dostała pierwszego krwotoku, który rozpoczął jedenastotygodniową drogę ku męczeńskiej śmierci. Pomoc

³⁰ *Życiorys*, s. 1.

³¹ Por. *Kronika*, s. 61.

³² Por. tamże, s. 107.

³³ Por. *Życiorys*, s. 1.

³⁴ Por. *Kronika*, s. 92.

medyczna obsługi obozowej praktycznie nie istniała. Podczas tego pierwszego krwotoku, mimo wszelkich nawoływań i kołatań sióstr o pomoc, dyżurujący „opiekun”, tylko z racji osobistej sympatii, przyniósł trochę wody. Pełniący funkcję sanitariusza ograniczył się do obejrzenia krwi i stwierdzenia, że to niedobry objaw choroby³⁵. Innym razem jeden ze strażników, przejawiający trochę życzliwości, podarował „najlepszy” wówczas „lek”, czyli kilkanaście cukierków-landrynek. Taka „fachowa” opieka medyczna w żaden sposób nie mogła przyczynić się do polepszenia stanu chorej.

Przez kilka pierwszych tygodni s. Teresa mogła normalnie chodzić, później poruszała się tylko przy pomocy sióstr. W krótkim czasie opadła z sił i musiała cały czas leżeć. Ponieważ nie było żadnych łóżek jedyną izolacją od podłogi było kilka ubrań i pozostałości starej zbutwiałej słomy. Ból związany z chorobą powiększały tworzące się na wychudzonym ciele odleżyny³⁶. Siostry, na ile mogły, starały się dopomóc umierającej. Oddawały jej część wody, otrzymywanej w skąpej ilości, ale przede wszystkim towarzyszyły jej wspólną i osobistą modlitwą. Pomimo całej ostrożności siostry nie były jednak w stanie uniknąć wyrządzania jej dodatkowego bólu. Chora potrzebowała świeżego powietrza, a w celi zajmowanej przez 36 osób, choć nie była mała, zamykanie na noc okien powodowało szybkie zużycie tlenu, co sprawiało, że s. Teresa dusiła się. Brak łóżek, leżenie nisko, przy samej podłodze przyczyniało się do wdychania kurzu powstałego w trakcie codziennego, obowiązkowego sprzątania startej słomy, co wywoływało ataki duszącego i krwawego kaszlu. Dodatkowe cierpienia pojawiły się, gdy wybuchła epidemia tyfusu. Dezynfekowano wtedy pomieszczenia chlorkowym proszkiem. Unoszący się pył wdychany przez chorą powodował palący ból płuc³⁷. Siostra Teresa odżywała się coraz gorzej. Na cały jej codzienny posiłek składało się kilka łyżek obozowej zupy spożywanej w bólu. Stan ciężko chorej wymagał jak najwięcej ciszy. Siostry starały się rozmawiać tylko szeptem, niestety na korytarzach często rozlegały się krzyki, hałasy prześladowców oraz jęki i cierpienia prześladowanych. Ta świadomość i nieustanny kontakt z okrutną rzeczywistością wszechobecnego bólu i śmierci wywoływały u s. Teresy cierpienia psychiczne: „Niemiłosierne traktowanie – katowanie ofiar odbywało się nieraz na korytarzu lub w sąsiednich celach. Ten krzyk mordowanych ludzi wdierał się do mózgu, rozsadzał każdą komórkę, szarpał sercem. Było to nieustanne konanie z konającymi. Tak odczuwały to siostry zdrowe, cóż dopiero siostra Teresa...”³⁸. Po pewnym czasie, w związku z epidemią tyfusu, władze obozu zarządziły „sprzątanie i odnawianie” cel. Bielono ściany i wymieniano słomę – każdy

³⁵ Por. tamże.

³⁶ Por. tamże, s. 102.

³⁷ Por. tamże, s. 94.

³⁸ *Życiorys*, s. 2.

więzień otrzymywał „świeżą”, bo tylko roczną, sprasowaną w prostokątne tafle słomę. Na czas odnawiania celi siostry musiały przeprowadzić się na dwa dni do bardzo małego pomieszczenia. Siostrę Teresę przeniesiono na rękach, co i tak nie zmniejszyło bólu odleżyn³⁹. W takich ekstremalnych warunkach jej stan zdrowia pogarszał się z dnia na dzień.

Wszystkie cierpienia błogosławiona Teresa znosiła mężnie, bez żalenia się. Jej duch modlitwy i pokoju w ostatnich tygodniach życia zajaśniał w całej pełni. Postawa cichości, którą umiłowała i praktykowała w klasztorze, w Działdowie zaowocowała pełnym spokojem oddaniem się Bogu i zawierzeniem Jego woli. Wśród grozy prześladowań bez lęku i świadomie przygotowywała się na przejście do Pana⁴⁰. Na kilka dni przed śmiercią odbyła ceremonię zrzeczenia się wszystkiego i przeprasząc siostry za uchybienia odnowiła profesję rad ewangelicznych. W ten sposób dopełniła tego, co praktykowała w Przasnyszu. Często brała na rozmyślanie tekst tej ceremonii, aby przeżywać ją z takim usposobieniem, jakie pragnęłaby mieć w chwili śmierci. Mimo cierpień duchowych, do których dołączył się brak spowiedzi, komunii św. i sakramentu namaszczenia chorych z dziecięcym poddaniem oddawała się Bogu. Gdy pewnego razu jedna z sióstr pocieszała ją mówiąc, że wkrótce wyjdą i będzie jeszcze długo żyć, odpowiedziała ze smutkiem: „Więc miałabym się z połowy drogi wracać?”⁴¹. Słowa te świadczą jak dobrze przygotowywała się na spotkanie ze swoim Oblubieńcem, któremu często powtarzała słowa: „Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22, 20)⁴². Z radością przyjęła wiadomość s. Honoraty o tym, że spotkany ojciec pasjonista, obiecał udzielić „na odległość” absencji. O wyznaczonej godzinie s. Teresa przypomniała sobie wszystkie grzechy, wyznała je przed Bogiem i wzbudziła żal. W tym czasie kapłan rozgrzeszał tę błogosławioną duszę. Jako pokutę wraz z matką przełożoną odmówiła jedno *Miserere*⁴³. Następnego dnia oddała Matce obrączkę, krzyżyk profesyjny, brewiarz i proroczo zapowiedziała: „Ja stąd nie wyjdę, swoje życie poświęcam, żeby siostry mogły wrócić”⁴⁴.

Dla s. Teresy zbliżał się wielki dzień przejścia z ziemi do ukochanego Oblubieńca. Dwa dni wcześniej rozmawiała z opatką o spotkaniu z Bogiem. Nosząc imię Teresy od Dzieciątka Jezus zawsze miała żywe uczucie i przywiązanie do Bożego Dzieciątka⁴⁵. Dlatego opatka pocieszała ją mówiąc, że „Święta Musia” wyjdzie na

³⁹ Por. *Kronika*, ss. 101–102.

⁴⁰ Por. tamże, s. 108.

⁴¹ Tamże, s. 109.

⁴² Tamże, s. 111.

⁴³ Por. tamże, s. 109.

⁴⁴ Por. G. Bartoszewski, *Sługa Boża Maria Teresa od Dzieciątka Jezus*, s. 10.

⁴⁵ Por. *Kronika*, s. 109.

spotkanie swej Teresy, a „Bambinko [...] obejmie ją za szyję, okryje pocałunkami i przytuli do swego Boskiego Serduszka”. Siostra Teresa odczuwając bliskość wieczności przejęta świętością i wielkością Boga odpowiedziała: „O, Mateńko, Pan Jezus to Bóg, to Świętość. On za wielki na to...”⁴⁶. Siostry zrozumiały, że w takim momencie nie przemawiają porównania – Chrystus wprowadzał ją w tajemnicę swego Bóstwa.

24 lipca 1941, w przeddzień śmierci s. Teresy, przy umierającej czuwała siostra Bernardeta. Inne siostry kolejno, po dwie w ciągu nocy, siadały przy chorej i modliły się różańcem. Około północy s. Bernardeta widząc dziwne uspokojenie się s. Teresy obudziła opatkę. Przełożona podeszła do barłogu i w świetle reflektora ujrzała śmiertelnie bladą twarz Teresy. Ta, będąc zupełnie przytomna zapytała, „...czy to już?”. W tej sytuacji matka zapewniła, że to Jezus już przychodzi. Wówczas chora poprosiła o szkaplerz, gdyż zawsze pragnęła umierać odziana w habit. Matce Franciszce, która kilka dni wcześniej prosiła o jakiś papier, oddała okładkę ze swego egzemplarza Pisma Świętego. Oskarżyła się przed Przełożoną o jakąś małą niecierpliwość. Siostry zamilkły. Słuchać było tylko szept różańcowej modlitwy. Po jakimś czasie s. Teresa zaczęła coraz ciężiej oddychać. Rozpoczęła się agonia. Trzymając na piersiach swój zniszczony obrazek Matki Bożej Fatimskiej zapytała; „Tak długo?... Gdzie mój różaniec... Przyjdź, Panie Jezu”⁴⁷. Były to jej ostatnie słowa wypowiedziane na ziemi. Po chwili serce przestało bić. Była trzecia trzydzieści nad ranem. Siostra Teresa umarła oddając swe życie w ofierze za siostry, więźniów i prześladowców.

W ciągu dnia siostry przygotowały zwłoki s. Teresy na pogrzeb. Na jej szyi zawiesiły szklany flakonik z kartką, na której znajdowały się niezbędne informacje potrzebne do zidentyfikowania zmarłej. O trzeciej po południu wyniesiono jej ciało w nieznanne miejsce. Zwłok nigdy nie odnaleziono.

Po śmierci s. Teresy mniszki nie przebywały w Działdowie długo. 7 sierpnia 1941 r. zostały wywiezione w okolice Suwałk, do wsi Suchowola, gdzie znalazły schronienie wśród miejscowej ludności. Do Przasnysza powróciły w 1945 roku. Modlitwa i ofiara błogosławionej Teresy została przyjęta.

⁴⁶ Tamże, s. 110.

⁴⁷ Tamże, s. 111.

Męczeńska śmierć błogosławionej Marii Teresy (Mieczysławy) Kowalskiej...

Summary

Jacek Dybala OFMCap – Lublin

*Martyrdom of Sister Maria Teresa (Mieczysława) Kowalski
from the Order of Poor Clare Capuchin*

On June 13, 1999 on Pilsudski Square in Warsaw, John Paul II beatified 108 martyrs from World War II. Among them was Sister Maria Teresa (Mieczysława) Kowalski, Order of Poor Clare Capuchin. Not much is known about her first years in the convent. Her heroism was proven in a concentration camp in Działdów where she was martyred on July 25, 1941. The present work describes details of the last days of her earthly life.

RAFAŁ WŁADYSŁAW KIERNICKI – FRANCISZKANIN (1912–1995)

Ojciec Rafał Kiernicki należy bez wątpienia do najbardziej zasłużonych ludzi Lwowa po drugiej wojnie światowej. Stał się wielką, żywą legendą tego miasta. Nie można wprost ocenić jego zasług dla zachowania i pogłębiania wiary chrześcijańskiej, zarówno obrządku łacińskiego, jak i greckokatolickiego, w okresie największego zagrożenia i bezlitosnego jej zwalczania przez totalitaryzm sowiecki. Wielki szacunek budzi także jego bohaterska, patriotyczna postawa w walce o zachowanie polskości i narodowych tradycji na tych ziemiach. Trwał niezłomnie na swym posterunku jak „kamień rzucony na szaniec”¹. W pamięci ludzkiej zapisał się przede wszystkim jako niezmordowany duszpasterz i wiemy stróż łacińskiej katedry lwowskiej. Bardzo wyraźnie i serdecznie podkreślił to papież Jan Paweł II 3 czerwca 1991 r. na zakończenie Mszy św. w Lubaczowie, podczas czwartej pielgrzymki do Polski. Papież nawiązał wówczas do zmienionej sytuacji prawnej i międzynarodowej, dzięki której powstało na nowo biskupstwo w Kamieńcu Podolskim, w Żytomierzu i mogli teraz przybyć do Lubaczowa biskupi spoza wschodniej granicy, na czele z arcybiskupem Lwowa ks. Marianem Jaworskim i dwoma jego współpracownikami. Zwracając się do nich Jan Paweł II powiedział:

Pragnę powitać najpierw Seniora, któż Go nie zna – Ojciec Rafał! Przez tyle lat, dziesięcioleci, przez tyle cierpień i upokorzeń wiemy Stróż tego skarbu, tego znaku tożsamości Kościoła, jakim jest prastara lwowska katedra łacińska².

¹ Aluzja do książki *Kamienie na szaniec* Aleksandra Kamińskiego (1903–1978). Zob. *Encyklopedia Popularna PWN*, Warszawa 1982, s. 325.

² Jan Paweł II, *Bogu dziękujcie, Ducha nie gaście. Czwarta Pielgrzymka do Ojczyzny 1–9 czerwca 1991 roku*, Kraków 1991, s. 66.

Postać o. Rafała zasługuje na oddzielną monografię. Jest to postać świeża i niezwykle bogata. Tak niedawno, zaledwie cztery i pół roku temu, odszedł do wieczności, a stosunkowo tak mało zachowało się pisanych dokumentów o jego życiu i działalności. Jest to jednak zrozumiałe, jeśli się weźmie pod uwagę zmiany, jakie nastąpiły po drugiej wojnie światowej, przesunięcie granic państwowych i panujący na tych terenach komunistyczny reżim, dławiący wszelką działalność religijną. Na ten brak szerszej dokumentacji słusznie zwrócił uwagę A. Kaczyński:

O. Rafał niewiele mówił o sobie. Nie ma dokumentów. Kto miałby je gromadzić... żeby nie dostały się w niepowołane ręce?³

Najwięcej danych na ten temat zachowało się zapewne w sercach i pamięci żyjących jeszcze ludzi, którzy dobrze znali o. Rafała, a nawet na co dzień się z nim spotykali. Dobrze się stało, że ks. J. Krętosz postanowił zebrać te dane – na polecenie abpa M. Jaworskiego – i już rozproszoną we Lwowie opracowaną przez siebie ankietę o śp. o. Rafale⁴.

Autor niniejszego opracowania oparł się na dokumentach zgromadzonych w Archiwum Klasztoru Krakowskiego. Znajdują się tam, w osobnej tece, akta personalne o. Rafała, ale niestety, bardzo szczupłe. Zawierają one bowiem tylko korespondencję o. Rafała z prowincjałem w Krakowie z lat 50. i dalszych, a także nieliczne listy do prowincjała od innych osób na temat o. Rafała. Pewne wzmianki o o. Kiernickim znaleźć można w kronice klasztoru lwowskiego z lat 1939–1944. Dużo światła na jego postawę rzucają wypowiedzi jego uczniów z czasów drugiej wojny światowej, kiedy spełniał funkcję ich przełożonego i profesora. Niektórzy z nich, po wojnie, przyjaźnili się z nim i odwiedzali go we Lwowie. Dość szczegółowo lata swoich studiów we Lwowie, gdy przebywał tam o. Kiernicki, opisał nieżyjący już o. E. Kołodziej⁵. Oprócz tej dokumentacji w niniejszym opracowaniu zostały wykorzystane notatki prasowe o o. Rafale, które ukazały się dopiero pod koniec lat 80. i w latach 90., kiedy w ZSRR dokonał się przełom polityczny. Dotyczyły one jego jubileuszu 50-lecia kapłaństwa w 1989 r., sakry biskupiej w 1991 r. i śmierci w 1995 r.

W niniejszym opracowaniu pragnę najpierw, w punkcie pierwszym, ukazać kolejne etapy życia o. Rafała. W drugim zarysowana zostanie jego sylwetka, w tym znamienne cechy jego bogatej osobowości. Trzeci punkt ukazuje główne kierunki duszpasterskiej działalności oraz troskę o losy Kościoła we Lwowie i jego bliższych i dalszych okolicach, które po drugiej wojnie światowej znalazły się poza granicami Polski. Natomiast zakończenie będzie próbą ukazania rysów wyjątkowej, heroicznej postawy i całkowitego zaufania Opatrzności Bożej przez o. Rafała.

³ A. Kaczyński, *Ojciec Rafał*, „Rzeczpospolita”, 13–14.1.1996, s. 3.

⁴ Wiadomość ta została przekazana autorowi przez ks. Józefa Wolczańskiego dn. 16 marca 2000.

⁵ Tenże.

I. Życie

1. Pochodzenie i wykształcenie

Miejscem urodzenia o. Rafała była miejscowość Kułaczkowce. Było to niewielkie miasteczko w powiecie kołomyjskim, w województwie stanisławowskim. Na miejscu znajdowała się cerkiew greckokatolicka. Pod koniec XIX wieku w gminie Kułaczkowce było 2303 mieszkańców, a na obszarze dworskim 90. Miasteczko to znane było z licznych targów⁶. Kułaczkowce należały do oddalonej 2 km rzymskokatolickiej parafii w Gwoźdźcu. Gwoździec to nieco większe miasteczko od Kułaczkowców; przy końcu XIX wieku liczyło 1557 mieszkańców, z tej liczby było 973 Żydów, 354 greko-katolików i tylko 230 obrządku łacińskiego. Miasteczko było siedzibą sądu powiatowego, należącego do sądu obwodowego w Kołomyi, miało też urząd pocztowy i telegraficzny. Rzymskokatolicka parafia została tu erygowana jeszcze w 1475 r. W 1723 r. wdowa po księciu Michale Puzynie, księżna Zofia z Potockich ufundowała tutaj klasztor bernardyński. W 1775 r. kościół parafialny został poświęcony i wcielony do klasztoru ojców bernardynów, którzy odtąd prowadzili tamtejszą parafię. Do parafii tej, należącej do dekanatu horodeńskiego w archidiecezji lwowskiej, należało właśnie miasteczko Kułaczkowce z 644 parafianami, ponadto 24 wsie – razem parafia liczyła 3023 wiernych. Na terenie parafii mieszkało 1479 Żydów i 7 prawosławnych. W obrębie parafii znajdowało się siedem szkół ludowych⁷.

O. Rafał urodził się 3 maja 1912 r. Rodzicami jego byli Adam i Michalina Świątłowska. Na chrzcie otrzymał imię Władysław⁸. Niestety, nie mamy danych o zawodzie i sytuacji materialnej jego rodziców. Musiała to być dosyć trudna sytuacja, rodzina bowiem była dosyć liczna. Po drugiej wojnie światowej żyły dwie jego siostry i młodszy brat, którzy po repatriacji ze wschodu zamieszkali w Raczkowej koło Legnickiego Pola⁹.

W latach 1920–1927 Władysław Kiernicki uczęszczał do szkoły podstawowej, nazywanej wówczas ludową, w Kułaczkowcach, a następnie w Gwoźdźcu¹⁰.

⁶ F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski [red.], *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa 1883, t. 4, s. 869.

⁷ Tamże, t. 2, s. 924.

⁸ *Liber scholaris Collegii in Conventu Cracoviensi Ordinis Minorum S.P.Fr. Conventualium Instituti per Decretum Capituli Provincialis A.D. 1892*, Vol. I (ab a. 1892 ad a. 1946), rkps w Archiwum Klasztoru OO. Franciszkanów w Krakowie (dalej AFK), sygn. B-VIIC-19, s. 266.

⁹ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, „Wiadomości z Prowincji św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strepy OO. Franciszkanów w Polsce” 4(1995), s. 79.

¹⁰ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki – legenda katolickiego Lwowa*, „Gość Niedzielny”, 07.01.1996, s. 15.

Naukę kontynuował w Niższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów we Lwowie. Seminarium to zostało założone w 1906 r. staraniem prowincjała o. Peregryna Haczeli, który uzyskał wówczas odpowiedni dekret Kongregacji do spraw Biskupów i Zakonników¹¹. Był to właściwie internat dla seminarzystów, naukę bowiem pobierali w państwowym gimnazjum¹².

25 czerwca 1930 r. Władysław Kiernicki skierował prośbę do prowincjała o. Komelego Czupryka o przyjęcie do zakonu franciszkanów¹³. 21 sierpnia 1930 r. arcybiskup lwowski Bolesław Twardowski w przesłanej na ręce prowincjała opinii stwierdził, że Władysław Kiernicki może być przyjęty do zakonu¹⁴. Został przyjęty i skierowany na nowicjat do Łagiewnik koło Łodzi. Trwający rok nowicjat rozpoczął 3 września 1930 r. Podczas tzw. obłóczyn, czyli przywdziania habitu franciszkańskiego, otrzymał imię Rafał i z tym imieniem przeszedł do historii. 4 września 1931 r. złożył czasowe śluby zakonne¹⁵. Po nowicjacie kontynuował naukę w zakresie szkoły średniej we lwowskim gimnazjum, a następnie studia filozoficzne w tamtejszym franciszkańskim seminarium duchownym. O. Ireneusz Żołnierczyk, który po złożeniu ślubów czasowych przybył 8 września 1934 r. do Lwowa, aby kontynuować naukę w zakresie ósmej klasy gimnazjalnej i równocześnie pierwszego roku filozofii, wspomina, iż brat Rafał był o rok wyżej od niego, czyli na drugim, właściwym roku filozofii. Mieszkali razem w jednej celi zakonnej zwanej „kamczatką” – było ich w tej celi aż pięciu, a może sześciu, studentów. W celach nie wolno było się uczyć, służyły tylko do spania; uczyli się w salach wykładowych. Klerycy jednak omijali te zakazy. Był to bowiem pierwszy rok nauczania o. Alberta Wojtczaka, który był profesorem niezwykle wymagającym i klerycy, chcąc sprostać tym wymaganiom, uczyli się właściwie wszędzie, oczywiście po kryjomu, także przy zapalonych świecach. Według o. Ireneusza br. Rafał był bardzo zdolny, dobrze się uczył i nie tylko dawał sobie radę w nauce, ale podejmował się również nadobowiązkowych zajęć, a mianowicie malował afisze do kina „Pax”, którym kierował ich magi-

¹¹ Z. Szuty, *O. Peregryn Haczela (1865–1942)*, Kraków 1986, ss. 103–104, mps w AFK.

¹² Informacja o. Cecyliana Niezgody z dnia 26 marca 2000 r.; J. Krętosz, błędnie podaje, że o. Rafał kontynuował naukę w Małym Seminarium Franciszkanów w Krakowie. W Krakowie nie było takiego seminarium w tym czasie. Dopiero we wrześniu 1929 r. św. Maksymilian otworzył Małe Seminarium Misyjne w Niepokalanowie. Zob. J. R. Bar [red.], *Św. Maksymilian Maria Kolbe. Wybór pism*, Warszawa 1973, s. 15; O. C. Niezgoda informuje, że św. Maksymilian otworzył Małe Seminarium Misyjne w Niepokalanowie w 1929 r. dla pierwszego roku. Zatem o. Rafał kontynuował kurs gimnazjalny we Lwowie.

¹³ Podanie do prowincjała z 25.VI.1930. Akta personalne. Teka. Kiernicki Władysław Rafał. 1930–1995. AFK, sygn. C.II.

¹⁴ Abp Bolesław Twardowski, *Opinia*. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.

¹⁵ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 79.

ster o. Witalis Jaśkiewicz. Prace te br. Rafał wykonywał często w nocy w auli filozoficznej i czasami tylko na krótko kładł się spać na dywanie przed ołtarzem, aula bowiem służyła także za kaplicę i tylko zasłona oddzielała ołtarz¹⁶.

4 października 1924 r. br. Rafał złożył wieczyste śluby zakonne. W tym także dniu złożył przysięgę przed przyjęciem święceń subdiakonatu – zaświadczył, że te święcenia przyjmuje dobrowolnie i jest świadom wynikających z nich obowiązków, zwłaszcza dotyczących ślubu czystości i posłuszeństwa przełożonym i pragnie wiernie je zachować¹⁷.

W 1935 r., po ukończeniu filozofii, br. Rafał wyjechał do Krakowa, na studia teologiczne we franciszkańskim Wyższym Seminarium Duchownym. Przebywał tam tylko dwa lata – w roku akademickim 1935/1936 ukończył pierwszy, a w 1936/1937 – drugi kurs teologii. W księdze studiów zachowały się stopnie, jakie otrzymał z przedmiotów przerabianych na pierwszym i drugim roku teologii. Wynika z nich, że br. Rafał był więcej niż dobrym studentem. Na pierwszym kursie otrzymał oceny: 5 – bardzo dobry, 4 – dobry, 1 – dostateczny i 1 – zaliczenie uczęszczania. Natomiast na drugim roku uzyskał oceny: 3 – bardzo dobry, 4 – dobry i 1 – zaliczenie uczęszczania¹⁸.

W Krakowie, podobnie jak przedtem we Lwowie, kleryk Kiernicki, prócz studiowania przerabianych przedmiotów, podejmował także inne prace. Dużo czasu poświęcał przygotowaniu i drukowaniu na powielaczu kolejnych numerów seminaryjnego pisemka *Bratni Zew*. Był bardzo uczynny i chętnie śpieszył z pomocą innym studentom¹⁹.

Przełożeni docenili zdolności kleryka Kiernickiego i na dalsze studia wysłano go do Lwowa na Uniwersytet Jana Kazimierza. Studiował tam przez dwa lata (1937–1939). W 1939 r. uzyskał tytuł magistra teologii moralnej. Należy dodać, że na uniwersytecie dodatkowo studiował psychologię. Święcenia kapłańskie otrzymał

¹⁶ I. Żolnierczyk, Ankieta 1999.

¹⁷ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 79; Przysięga br. Rafała M-a Kiernickiego z 4.10.1934 r. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.

¹⁸ „Cursus I 1935/36 – Teologia dogmatyczna – optime, Teologia moralna – optime, Pismo św. – bene, Historia Kościoła – bene, Liturgia – bene, Wymowa – bene, Język hebrajski – optime, Język grecki – sufficienter, Psychologia racjonalna – optime, Biologia – optime, Ascetyka – frequentabat. Cursus II 1936/37 – Teologia dogmatyczna – bene, Teologia moralna – bene, Teologia moralna – optime, Pismo św. – bene, Sztuka (historia Kościoła) – bene, Prawo kanoniczne – optime, Pedagogika – optime, Ascetyka – frequentabat”. *Liber scholaris Collegii in Conventu Cracoviensi Ordinis Minorum S. P. Fr. Conventualium instituti per Decretum Capituli Provincialis A. D. 1892, Vol. I (ab a. 1892 ad a. 1946)*, rkps w AFK, sygn. B-VIIc-19, s. 266.

¹⁹ I. Żolnierczyk, Ankieta 1999 r.

25 czerwca 1939 r. we Lwowie²⁰. Zaczął się teraz nowy okres w jego życiu, przede wszystkim rychło diametralnie zmieniły się okoliczności i warunki życia.

2. Profesor i wychowawca

Funkcja magistra, czyli wychowawcy, i profesora, a raczej wykładowcy, we franciszkańskim seminarium duchownym we Lwowie, stanowiła w długim życiu o. Rafała niewielki epizod. Miała jednak miejsce w niezwykle trudnych warunkach, bo w latach drugiej wojny światowej. 1 września 1939 r. nastąpił wybuch wojny. Warunki wojenne sprawiły, że zorganizowanie studium natrafiło na ogromne przeszkody i dopiero 28 listopada klerycy, po otrzymaniu świadectw maturalnych, mogli rozpocząć studia filozoficzne. Organizatorem studiów był w głównej mierze ówczesny gwardian klasztoru lwowskiego i równocześnie rektor studium o. Albert Wojtczak. Wielką pomocą służył mu o. Rafał Kiernicki. Ten ostatni został zamianowany magistrem kleryków. Ponadto podjął wykłady z następujących przedmiotów filozoficznych: z historii filozofii starożytnej, średniowiecznej i teodycei. O. E. Kołodziej, ówczesny uczestnik tego studium, zaznaczył jednak, że o. Rafał podjął te zadania więcej z konieczności niż z zamiłowania, czy też po linii swoich kwalifikacji²¹.

We wrześniu 1939 r. wojska rosyjskie wkroczyły do Lwowa – zaczęła się okupacja sowiecka. Alumni seminarium, prócz studiowania filozofii, musieli wykonywać wiele dodatkowych prac w ogrodzie, zimową porą odsypywanie śniegu z ulicy. Prawdziwą zmurą dla kleryków były jednak zakupy w mieście. Ustawiczny brak dostaw towarów do sklepów powodował, że przed sklepami tworzyły się ogromne kolejki tzw. „chwosty”. Bardzo czasochłonnym zajęciem dla alumnów było ciągle patrołowanie ulic i sklepów, aby się dowiedzieć, przed którym zatrzymała się ciężarówka, a to oznaczało, że towar został przywieziony i następnego dnia będzie sprzedawany. Klerycy ustawiali się w kolejce już o godzinie trzeciej w nocy i na zmianę czekali nawet do wieczora. Kiedy już doszli do ludy to kupowali właściwie wszystko, a więc: mydło, len, perkal, kalosze itp. O. Rafał „upłynniał” później zbędne rzeczy²².

Alumnów spotykały też inne doświadczenia, w których musiał brać udział także ich magister. 4 lipca 1940 r. bolszewicy wywieźli trzech kleryków, którzy wcześniej zarejestrowali się do wyjazdu za kordon. O. Rafał udzielił im rano absencji i zaraz załadowano ich na pociąg i wyekspediowano na wschód²³.

²⁰ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 79; E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 161. Kołodziej wspomina, że w 1938 r. we lwowskim seminarium franciszkańskim grupę uniwersytecką tworzyli alumni z prowincji św. Antoniego w USA, przysłani tutaj dla ukończenia studiów teologicznych i nauki języka polskiego. Do grupy tej należeli także starsi klerycy, przysłani z Krakowa na piąty rok teologii, dla zdobycia stopni akademickich. Do grupy tej należał diakon o. Rafał Kiernicki. Jak wyżej, s. 157, 171 przypis 5.

²¹ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 160; *Kronika Klasztoru Lwowskiego OO. Franciszkanów 1939–1944*, rkps w AFK, sygn. Lwów-53, ss. 11–12.

²² E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 163.

5 sierpnia 1940 r. alumni, po powrocie z miesięcznych wakacji, rozpoczęli 4-dniowe rekolekcje i zaraz potem oficjalnie rozpoczął się nowy rok akademicki. Był to już pierwszy rok teologii. Magister kleryków o. Rafał Kiernicki objął teraz wykłady z teologii moralnej i prawa kanonicznego²⁴. Także i w tym roku akademickim zmurą dla kleryków było dokonywanie wzmiankowanych już zakupów. Władze sowieckie usiłowały penetrować życie zakonne i seminaryjne. W tym celu NKWD przymusiło dwóch alumnów do składania okresowych sprawozdań z życia kleryków. W tym wypadku przedsięwzięcie władz okupacyjnych było chybione, bowiem klerycy przekazywali im sprawozdania sporządzane przez magistra²⁵.

Uciążliwymi szykanami ze strony władz były niespodziewane rewizje w klasztorze. Miały one miejsce w 1939 r. i w następnych latach. Najbardziej przykra została dokonana 24 czerwca 1941 r. Ktoś, zapewne jakiś Ukraińiec, strzelił, prawdopodobnie z klasztorowego ogrodu, do przejeżdżającego ul. Franciszkańską czołgu i zabił jednego z żołnierzy. Wtedy pozostali żołnierze wpadli do klasztoru i pod nadzorem milicji wyprowadzili wszystkich, także ludzi świeckich, którzy znaleźli tam schronienie, przed kościół i trzymali pod karabinem maszynowym. Klasztor został zrewidowany, nic jednak nie znaleziono. Zaprowadzono wówczas wszystkich na milicję i ustawiono pod murem. Jeszcze raz przeprowadzono dokładną rewizję, po której kobiety odesłano, zaś mężczyźni nadal musieli leżeć pod murem, oczywiście pod karabinem maszynowym. Nastąpiła jeszcze jedna rewizja i choć znowu nic nie przyniosła, wszystkich (zakonników i świeckich) trzymano aż do 12 w nocy. Wtedy bowiem naczelnik milicji zapytał o przełożonego. W jego nieobecności zgłosił się o. Rafał, którego zatrzymano, a innym pozwolono wrócić do konwentu²⁶.

W roku akademickim 1941/1942 nastąpiły pewne zmiany w organizacji lwowskiego studium. Przybył bowiem do Lwowa dr teologii i mgr prawa o. Hadrian Leduchowski. To on przejął teraz wykłady z prawa kanonicznego w miejsce o. Rafała. Ten ostatni prowadził jednak wykłady z teologii moralnej i jak dawniej z przedmiotów filozoficznych²⁷. W tym czasie trudności bytowe jeszcze się wzmogły, nastąpił po prostu głód. Sklepy były zupełnie puste i nic nie można było kupić, dlatego skończyło się dla kleryków wystawanie w kolejkach. Ta sytuacja głodowa zmuszała profesorów do wyczerpanej pracy duszpasterskiej (chodzi głównie o prowadzenie rekolekcji) dla zdobycia środków materialnych do życia. O. Rafał był wówczas pochłonięty innymi sprawami i dlatego nie mógł w większym stopniu materialnie pomagać konwentowi²⁸.

²³ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, s. 30.

²⁴ Tamże, s. 33; E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 161.

²⁵ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 163.

²⁶ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, s. 53.

²⁷ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 165; P. Mielczarek, *Ankieta* 1999.

Duże zmiany w życiu o. Rafała zaszły w nowym 1942/1943 roku akademickim. 2 sierpnia 1942 r. Definitorium Lwowskiego Komisarjatu wybrało magistrem kleryków o. Wiktora Błaża, zaś o. Rafał został zwolniony z tego obowiązku ze względu na liczne inne zajęcia. Obrano go jednak wikariuszem klasztoru, co było bardzo trafne ze względu na jego zapobiegliwość²⁹. Niedługo potem, bo jeszcze w 1942 r., o. Kiernicki przeniósł się do Kozielnik, które dzisiaj są włączone w obręb miasta Lwowa, ale wówczas stanowiły jeszcze jego peryferie, z których jednak był łatwy dojazd do centrum miasta. Miał być przeniesiony do Czystek, ale sprzeciwiło się temu dowództwo Armii Krajowej, bowiem w tej organizacji o. Rafał już wtedy mocno był zaangażowany³⁰.

O. Rafał zaledwie trzy lata sprawował funkcję magistra kleryków. Był bardzo lubiany przez alumnów. Zapamiętali go jako człowieka miłego, pogodnego, bardzo życzliwie ustosunkowanego do kleryków. Jeden z jego uczniów napisał, że on zawsze był zajęty, działał gdzieś poza klasztorem i kościołem i to duszpastersko, charytatywnie czy konspiracyjnie, dlatego jego „magistrowanie było raczej nominalne, więcej nadzorcze niż typowo funkcyjne”. Drugi z uczniów zaznaczył, że „jako magister nie deptał klerykom po piętach”. Do klasztoru przynosił prasę podziemną, do której mieli dostęp także alumni i dzięki temu byli doinformowani o sytuacji w świecie³¹.

Przez krótki także czas sprawował obowiązki wykładowcy. Nie miał, bo nie mógł przecież mieć, w tej dziedzinie większego doświadczenia. Wykłady bowiem podjął tuż po święceniach kapłańskich i po ukończeniu studiów uniwersyteckich. Studenci wspominają, że w wykładach teologii moralnej posługiwał się podręcznikiem D. Prümmera (*Manuale Theologiae Moralis*) lub H. Noldina (*Summa Theologiae Moralis*). Wykładał w języku polskim, ale często przytaczał zdania w języku łacińskim z podręcznika. Własnego skryptu nie miał. Czasami wykład urozmaicał przeplatając go humorystycznymi przykładami. Jako egzaminator był jednak wymagający, ale też wyrozumiały i tolerancyjny. Egzamin u niego nie trwał długo. Szybko bowiem orientował się w wiadomościach nabytych przez studenta, dlatego stawiał tylko kilka pytań. Na tle innych surowych profesorów był raczej łagodny i nigdy się nie denerwował. Oceny stawiał „średnie”. Nie zależało mu na tym, aby „spalić” studenta, raczej chciał mu pomóc, będąc świadomym tego, że klerycy prócz nauki mieli wiele innych zajęć³².

²⁹ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 166.

³⁰ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, ss. 73–74; E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 167.

³¹ Z. Majgier, Ankieta 1999; E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 167.

³² T. Dąbek, Ankieta 1999; Z. Majgier, Ankieta 1999; P. Mielczarek, Ankieta 1999.

³³ Tamże.

3. Bohaterski patriota

Całe życie o. Rafała było przykładem gorącego patriotyzmu. Dobro Ojczyzny zawsze leżało mu na sercu. W czasie drugiej wojny światowej żywo interesował się losem Polaków zarówno pod okupacją sowiecką, potem niemiecką i znowu sowiecką. Przez długie dziesiątki lat po wojnie z całym zaparciem zabiegał o utrzymanie katolicyzmu i polskości we Lwowie i na terenach, które znalazły się po wschodniej stronie kordonu granicznego. Łączyło się to z wieloma wyrzeczeniami z jego strony, heroicznym poświęceniem i niezwykle upartym trwaniem na przyjętych dobrowolnie pozycjach. Będzie o tym jeszcze mowa w dalszych punktach tego opracowania.

Władze sowieckie od początku szczególnie interesowały się osobą o. Rafała. Był bowiem tajnym spowiednikiem w szpitalach, do których duchownym wstęp był surowo zakazany³³. Już w 1941 r. został po raz pierwszy aresztowany przez władze radzieckie. Osadzono go wówczas w ciężkim więzieniu we Lwowie, zwanym „Brygidkami”. Tym razem więzienie trwało krótko, bowiem trzy dni po zaaresztowaniu wybuchł w więzieniu pożar i o. Rafał podjął udaną ucieczkę³⁴. Nie wiadomo dokładnie, co było wtedy przyczyną aresztowania o. Rafała – czy jego zakazana przez władze działalność duszpasterska, czy może jego udział w tajnej organizacji.

Od października 1939 r. należał do konspiracji wojskowej. Musiał się mocno zaangażować w tę pracę, skoro już w 1942 r. – jak wyżej wspomniano – dowództwo AK interweniowało, by zostawić o. Rafała w pobliżu Lwowa. W organizacji AK o. Rafał miał pseudonim „Dziunio”. Był kapelanem lwowskiej AK. Kiedy zbliżał się czas walki o wyzwolenie Lwowa spod okupacji niemieckiej w ramach tzw. akcji „Burza”, o. Kiernicki, który już był skarbnikiem Okręgu, objął także ważną funkcję szefa oddziału V Komendy Okręgu Lwów. Był odpowiedzialny za sprawę łączności konspiracyjnej. Z młodych ludzi tworzył wówczas siatkę łączników, gońców³⁵.

Po wkroczeniu wojsk sowieckich do Lwowa znaczna część Lwowskiego Okręgu AK się ujawniła. Oficerowie AK zostali zaproszeni na spotkanie z dowódcami Czerwonej Armii. W trakcie tego spotkania do sali weszli uzbrojeni sowieccy żołnierze i aresztowali wszystkich obecnych, wśród których był również o. Rafał. Stało się to 31 lipca 1944 r.³⁶. Wiele lat później zwierzył się ks. Janowi Cieńskiemu, że „wpadł po głupiemu”, bo nie musiał pójść na zdradziecką odprawę z generałem Iwanowem³⁷.

³³ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 163.

³⁴ J. M. Sochocki, „Pamiętaj o nas”. Zmarł biskup Rafał Kiernicki, „Niedziela”, 7.01.1996, s. 19.

³⁵ S. Adamski „Korwin”, *Wspomnienie o Księdzu Biskupie Kiernickim*, „Gazeta Lwowska”, 24.12.1995; E. Legowicz, *Nasz Ojciec, Ksiądz Proboszcz*, „Gazeta Lwowska”, 15.12.1995, s. 1 i 3; Z. Hąkiewicz, *Zostaje tylko pamięć... Listy z lat 1947–1953. Część 3. Opracowanie, wstęp, przypisy, indeksy oraz wybór fotografii J. Wolczańskiego*, Lwów-Kraków 1999, s. 57, przypis 2.

³⁶ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, s. 156; E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 170.

³⁷ A. Kaczyński, *Ojciec Rafał*, „Rzeczpospolita”, 13–14.01.1996, s. 3.

We wrześniu tego roku o. Rafał, razem z innymi aresztantami, został wywieziony do obozu w Charkowie, gdzie przebywał do marca 1945 r. Z Charkowa został przewieziony do obozu dla internowanych w Riazaniu-Diagilewie, a stamtąd w 1947 r., z grupą 27 kolegów, przebywał jeszcze w obozach w Czerepowcu i Griazowcu. We wszystkich tych miejscach, a szczególnie w Riazaniu, rozwijał działalność duszpasterską. Codziennie celebrował Mszę św., oczywiście konspiracyjnie – przed pobudką, w tajnych miejscach, np. w umywalni, udzielał sakramentów św., zorganizował Bractwo Różańcowe, urządzał kursy wiedzy religijnej, grono kolegów uczył języka łacińskiego. W Riazaniu było ok. trzy tysiące internowanych oficerów i żołnierzy. Wielu było upadłych na duchu, w stanie psychicznego załamania, często podzielonych na różne partie i grupy. O. Rafał był dla nich „dobrym duchem”: uspokajał wzburzone umysły, łagodził spory, łączył zwaśnionych. Marianowi Walterowi, kapitanowi 19 lwowskiego pułku piechoty, dopomógł w odkryciu jego powołania – po powrocie do kraju wstąpił do zakonu. Wreszcie był też organizatorem buntu w obozie i siedmiodniowej głodówki, na skutek której część internowanych w połowie 1947 r. powróciła do kraju. W Griazowcu – jak zanotował S. Adamski, który podpisał się jako „ostatni lwowski rizańczyk” – o. Rafał swoją głęboką wiarą i niezłomną nadzieją ratował kolegów od popełnienia samobójstwa. W kwietniu 1948 r. wrócił do Lwowa, ale nie zapomniał o kolegach z konspiracji³⁸.

Sam o. Rafał po wielu latach wspominał:

„W latach okupacji hitlerowskiej, tak jak inni parafianie, walczyłem z hitlerowskim najeźdźcą. Doskonale znam cenę życia. Dlatego też ciągle powtarzam, że nauczanie Chrystusa wzywa wszystkich Jego wyznawców do konsekwentnej budowy pokoju. W naszym kościele o pokój modlimy się codziennie”³⁹.

Ta wypowiedź o. Rafała ukazała się w dzienniku „Nowiny” w 1987 r. przed zbliżającymi się rozmowami Michaiła Gorbaczowa z Ronaldem Reaganem. W owym czasie nie mógł więcej powiedzieć i to nawet redaktorowi dziennika, który był dziennikiem Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej.

25 listopada 1989 r. o. Rafał przekazał dla Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie paramenty i szaty liturgiczne wykonane i używane w obozie dla internowanych żołnierzy i oficerów w Riazaniu. Miało to miejsce w Ministerstwie Spraw Zagranicznych w obecności ministra spraw zagranicznych Krzysztofa Skubiszewskiego, generalnego duszpasterza kombatanów biskupa Zbigniewa Kraszewskiego, dyrektora muzeum pułkownika Witolda Lisowskiego i wielu innych. Powiedział

³⁸ S. Adamski, *Wspomnienie o Księdzu Biskupie Kłemickim*, s. 3; Z. Hałuniewicz, *Zostają tylko pamięć*, ss. 57–58, przypis 2.

³⁹ *Ojciec Rafał*, (notka) „Nowiny”, 7.12.1987, s. 4.

wtedy: „Oddaję te pamiątki wojsku i narodowi polskiemu, by dalej służyły i krzepiły ducha Polaków”⁴⁰.

Po powrocie z łagrów o. Rafał pracował w katedrze. Po 10 latach pracy spotkał go znowu dotkliwy cios. W latach 1958–1965 władze sowieckie pozbawiły go prawa sprawowania funkcji duszpasterskich. Pracował wówczas jako nocny stróż w Parku Stryjskim. Przez okres ok. dwu miesięcy pracował bardzo ciężko jako tragarz, dźwigał nawet żelazne trawersy. Ta praca bardzo go wyczerpywała. Następnie pełnił funkcję stróża (ochrannik) w sanatorium przeciwgruźliczym na Hołosku we Lwowie. Nadal jednak konspiracyjnie apostołował w archidiecezji lwowskiej i diecezji łuckiej, potajemnie spowiadając. Wielokrotnie tylko szczęśliwym trafem uniknął aresztowania⁴¹. Władze sowieckie nadal jednak go szykanowały. W 1959 r. czyniono mu wiele trudności, zabierając mu nawet paszport⁴². W 1968 r., za pomoc udzieloną kapłanowi, który przyjechał z Polski, znowu odebrano mu prawo publicznego sprawowania funkcji duszpasterskich we Lwowie i dopiero – na skutek starań wielu ludzi – po miesiącu przywrócono mu prawo legalnej działalności duszpasterskiej⁴³.

O. Rafał doczekał się uznania za swą bohaterską postawę patriotyczną dopiero po przełomie politycznym, jaki nastąpił w naszym kraju pod koniec lat osiemdziesiątych. Wyrazem tego były odznaczenia, jakie nadała mu Polska: 17 maja 1989 r. – Złoty Medal Opiekuna Miejsc Pamięci Narodowej, 4 czerwca 1989 r. – Odznaka Zasłużonego dla Kultury Polskiej, 23 listopada 1989 r. – Krzyż Partyzancki, Specjalna nagroda im. Włodzimierza Pietrzaka za rok 1989 i bardzo wysokie odznaczenie – Złoty Krzyż Zasługi z Mieczami – przyznany mu 26 lutego 1991 r. Ten ostatni wręczył mu w dniu jego sakry biskupiej, z upoważnienia Ministra Obrony Narodowej, pułkownik Józef Buczyński⁴⁴. Dowodem wielkiego uznania były również jego jubileusze i sakra biskupia, o czym będzie dalej mowa.

4. „Wierny stróż katedry”

Takim tytułem obdarzył o. Rafała sam papież Jan Paweł II w 1991 roku. Zwolniony z obozu w 1948 r. o. Rafał powrócił do Lwowa. W 1991 r. tak sam to wspominał:

⁴⁰ M.R., *Dar dla Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie. O. Rafał Kiernicki przekazał pamiątki z obozu w Riazaniu*, „Słowo Powszechne”, 28.11.1989.

⁴¹ List Kamili Barańskiej do prowincjała, Lwów 23.02.1962. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.; Z. Haluniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, ss. 57–58 przypis 2; J. M. Sochocki, „Pamiętaj o nas”. *Zmarł biskup Rafał Kiernicki*, s. 19.

⁴² List Katarzyny Ciejka do prowincjała, Rakowo 20.08.1959. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.

⁴³ List br. Alfreda Dziedzica do prowincjała. Niepokalanów 11.04.1968. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.

⁴⁴ E. Legowicz, *Nasz Ojciec*, s. 1 i 3; M. Nyczek, *Akt na miarę historyczną. Arcybiskup – metropolita lwowski konsekrował trzech biskupów*, „Nowiny”, 4.03.1991, s. 1 i 3.

Objąłem katedrę w 1948 r., kończę więc tu 43 rok pracy... Kiedy przyszedłem do katedry, jeden z dwóch księży... powiedział... wkładaj sutannę i idź spowiadać! I tak się zaczęło⁴⁵.

Na miejscu zastał zmienioną sytuację społeczną i religijną. Lwów wraz ze wschodnią Małopolską został przyłączony do ZSRR, a polska ludność po większej części musiała opuścić te tereny, a w jej miejsce napłynęła ludność ukraińska i rosyjska. Proponowano o. Rafałowi wyjazd do Polski, on jednak uważał, że byłaby to dezercja ze Lwowa. Nikt mu katedry nie przekazywał, ale, jak to sam wspomniął, po prostu przyszedł do katedry, w roboczym ubraniu, dano mu sutannę i odtąd zaczęła się jego ofiarna, a nawet heroiczna, praca w tej świątyni⁴⁶. W 1949 r. objął obowiązki proboszcza w Bazylice Metropolitalnej⁴⁷.

Od 1948 r. aż do końca życia w 1995 r., a zatem przez długich 47 lat, pełnych niezmordowanej pracy, wyrzeczenia i rozmaitych szykan ze strony władz sowieckich, katedra stała się dla niego najważniejszym, najbardziej ulubionym miejscem i prawdziwym domem. Poza krótkimi dla niego nocnymi godzinami, tu spędzał cały swój czas. Opuszczał to miejsce tylko wtedy, gdy wyjeżdżał z posługą do chorych. Katedra była dla niego wszystkim. W niej pracował, a nawet też odpoczywał. Niewielki pokój obok zakrystii Bazyliki Metropolitalnej pełnił nie tylko funkcję podręcznego magazynu starych archiwaliów kościelnych, ale służył również o. Rafałowi za miejsce odpoczynku podczas całodziennych prac duszpasterskich⁴⁸.

„Przez wiele lat – mówił dobitnie 27 listopada 1995 r., podczas pogrzebu o. Rafała – abp M. Jaworski – zrywał się wczesnym rankiem i był pierwszy w katedrze, ażeby spowiadać, a także po to, ażeby tym, którzy udawali się do pracy, móc udzielić Komunii św.”⁴⁹. To głównie dzięki o. Rafałowi katedra była zawsze otwarta. On przybywał do niej pierwszy, a wychodził jako ostatni⁵⁰. Dzięki jego heroizmowi kościół katedralny przetrwał lata terroru jako czynna świątynia⁵¹. To był jedyny kościół na Ukrainie, w którym nie przeprowadzono rewizji. Inne zamykano, jeśli przez pół roku nie było księdza. Po latach o. Rafał wspominał, że kościoły były pikietowane, zwłaszcza w święta, przez komsomolców, którzy starali się nie dopuścić katoli-

⁴⁵ Z. Rola, *Nie chciałem być dezterem* – Z. Rola rozmawia z o. biskupem Rafałem [brak źródła].

⁴⁶ Jak wyżej; M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 80.

⁴⁷ Z. Haluniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, ss. 57–58 przypis 2.

⁴⁸ To w tym właśnie pokoju, po śmierci o. Rafała, znalazł J. Wolczański listy z łagrów z lat 1947–1953 ks. Zygmunta Haluniewicza, kanclerza Kurii Lwowskiej obrządku łacińskiego. Zob. J. Wolczański, *Wstęp*, w: Z. Haluniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 30.

⁴⁹ M. Jaworski, *Fragmenty kazania wygłoszonego 27 XI 1995 w czasie pogrzebu bpa Rafała Kiernickiego*, „Tygodnik Powszechny”, 11.02.1996, s. 11.

⁵⁰ Informacja ks. Mariana Buczka z 9 marca 2000; por. Z. Majgier, *Ankieta* 1999.

⁵¹ J. T. Petrus, *Lwowska katedra obrządku łacińskiego p.w. Wniebowzięcia NMP. Przewodnik*, Warszawa 1999, s. 30.

ków do udziału w nabożeństwach. Katedra zaś była tak bardzo polskim miejscem na Ukrainie, że garną się do niej nie tylko wierni. Po soborze – mówił – zostaliśmy przy języku polskim, a w mieście mówi się: „kościół polski”⁵². Do katedry O. Rafał, już jako jej proboszcz, przeniósł sprofanowane szczątki zmarłego 22 listopada 1944 r. abpa lwowskiego ks. Bolesława Twardowskiego, pochowane najpierw w kościele Matki Boskiej Ostrobramskiej na Górnym Łyczakowie⁵³.

W Bazylice Metropolitalnej we Lwowie o. Rafał początkowo współpracował z innymi kapłanami. Ci jednak stosunkowo szybko odchodzili do wieczności. W marcu 1949 r. zmarł najpierw, na raka gruczołu ślinowego, młody ks. Stanisław Płoszyński (35 lat), były więzień NKWD. Jego pogrzeb, który prowadził o. Rafał, był wielką manifestacją katolików Lwowa⁵⁴. Jeszcze w tym samym roku, 30 kwietnia, zmarł ks. Jan Piwiński, zaś w 1953 r. odszedł do Pana ks. Kazimierz Holicki. W obu wypadkach nabożeństwa pogrzebowe miały miejsce w katedrze⁵⁵.

W latach 1958–1965 – jak to już wspomniano – pozbawiono o. Rafała prawa sprawowania funkcji duszpasterskich. Katedra nadal pozostała otwarta i czynna. O. Kiernicki sprawował teraz swoją posługę duszpasterską konspiracyjnie w parkach, szpitalach, a dorywczo także w bazylice metropolitalnej. W tych latach, w utrzymaniu duszpasterstwa w katedrze, zasłużyli się księża: Karol Jastrzębski i Zygmunt Hałuniewicz. Ten ostatni, zwolniony z łagrów, był w latach 1955–1962 proboszczem parafii pod wezwaniem św. Marii Magdaleny we Lwowie, ale równocześnie pomagał w pracy duszpasterskiej ks. K. Jastrzębskiemu i o. Kiernickiemu w kościele katedralnym; kiedy zaś w 1962 r. władze sowieckie zamknęły kościół św. Marii Magdaleny, ks. Hałuniewicz przeniósł się na stałe do Bazyliki Metropolitalnej, gdzie służył pomocą osamotnionemu ks. Jastrzębskiemu, dopiero bowiem 3 lata później przywrócono o. Rafałowi prawo prowadzenia pracy duszpasterskiej⁵⁶. 30 marca 1974 r. zmarł także kanclerz Kurii Metropolitalnej we Lwowie ks. Z. Hałuniewicz⁵⁷.

W powojennych i dalszych latach sytuacja polityczna i religijna była bardzo trudna. On jednak z niezmiennym, podziwu godnym, uporem trwał na tym wysuniętym szczyście katolicyzmu i polskości. 12 grudnia 1956 r. pisał do prowincjała, że z terenów lwowskich Polacy ciągle wyjeżdżają – z prowincji prawie wszyscy, a z większych skupisk ludności duży odsetek. „Ja zostanę do ostatka”... – deklarował o. Rafał – „bo prócz obywateli polskich z 1939 r. jest jeszcze masa Polaków zza Zbrucza,

⁵² Z. Rola, *Nie chciałem być dezertorem*.

⁵³ E. Kołodziej, *Studium franciszkańskie*, s. 170.

⁵⁴ Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 33 przypis 1, 205 przypis 3.

⁵⁵ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 80.

⁵⁶ J. Wolczański, *Wstęp*, w: Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 25; M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 80.

⁵⁷ J. Wolczański, *Wstęp*, w: Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 27.

a ci nie mają prawa wyjazdu do Polski“. I nie opuścił swoistej swojej „reduty”, mimo, że – jak to napisał w lutym następnego roku – „zaczyna się fala twardej ręki”⁵⁸. Ze zrozumiałych względów nie mógł wówczas więcej i wyraźniej napisać.

O. Kiernicki prowadził w katedrze wielokierunkową działalność duszpasterską. Na sercu leżało mu także materialne piękno tej prastarej, wspaniałej świątyni. Wielki podziw budzą remonty i szereg poważnych przedsięwzięć konserwatorskich, dokonanych jego staraniem w tak niesprzyjającej sytuacji i mimo ogromnych, zdawać by się mogło nie do przezwyciężenia, trudności materialnych. Do tych trudności nawiązał nawet ks. Z. Hałuniewicz w liście pisanym z łagru 6–8 czerwca 1952 r. do Wandy Kurkowskiej. Już w 1952 r. usunięto zniszczenia, jakie pozostawiły działania wojenne. Jest rzeczą znaną, że to sowieckie władze administracyjne we Lwowie wydały nakaz remontu zewnętrznej elewacji świątyni oraz naprawienia podziurawionych dachów, aby w ten sposób usunąć ślady działań wojennych. Prawdopodobnie – jak sądzi J. Wołczański – władze państwowe, które zdawały sobie sprawę z olbrzymich kosztów tych prac remontowo-konserwatorskich, liczyły po cichu, że przeprowadzenie przez Kościół tych prac nie będzie możliwe. W takiej sytuacji władze mogłyby zamknąć świątynię pod pretekstem postępującej dewastacji budynku. Takie bowiem metody stosowano na prowincji⁵⁹.

Proboszcz Bazyliki Metropolitalnej, o. Rafał nigdy się nie poddawał. Potrafił zgromadzić niezbędne fundusze, które pozwoliły na wykonanie prac remontowych. Większość z tych prac dokonywana była pod jego osobistym nadzorem. Duże znaczenie w tych sprawach miała życzliwość i współpraca dr Ireny Pelczarskiej, przewodniczącej Komitetu Parafialnego. W 1952 r. odnowiono zewnętrzną elewację wszystkich ścian świątyni. W 1960 r. zlecono Stefanowi Brzeźnickiemu odczyszczenie i zakonserwowanie polichromii w zakrystiach. W następnych latach podobne prace zostały wykonane w kaplicach, a w latach 1986–1987 w nawie głównej. Świątynia odzyskała swój dawny blask⁶⁰.

W 1989 r. przypadł jubileusz 50-lecia święceń kapłańskich o. Rafała. Z tej okazji dla o. Jubilata specjalne błogosławieństwo przysłał papież Jan Paweł II, w którym podkreślił „odważne dawanie świadectwa Chrystusowi w najtrudniejszych warunkach”. Administrator Apostolski archidiecezji lwowskiej ks. abp Marian Jaworski w nadesłanym liście dziękował Bogu za złoty jubileusz kapłaństwa o. Rafała, a szczególnie za 42 lata jego ofiarnej pracy duszpasterskiej w katedrze lwowskiej. Gratulacje nadesłał również generał zakonu o. Lanfranco Serrini. Jubilat, który na

⁵⁸ List do prowincjała o. Wojciecha Zmarza, Lwów 17.12.1956; List do prowincjała o. W. Zmarza, Lwów, luty 1957. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁵⁹ Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 32, 34 przypis 4.

⁶⁰ J. T. Petrus, *Lwowska katedra obrządku łacińskiego*, s. 30; Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 34 przypis 4.

pamiątkowym obrazku kazał wypisać cytat, tak bardzo charakterystyczny dla całej jego działalności i postawy życiowej: „Gdy uczynicie wszystko co wam polecono – mówcie «Słudzy nieużyteczni jesteśmy»” (Łk 17, 10), przybył wtedy w czerwcu 1989 r. po raz pierwszy, po 50 latach nieobecności, do Krakowa, by w tamtejszej bazylice franciszkańskiej odprawić Mszę św. złotego jubileuszu. Była to jakby jego „Msza św. prymicyjna” w swojej Ojczyźnie. Wtedy też po raz pierwszy spotkał się z generałem zakonu o. Lanfranco Serrinim, który przybył do Polski i przewodniczył kapitule prowincjalnej w Głogówku⁶¹.

Właściwe uroczystości jubileuszowe miały miejsce 1 lipca 1989 r. w pięknie odnowionej Bazylice Metropolitalnej we Lwowie. Wzięło w nich udział ponad 30 kapłanów, wśród których z Polski biskup pomocniczy z Włocławka ks. Roman Andrzejewski i kilku franciszkanów. Przybyło również 8 kleryków z Wyższego Seminarium Duchownego w Rydze na Łotwie, pochodzących z Ukrainy. Bardzo licznie zgromadzili się wierni, było ich bowiem ok. 5 tysięcy i to nie tylko z miasta, ale nawet z dalekich okolic. Tak liczna frekwencja świadczyła o wielkim szacunku dla o. Rafała, którego tam często nazywano „Szaleńcem Bożym”. Słowa serdecznego powitania jubilata wygłosił sędziwy o. Martynian (Władysław) Darzycki, przedtem bernardyn lwowski, a wówczas proboszcz w Miastkówce za Zbruczem. Następnie ks. Marek Trofimiak, proboszcz z Krzemieńca, odczytał wspomniane wyżej depesze papieża Jana Pawła II, biskupa M. Jaworskiego i generała o. L. Serriniego. Po Mszy św. urządzono w zakrystii wspólny posiłek dla duchownych⁶².

11 maja 1990 r. krótką wizytę złożył mu we Lwowie – w ramach wizytacji prowincji – generał o. L. Serrini. Najwyższy przełożony zakonu ze wzruszeniem wspominał to spotkanie – uderzyło go piękno katedralnego kościoła, do którego wszedł bocznymi drzwiami. Przyjęto go serdecznie i uroczysto, prócz o. jubilata było 8 sióstr ukrytych ze zgromadzenia Franciszkanek Rodziny Marii, a z organów płynęła Fuga J. S. Bacha. Agapę przygotowano w lokalu obok zakrystii. Było to prawdziwe święto, od tylu lat wyśnione przez o. Rafała, a także dla sióstr i nielicznych wiernych⁶³.

Wyrazem dokonujących się zmian politycznych były coraz żywsze kontakty franciszkanów z Polski z o. Rafałem od początku lat 90. Już w 1990 r. wysłano z Krakowa kilku kleryków na wakacje do Lwowa. O. Rafał wyraził zadowolenie z tej inicjatywy i prosił o przysłanie na okres świąt Bożego Narodzenia diakona i akolity, by mogli pomóc w obsłudze katedry. W styczniu 1991 r. dziękował prowincjałowi za przysłanie dwu kleryków na praktykę do katedry, zaznaczając potem, że dobrze

⁶¹ Błogosławieństwo Jana Pawła II – 3.05.1989; List generała L. Serrini, Roma 24.04.1989; List biskupa M. Jaworskiego, Lubaczów 6.05.1989. Teki. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.; M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, ss. 80–81.

⁶² Z. Szuba, *Złote gody kapłańskie Ojca Rafała*, „Słowo Powszechne”, 15–17.07.1989, ss. 1–2.

⁶³ L. Serrini, *P. Rafał Kiernik. Vescovo. Il testimone*, „Il Missionario Francese” 1(2000), s. 30.

się spisali. Równocześnie prosił prowincjała, aby postarał się o rekolekcjonistę do lwowskiej katedry na czwarty tydzień wielkiego postu⁶⁴. Rekolekcje te poprowadził sam prowincjał o. Zdzisław Gogola⁶⁵.

Nie sposób wyliczyć i ocenić zasług o. Rafała dla katedry lwowskiej. Po powrocie z łagrow zdecydował się pozostać we Lwowie, właśnie w katedrze. Gdyby tego nie uczynił, to nie wiadomo, czyby nie zamknięto katedry, jak to czyniono z wieloma innymi kościołami, gdy umierał ostatni urzędujący proboszcz, był tam przecież wielki brak młodych kapłanów⁶⁶.

Zasługi o. Rafała dla katedry lwowskiej w podniosły sposób podkreślił bp J. Olszański w kazaniu podczas Mszy św. żałobnej:

Był to człowiek na miarę owych biednych 50 lat pod władzą sowiecką. Trudno sobie wyobrazić co by było... gdyby wtedy wyjechał do Polski! Ks. Płoszyński był chory na raka, prawdziwie już konał... Gdyby Bóg nie powołał wtedy ks. Rafała Kiernickiego, nie wiem, co by się stało ze Lwowem, co by się stało z duszpasterstwem we Lwowie, co by się stało z tą katedrą lwowską⁶⁷.

5. Biskup

Wielkie zmiany polityczne nastąpiły na początku lat 90. po rozpadzie ZSRR. Ukraina uzyskała niepodległość. W ślad za tym dokonała się liberalizacja polityki państwowej w dziedzinie religijnej. 16 stycznia 1991 r. papież Jan Paweł II mógł reaktywować na Ukrainie hierarchię Kościoła rzymskokatolickiego. Arcybiskupem lwowskim został zamianowany ks. profesor biskup Marian Jaworski, Administrator Apostolski w Lubaczowie. Papież potwierdził biskupów greckokatolickich i zamianował nowych biskupów łacińskich. Byli to biskupi pomocniczy arcybiskupa lwowskiego: o. Rafał Kiernicki (biskup tytularny Dura) i ks. Marcejan Trofimiak. Ponadto – ks. Jan Olszański biskupem w Kamieńcu Podolskim i ks. Jan Purwiński biskupem diecezji żytomierskiej. Dnia 2 marca 1991 r. miała miejsce w katedrze lwowskiej historyczna uroczystość – abp M. Jaworski, w asyście bpa S. Nowaka z Częstochowy i bpa T. Kondrusiewicza z Białorusi (Grodno), udzielił sakry biskupiej trzem nominatom, wśród nich o. Rafałowi. Koncelebrowali Mszę św.: abp F. Colasuonno, nuncjusz apostolski w WNP, bpi B. Taborski, S. Moskwa i E. Białogłowski z Przemyśla, bp R. Karpiński z Lublina, bp B. M. Kruszyłowicz ze Szczecina, bp W. Niuksz z Rygi. Ponadto obecni byli dwaj biskupi obrządku greckokatolickiego ze Stanisła-

⁶⁴ List o. Rafała do prowincjała. 26.09.1990; List o. Rafała do prowincjała. 05.01.1991. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C. II.

⁶⁵ Informacja o. Z. Gogoli 6 marca 2000.

⁶⁶ A. Hlebowicz, *Ojciec Rafał*, „Tygodnik Powszechny”, 11.02.1996, s. 11.

⁶⁷ J. Olszański, *Fragmenty kazania w czasie Mszy św. żałobnej za O. Rafała*, „Tygodnik Powszechny”, 11.02.1996, s. 11.

wowa: Sofro Dmyterko ze swoim sufraganiem P. Wasylikiem oraz biskup autokefalicznej cerkwi we Lwowie. W koncelebrze brało udział prawie 150 kapłanów diecezjalnych i zakonnych z Polski, Ukrainy, Rzymu. Przybyli również wszyscy klerycy z WSD w Rydze pochodzący z Ukrainy, liczna grupa sióstr zakonnych i ok. 8 tysięcy wiernych z całej Ukrainy, a także z Polski, szczególnie z Lubaczowa i Przemyśla. Udział brały również delegacje: Konsulatu Rzeczypospolitej na Ukrainie, a także Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz katolickich diecezji w Kownie, Wilkowyszkach i Poniewieżu na Litwie. Na zakończenie Mszy św. konsekracyjnej zostało odczytane posłanie do nowych biskupów, skierowane przez marszałka senatu i przewodniczącego stowarzyszenia „Wspólnota Polska” Andrzeja Stelmachowskiego. Ponadto odczytano list gratulacyjny dla bpa Kiernickiego, który, w imieniu ordynariatu polowego RP przesłał bp polowy Sławoj Leszek Głódź⁶⁸.

Nominacja, a następnie sakra biskupia o. Rafała była wyrazem wielkiego uznania i wdzięczności Jana Pawła II dla tego już liczącego prawie 79 lat, człowieka, za jego nieugiętą postawę pasterza i obronę wiary katolickiej przez dziesięciolecia wśród niezwykle trudnych okoliczności.

Godność biskupia w niczym nie wpłynęła na zmianę jego dotychczasowego trybu życia. W dalszym ciągu pilnował katedry, przez długie godziny spowiadał, celebrował msze św., głosił kazania, zaopatrywał chorych. Tak było prawie do końca życia. Bardzo charakterystyczny dla jego życia i posługi kapłańskiej był herb biskupi i dewiza, jakie sobie wybrał. Był to czerwony krzyż na niebieskim polu i słowa: „Służba Bogu i ludziom”⁶⁹.

Na prośbę prowincjała, o. Zdzisława Gogoli, 20 czerwca 1991 r. bp R. Kiernicki przyjechał do Krakowa, aby udzielić święceń kapłańskich i diakonatu alumnom franciszkańskiego Wyższego Seminarium Duchownego. Ta podniosła uroczystość odbyła się 22 czerwca w krakowskiej bazylice franciszkanów. W czasie Mszy św. pontyfikalnej bp Rafał po raz pierwszy udzielił święceń kapłańskich 15 diakonom i święceń diakonatu 12 klerykom. Ponownie spotkał się wówczas z generałem zakonu o. Serinim, który w przeddzień święceń przybył do Krakowa. Tę arcy-pasterską, długotrwałą i wyczerpującą, posługę udzielania święceń bp Rafał spełniał niezwykle ochoczo i z prawdziwą radością. Wyrażnie to powiedział obecnemu wówczas generałowi zakonu. Prawie dokładnie rok później bp Rafał ponownie przyje-

⁶⁸ M. Buczek, *Święcenia biskupie w katedrze lwowskiej*, „Pismo okólne” – Biuro Prasowe Episkopatu Polski, Warszawa, nr 13/91 (25–31.03.1991), s. 7; M. B. Kruszyłowicz, *Święcenia biskupie we Lwowie i Żytomierzu*, „Kościół nad Odrą i Bałtykiem”, Szczecin, nr 6/39, 24.03–06.04 1991, ss. 10–11; M. Nyczek, *Akt na miarę historyczną*, 4.03.1991, nr 44, s. 1 i 3; Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamiętać*, s. 57 przypis 2.

⁶⁹ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 82; L. Serini, *P. Rafał Kiernik*, s. 31; E. Legowicz, *Nasz Ojciec*, s. 3; zob. także ks. M. Buczek, *Budzenie się do pełni życia*, „Tygodnik Powszechny”, 03.02.1994, s. 13.

chał ze Lwowa do Krakowa i znowu w bazylice franciszkańskiej wyświęcił na kapłanów 13 diakonów u udzielił święceń diakonatu 14 alumnom⁷⁰.

Troska o powołania kapłańskie i zakonne bardzo leżała mu na sercu. W łonie Rzymskokatolickiego Episkopatu Ukrainy pełnił on właśnie funkcję przewodniczącego Komisji do spraw Powołań Duchownych⁷¹.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę jeszcze na jedną datę z życia o. Rafała, która stała się okazją wyrażenia mu wielkiego uznania za jego postawę i działalność nie tylko ze strony Kościoła i Zakonu, ale także ze strony władz państwowych RP i Ukrainy. Otóż staraniem abpa M. Jaworskiego w Bazylice Metropolitalnej we Lwowie 25 kwietnia 1992 r. miała miejsce podniosła uroczystość – 80. rocznica urodzin bpa Rafała. Zgromadziła ona liczne rzesze wiernych. Z bardziej znanych osobistości obecni byli: A. Grześkowiak, wicemarszałek Senatu RP, H. Litwin, konsul RP w Kijowie, I. Hreczko, prezes Klubu Inteligencji Ukraińskiej, Teodozj Starak, chargé d'affaires Ukrainy w Polsce, delegacja ukraińskich pograniczników z pułkownikiem N. Gulikiem, delegacje parafian z Łucka i Sądowej Wiszni. W homilii arcybiskup wypowiedział znamienne i ciepłe słowa pod adresem o. Rafała:

Stał się wszystkim dla wszystkich. Stał się ojcem wielu narodów. Zrozumiałym jest, że znanym jest i kochanym nie tylko wśród nas, ale poza diecezją lwowską, poza granicami kraju⁷².

Swoje błogosławieństwo i życzenia przysłał Jan Paweł II powołując się w nich na słowa wypowiedziane podczas czwartej swojej pielgrzymki do Ojczyzny w 1991 roku, w Lubaczowie. Życzenia nadesłali także: kard. M. Lubacziwskij, bp S. Dmyterko, bp S. L. Głódź oraz posłowie na Sejm RP: J. Onyszkiewicz, S. Siwek, A. Stelmachowski. Biskup jubilat otrzymał wiele bukietów kwiatów, wśród których wyróżniał się bukiet od duchowieństwa archidiecezji lwowskiej, wychowanków i współpracowników, składający się z 40 białych i 40 czerwonych róż⁷³. Rocznicą ta była ostatnim wielkim, radosnym akordem w życiu o. Rafała. Nadal jednak, mimo wieku, ofiarne pracował w katedrze, prawie do ostatnich swych dni.

Zmarł 23 listopada 1995 r. o godz. 15.00 w otoczeniu swojego arcybiskupa i siostr Franciszkanek Rodziny Marii. Przeżył 83 lata 6 miesięcy i 20 dni. Jego

⁷⁰ *Kronika Klasztoru OO. Franciszkanów w Krakowie* od maja 1984 do 22 kwietnia 1998, rkps w AFK, sygn. A-I-17c, s. 520, 521, 574; List sekretarza prowincji o. M. Hałambca do o. bpa Rafała z prośbą u udzielenie święceń klerikom w dniu 20.06.1992 o godz. 10.00 w bazylice krakowskiej. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II; M. Hałambiec, *Sp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 82; L. Serini, *P. Rafał Kiernik*, s. 31.

⁷¹ Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, ss. 57–58 przypis 2.

⁷² E. Legowicz, *Nasz Ojciec*, s. 3.

⁷³ M. Nyczek, *Jubilatowi 80 róż. Korespondencja ze Lwowa*, „Nowiny”, 27.04.1992, s. 1 i 3; T. Dutkiewicz, *Uroczystość 80. rocznicy urodzin Księdza Biskupa Ojca Rafała Kiernickiego*, „Gazeta Lwowska”, 30.05.1992, s. 4.

śmierć okryła żałobą bardzo wielu. Wieczorem tego samego dnia przeniesiono jego ciało do katedry i umieszczono w kaplicy bł. Jakuba Strepy⁷⁴.

Ostatnie pożegnanie śp. bpa Rafała było prawdziwym triumfem wiary i trwało dwa dni. W niedzielę 26 listopada o godz. 18.00 ustawiono trumnę w prezbiterium katedry przed wielkim ołtarzem. Mszy św. koncelebrowanej przewodniczył abp M. Jaworski, kazanie wygłosił bp J. Olszański z Kamieńca Podolskiego. Udział wzięli także bp M. Trofimiak i bp S. Padewski. Po Mszy św. duchowieństwo grekokatolickie, pod przewodnictwem sędziwego 90-letniego abpa W. Stemiuka, odśpiewało modlitwy za zmarłych, zwane „Panichidą”.

W poniedziałek 27 listopada o godz. 11.00 rozpoczęła się uroczysta Msza św. pogrzebowa, której przewodniczył abp M. Jaworski i on też wygłosił wzruszające słowo, żegnając swojego współpracownika. Serdecznie wspominał wtedy swoje osobiste przeżycia z o. Rafałem:

Kiedy przyjechałem do Lwowa po raz pierwszy przed 6 laty, byłem wtedy biskupem administratorem w Lubaczowie. I wtedy on zorganizował homagium księży – od siebie, „Tak trzeba” – powiedział do mnie. A na odjeźdnym ofiarował mi krzyż biskupi z dedykacją: „Arcybiskupowi Marianowi – katedra lwowska”. Ten krzyż stale noszę na swoim sercu. Potem ks. Rafał powiedział do mnie: Księżo Biskupie, chciałem złożyć sprawozdanie”. Pytam: „Po co?” On na to: „Jak to? Mówię: „Przecież ja widzę. Widzę, że ta katedra żyje, widzę, jak Ojciec zorganizował całe życie w katedrze: i chór, i służbę, która pilnuje katedry. Ona świeci czystością. Mnie to wystarczy”... Ksiądz Biskup zadbał o to, ażeby znaleźć pomieszczenie, w którym mógłbym – jak mówił – do czasu zamieszkać, dopóki czegoś innego nie da się zorganizować⁷⁵.

Mszę św. pogrzebową razem z arcybiskupem koncelebrowali: abp J. Michalik, bp S. Moskwa – obaj z Przemyśla, bp M. B. Kruszyłowicz ze Szczecina, bp P. Bednarczyk z Tarnowa, biskupi J. Olszański i S. Padewski z Kamienia Pod. i M. Trofimiak. Nie mogli przybyć inni biskupi z Polski, bowiem odprawiali rekolekcje na Jasnej Górze, zaś biskupi obrządku bizantyjsko-ukraińskiego odbywali synod w Rzymie. Ponadto koncelebrowali – o. H. Lipiński, asystent generalny zakonu w Rzymie, prowincjał o. Z. Gogola i ponad 200 kapłanów. Obecni byli: bp Augustyn z Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej we Lwowie, przedstawiciele ambasady polskiej w Kijowie i konsulatu polskiego we Lwowie. W uroczystościach pogrzebowych brało udział bardzo dużo sióstr zakonnych polskich i ukraińskich, wielkie rzesze wiernych obu obrządków, a także pojedyncze osoby ze Stanisławowa, Moskwy, Nowosybirsk i innych odległych miejscowości. Telegramy kondolencyjne nadesłali: papież Jan Paweł II, Prymas Polski kard. J. Glemp, kard. F. Macharski,

⁷⁴ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 82; E. Legowicz, *Nasz Ojciec*, s. 1.

⁷⁵ M. Jaworski, *Fragmety kazania*, s. 11.

kard. M. Lubacziwskij z Rzymu, bp J. Purwiński z Żytomierza (był wtedy chory), biskupi z Rzeszowa i wojewoda lwowski Horyń. Po Mszy św. duchowieństwo ob-
rządku bizantyjsko-ukraińskiego odśpiewało „Panichidę”. Trumnę ze zwłokami bpa
Kiernickiego złożono w katedrze w krypcie kaplicy bł. Jakuba Strepy⁷⁶. Zgodnie
z wolą o. Rafała, wyrażoną w testamencie, pochowano go w habicie franciszkańskim,
z koronką franciszkańską, ubranego także w szaty kapłańskie – albę, stulę i ornat⁷⁷.

W kontekście pogrzebu o. Rafała nie sposób nie przytoczyć pewnego znamien-
nego epizodu, który miał miejsce w 1974 r. podczas pogrzebu ks. Z. Hałuniewicza,
kanclerza Kurii Metropolitalnej ob. łac. we Lwowie. Wtedy to właśnie o. Rafał,
który już wcześniej przeżywał głęboko kolejne pogrzeby swoich współpracowni-
ków z katedry lwowskiej, zatroskany o przyszłość tej świątyni, zadał pytanie, czy
zostanie jeszcze jakiś kapłan, który go kiedyś pogrzebie. Odwołując się do tych
obaw abp M. Jaworski powiedział:

Ojcze Biskupie! Dzisiaj twoją trumnę otaczają arcybiskupi, biskupi, przedstawi-
ciele Twojego zakonu, przedstawiciele Kościołów Wschodnich, otaczają liczni
księża, siostry zakonne i niezliczona rzesza wiernych. Oto, jak Pan Bóg wynag-
rodził Cię za Twoje trudy⁷⁸.

Pogrzeb śp. bpa o. Rafała był wielką manifestacją wiary i potwierdzeniem słów,
które wypowiedział bp M. Trofimiak 25 kwietnia 1992 r. w katedrze lwowskiej
podczas świętowania 80. rocznicy urodzin o. Rafała: „Stałeś się legendą i znakiem.
Imię Twoje zna cała Ukraina, stepowy Kazachstan i bezkresna Syberia”⁷⁹.

II. Osobowość

1. Niepozorny i radosny

Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że wygląd zewnętrzny człowieka, z upływem
lat, ulega pewnym zmianom. Niemniej jednak zasadnicze rysy pozostają te same.
Wychowankowie i uczniowie dosyć dokładnie opisali jego zewnętrzną sylwetkę.
Niektórzy z nich, którzy spotykali się z nim w późniejszych latach, określili rów-
nież pewne zmiany, jakie zauważyli w jego zewnętrznym jego wyglądzie.

W oczach swoich uczniów i współbraci o. Rafał, jako młody kapłan, przedsta-
wiał się jako człowiek średniego wzrostu, około 168 cm. Był dobrze zbudowany,

⁷⁶ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 82; Z. Szuba, *W wieńcu sprawiedli-
wych. Pogrzeb biskupa Rafała Kiernickiego*, „Słowo Dziennik Katolicki”, 29.11.1995; E. Lego-
wicz, *Nasz Ojciec*, s. 1 i 3;

⁷⁷ L. Serrini, *P. Rafał Kiernik*, s. 31; Informacja o. Z. Gogoli, 8 kwietnia 2000.

⁷⁸ M. Jaworski, *Fragmenty kazania*, s. 11.

⁷⁹ M. Nyczek, *Jubilatowi 80 róz*, s. 1.

raczej szczupły, jednak nie był „chudzielcem”. Oczy miał raczej duże, czarne, bystre, żywe, nie przymrużone, świdrujące i przenikające. Stale nosił okulary, które służyły mu nie tylko do czytania, ale i do patrzenia w dal. Twarz jego przedstawiała się jako smągła, nos miał nieco spiczasty. Z jednej strony bardzo nieznacznie skośnie zacięte wargi. Jego mowa była nieco zębowa. Na głowie miał gęste czarne włosy, które mu się samoczynnie faldowały i nigdy nie wypadły. Wyraz jego twarzy zdawał się być surowy. Nie była to jednak twarz posepna – raczej czyniła wrażenie opanowanej, łatwo się „rozmiłającej” i rozładowującej jakieś stresy, i była ona prawie zawsze uśmiechnięta. Bardzo szybko chodził⁸⁰. Z całej jego postawy promieniowało ciepło, emanowała dobroć, bezpośredniość, otwartość na innych⁸¹.

Po upływie wielu lat jego zewnętrzny wygląd nieco się zmienił. W latach 60. i 70. XX wieku jego czarne włosy stały się zupełnie siwe. Przybrał też na wadze, choć nigdy nie był bardzo otyły. Wydawało się wtedy, jakby był niższego wzrostu, a twarz jego stała się pełna. Sprawiał wówczas wrażenie, jakby był już innym człowiekiem, aniżeli w pierwszych latach swojego kapłaństwa, kiedy spełniał funkcję wychowawcy i profesora⁸². Nadal jednak pogodna, uśmiechnięta, ujmująca szczerością, a jego spojrzenie wywierało miłe wrażenie na wszystkich, którzy się z nim spotykali.

2. Niepoprawnie optymistyczny

Pogoda ducha, zdawać by się mogło nigdy nie zamącona, to wyróżniająca się cecha osobowości o. Rafała. Zawsze był optymistą, czy wręcz niepoprawnym optymistą, nawet w najtrudniejszych okolicznościach swojego życia. Ojciec I. Żołnierczyk wspomina, że kleryk Kiernicki, który wyprzedzał go o rok studiów we Lwowie, był „zawsze pogodny, nieomal uśmiechnięty. Ta pogodna postawa zyskiwała mu serdeczność tych, którzyśmy się z nim spotykali... ze wszystkiego zadowolony... Lubił żarty. Pierwszego kwietnia wyniósł z drugim klerykiem już dwu śpiących w celi współbraci z łózkami na korytarz”⁸³. Tę pogodę ducha o. Rafała podkreślają wszyscy jego wychowankowie i uczniowie. Określają go jako człowieka miłego, pogodnego, uśmiechniętego, tryskającego humorem i często opowiadającego dowcipy. Był do kleryków bardzo życzliwie ustosunkowany i przez nich lubiany⁸⁴.

Optymizm o. Rafała miał źródło w jego niezachwianej wierze w Bożą Opatrzność. Uwidocznili się to bardzo wyraźnie w czasach, gdy całe lata spędzał w sowieckich łagrach. To on – jak to już wzmiankowano – podnosił na duchu i wlewał

⁸⁰ Ankieta 1999 r. – Z. Majgier, T. Dąbek, L. Szetela, P. Mielczarek, B. Wierdak, I. Żołnierczyk.

⁸¹ B. Wierdak, Ankieta 1999; I. Żołnierczyk, Ankieta 1999.

⁸² Z. Majgier, Ankieta 1999; L. Szetela, Ankieta 1999.

⁸³ I. Żołnierczyk, Ankieta 1999.

⁸⁴ Wszyscy wymienieni w przypisie 75 respondenci Ankiety 1999.

nadzieję w serca psychicznie załamanych współtowarzyszy niedoli i chronił ich przed targnięciem się na własne życie. Godził również zwaśnionych.

W 1958 r. został wyrzucony z katedry i pozbawiony prawa sprawowania czynności duszpasterskich. Tułał się wówczas po różnych miejscach, pracował w parku, a następnie w szpitalu. Zachowało się z tych lat kilkanaście listów i kartek, pisanych przez niego do ówczesnego prowincjała o. Wojciecha Zmarza. 12 lutego 1961 r. pisał m.in.:

Nocne dyżury wytrzymuję bardzo dobrze. W każdym razie zdrowie jakoś mi służy i nie tracę ani humoru, ani pogody ducha". (...) Ja już przyzwyczailem się do swojej sytuacji. Obiektywnie mówiąc jest ona nie do pozazdroszczenia, ale daję sobie w niej radę. Dopóki czuję się tu potrzebny, dopóty trwanie i borykanie się ma dla mnie sens.

W lipcu tego samego roku odkrył niejako prowincjałowi swoje serce i sens swego życia, gdy pisał:

Pracuję dalej po nocach. Czuję się potrzebnym i pożytecznym dla ludzi. To mi daje zadowolenie. Ze zdrowiem wszystko w porządku. Czasem tęsknię za spokojem, ale na to trzeba było się urodzić w innej epoce. Żyję z dnia na dzień, nie wiedząc, co przyniesie jutro. Nie narzekam nigdy. Przeciwnie, warunki te uważam za romantykę swego życia.

Miesiąc później potwierdził to swoje nastawienie:

Trudności i pracy wiele. To mi jednak służy i pomaga i duchowo i fizycznie⁸⁵.

Całe życie o. Rafała naszpikowane było wielkimi trudnościami. Lata 1958–1964, w których nie mógł oficjalnie pracować w katedrze, stanowiły dla niego wyjątkowo przykry okres. On jednak nie stracił pogody ducha. Mimo trudności tryskał nadal jakimś wewnętrznym spokojem i optymizmem. W kwietniu 1962 r. pisał do prowincjała:

U mnie wszystko po staremu. Nie zmieniło się nic zasadniczo ani na plus ani na minus. Co pewien czas przychodzą jakieś przesunięcia w drobiazgach, ale to wszystko można wytrzymać. W każdym razie pracy moc, a zdrowie i humor dopisuje⁸⁶.

Na święta Bożego Narodzenia, składając prowincjałowi życzenia, donosił o sobie:

U mnie istotnych zmian nie ma. Są, ale drobne, wynikające ze stałego gonienia silnego kota za słabą myszą. Spokój i pogodę ducha zachowuję mimo silnych wichur, które przewalają się nade mną⁸⁷.

⁸⁵ Kartki pocztowe do W. Zmarza – pierwsza z 14.02.1961, druga z tego samego roku, ale bez daty, trzecia 17.07.1961, czwarta 23.08.1961. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁸⁶ Kartka do W. Zmarza, kwiecień 1962, Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁸⁷ Kartka do W. Zmarza bez daty, stempel pocztowy: 31.12.1962. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

Należy pamiętać, że pisał to, w czasach wielkiego terroru komunistycznego i wszechobecnej cenzury. Dlatego o. Rafał pisał bardzo oględnie i nie mógł wyrazić nie ukazywać wszystkich swoich kłopotów i trudności.

Ta pogodna i optymistyczna postawa wynikała z jego głębokiej wiary. Dawał temu wyraz w swojej korespondencji. Każdy jego list i każda kartka kończyła się prośbą o modlitwę, albo poleceniem się modlitwom adresata. Taką postawę zachował do końca swego życia – zawsze pogodny, uśmiech prawie nigdy nie schodził z jego twarzy. Generał zakonu o. L. Serrini, wspominając swoje spotkanie z o. Rafałem z 22 czerwca 1991 r. w Krakowie, gdzie już jako biskup udzielał święceń klerikom franciszkańskim, napisał, że był on wtedy bardzo ożywiony, nie było widać zmęczenia i po tej celebrze trwającej trzy godziny, powiedział żartobliwie: „Ojcie Generale, mógłbym jeszcze wytrzymać następne dwie godziny”, a miał już wówczas 79 lat⁸⁸.

O. Rafał pozostał w pamięci współbraci i ludzi jako dobry, pogodny, uśmiechnięty człowiek. W czasie jego pogrzebu, z konfesjonału, który był dla niego wyjątkowym miejscem w katedrze lwowskiej, spoglądało na wszystkich obecnych właśnie uśmiechnięte jego oblicze z umieszczonej tam dużej fotografii, wśród pięknych kwiatów⁸⁹.

3. Wyrwały w cierpieniu

Pogodna postawa i stale uśmiechnięta jego twarz sprawiały wrażenie na tych, którzy się z nim spotykali, że był on człowiekiem obdarzonym wyjątkowym zdrowiem. W rzeczywistości było inaczej. Pan nazначzył jego życiową drogę wieloma cierpieniami. Najpierw trzeba zwrócić uwagę na to, że jako młody kapłan przeżywał ciężkie warunki więzienne i obozowe, na które nawet nie mógł się skarżyć, ani pisać o nich do prowincjała, czy innych adresatów, gdyż groziłoby to poważnymi konsekwencjami.

Po powrocie z łagrów do katedry lwowskiej musiał doświadczać wielu trudności ze względu na wrogą postawę sowieckiej władzy wobec Kościoła rzymskokatolickiego i greckokatolickiego. Dołączały się do tego cierpienia fizyczne. W 1951 r. ks. Z. Hałuniewicz pisał z łagrów do W. Kurkowskiej, że niepokoi się „chorobą młodszego Brata”. Była to aluzja do niedyspozycji o. Rafała, który od 1948 r. duszpasterzował przy Bazylice Metropolitalnej obrządku łacińskiego we Lwowie, a latem 1951 r. doznał kontuzji nogi podczas nauki jazdy na motocyklu⁹⁰.

Bardzo ciężka choroba dotknęła go w 1955 r. 14 lipca tego roku musiał udać się do szpitala, gdzie 21 lipca dokonano operacji nerek. Była to już – jak pisała M. Gros – czwarta z rzędu operacja i do tego była konieczna ze względu na stale powiększające się kamienie nerkowe. Stan był groźny, ale na szczęście uległ popra-

⁸⁸ L. Serrini, *P. Rafał Kiernik*, s. 31.

⁸⁹ Informacja o. Z. Gogoli 14.04.2000 r.

⁹⁰ Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 204 i 205 przypis 1

wie. Z wielkim zatroskaniem pisała dalej – ukrywając swą przynależność do zgromadzenia sióstr Franciszkanek Rodziny Marii i unikając wymieniania imienia o. Rafała – do s. Salomei:

Ojciec Siostry przebywa w szpitalu – jest bardzo osłabiony, nerwy ma stargane do niemożliwości, cały organizm zniszczony, jedna nerka zupełnie nieczynna. Z pewnością długo przyjdzie mu poleżeć w szpitalu, ale potem winien wyjechać, ratować nadwątlone zdrowie, wątpi jednak, czy on usłucha lekarzy.

I dalej:

Jeden Wojciech mógłby złemu zaradzić. Wziąć go do siebie, a w zastępstwie przysłać kogoś. Czy to możliwe – nie wiem. Wiem tylko, że dużo osób przyjeżdża z Polski do Lwowa a i stąd tam jadą. Trzeba stamtąd wysłać wizę, rodzaj zaproszenia z zapewnieniem, że tam ma u kogo mieszkać i ma utrzymanie... Proszę rozważyć za i przeciw i na miły Bóg ratować jeśli można, a wiadomość podać rodzinie.

Kilka dni później (4 sierpnia 1955 r.) ta sama M. Gros pisała do s. Salomei:

Stan zdrowia chorego znacznie się pogorszył. Dziś dwa tygodnie mija, jak odbyła się operacja nerek. Gorączkuje, mocno osłabiony, rana nie goi się... Jak ma się Wojciech i czy nie mógłby jako lekarz coś zaradzić... Ciężko nam, smutno i ciągła obawa, co będzie... Oj, Siostro, jak ja czekam tej odpowiedzi. Piszcie coś na mój adres do chorego koniecznie⁹¹.

Stan chorego o. Rafała we Lwowie musiał być rzeczywiście bardzo ciężki, bowiem prowincjał o. I. Żołnierczyk 29 lipca 1955 r. skierował do przełożonych wszystkich klasztorów i placówek w prowincji pismo, w którym polecił, z racji ciężkiej choroby o. Rafała, aż do odwołania, ofiarować codzienną adorację Najśw. Sakramentu po obiedzie dla uproszenia dla niego zdrowia. „Należy codziennie... zapowiedzieć wyraźnie: adorację ofiarujemy w intencji uproszenia zdrowia o. Rafała”⁹².

Z tej choroby wyszedł jednak cało, choć już z osłabionym organizmem. To nie był wcale koniec jego fizycznych dolegliwości. 18 grudnia 1956 r. w liście do o. W. Zmarza przeproszał za straszne pismo, ale dodał:

piszę lewą ręką, bo prawą tak sobie dzisiaj stukłem, że nie mogę nią nawet poruszyć... W zasadzie jednak jest to drobiazg przemijający, bo byłem na Rentgenie i kości pozostały całe⁹³.

⁹¹ Kartka Marii Gros do S. Salomei Dobruckiej w Mszanie Dolnej, Lwów 29.07.1955; Kartka Marii Gros do S. Salomei Dobruckiej w Mszanie Dolnej, Lwów 04.08.1955. O. Wojciecha Zmarza łączyły przyjacielskie stosunki z o. Rafałem. W tym jednak czasie nie był prowincjałem, o czym autorka tych kartek M. Gros we Lwowie nie wiedziała. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁹² List o. prowincjała I. Żołnierczyka do przełożonych, Kraków 29.07.1955. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁹³ List do o. W. Zmarza, Lwów 18.12.1956. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

Taki był zawsze jego stosunek do własnych chorób i fizycznych dolegliwości, bagatelizował je i nie zwracał na nie uwagi. W 1962 r., kiedy pozbawiono go możliwości oficjalnego pełnienia czynności duszpasterskich, pracował m.in. jako targaż. Praca ta bardzo go wyczerpywała. W dodatku chorował wtedy na grypę, ale przebył ją chodząc, bo przecież na leżenie nie miał czasu⁹⁴.

Oprócz wspomnianych już cierpień, przeszedł jeszcze operację oczu, miał otwarte rany na nogach. Z chorób jednak szybko powstawał. Na wszelkie swe dolegliwości miał tylko jedno lekarstwo, a mianowicie pracę w katedrze. Zabraný nawet z katedry przez pogotowie ratunkowe, wracał tam po kilku czy kilkunastu godzinach, po otrzymaniu pierwszej pomocy. O swoich chorobach nie chciał z nikim rozmawiać, nigdy na choroby i cierpienia się nie skarżył i zawsze na pytanie o swoje samopoczucie odpowiadał, że jest dobre i on nie ma czasu o tym myśleć⁹⁵.

W ostatnich latach swego życia cierpiał na serce, odczuwał dolegliwości związane z krążeniem krwi, ale obowiązki swoje starał się do końca wypełniać. Ponad rok przed swoją śmiercią, w dniach od 18 do 31 sierpnia 1994 r., był hospitalizowany w Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Stwierdzono wtedy u niego „skazę moczanową z przebyłą kamicą nerki lewej, miażdżycę z wyrównaną niewydolnością mięśnia sercowego, przepuklinę lewostronną pachwinową wolną oraz stan po zakrzepowym zapaleniu podudzia prawego”⁹⁶.

Postawę o. Rafała wobec własnych dolegliwości i wytrwałość w cierpieniu dobrze charakteryzuje wypowiedź Marii Piszczalowskiej, zamieszczona w liście do o. Wincentego Paryny z 10 lutego 1978 r.:

To człowiek, który siłą swojej woli przechodzi siebie. Jego zdrowiem poważnie się martwimy. On jednak nigdy jednym słowem nie zdradzi się, że mu coś dolega. Ten temat pomija milczeniem i obowiązki swoje spełnia bez żadnej ulgowej taryfy⁹⁷.

4. Pracowity

Z tego, co już powiedziano jasno wynika, że pracowitość była wyróżniającą się cechą osobowości o. Rafała. Ustawicznie był zapracowany, spełniający jak najlepiej swe rozliczne obowiązki. Nie miał czasu na chorowanie, a nawet na myślenie o sobie, o swoim samopoczuciu, a jednak nigdy nie okazywał zmęczenia, czy zniechęcenia i miał czas dla innych ludzi, którzy zresztą tego od niego oczekiwali.

⁹⁴ List Kamili Barańskiej do prowincjała, Lwów 23.02.1962. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁹⁵ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 81.

⁹⁶ Karta informacyjna, Collegium Medicum UJ. Kraków, 26.08.1994. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.; zob. także L. Semini, *P. Rafał Kiernik*, s. 31.

⁹⁷ List Marii Piszczalowskiej do o. Wincentego Paryny, Lwów 10.02.1978. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

Ze szczupłej zachowanej korespondencji o. Rafała z prowincjałem w Krakowie, a także z o. W. Zmarzem i z nielicznych listów, skierowanych w jego sprawie do różnych adresatów, wynika, że był człowiekiem wyjątkowej pracowitości. We wrześniu 1956 r. na kartce do o. W. Zmarza usprawiedliwiał się, że pisze wieczorem po dosyć znojmym dniu – odprawiał bowiem w tym dniu trzy Msze św. śpiewane z kazaniami, wyjeżdżał do miasteczka odległego od Lwowa 30 km i tam wypowiadał ponad 100 penitentów. Do tego trzeba doliczyć – jak to napisał – wszystkie „dodatki parafialne”⁹⁸. W grudniu tego samego roku donosił temuż adresatowi, że był w Podkamieniu i tam wypowiadał kilkudziesięciu chorych i staruszków⁹⁹. Dwa miesiące później pisał do o. Wojciecha m.in.: „Wielu wyjeżdża do Polski, ale katedra nadal pełna i roboty nie brak”¹⁰⁰.

W następnym – 1958 roku – został pozbawiony możliwości publicznego sprawowania funkcji kapłańskich, ale nikt nie mógł pozbawić go szukania innej pracy i spełniania jej z całym zaparciem. W 1960 r. dwie kobiety, które były naoczniymi świadkami jego pracy i jego stylu życia pisały, że o. Rafał znalazł wreszcie pracę sezonową. Było to nocne stróżowanie w Parku Stryjskim we Lwowie, które trwało przez 16 godzin, co drugą noc, tj. od 5.00 po południu do 8.00 rano. Jego postawę na „nowej posadzie” opisały następująco:

Trzeba wziąć pod uwagę chłodną temperaturę, niepogodę, a przede wszystkim on po takiej nieprzespanej nocy nie śpi wcale, biega po mieście. Z dawnego miejsca zwierzchnik jego usunął... nie ma nigdzie przytuliska ni zrozumienia – a on fanatyk nie zraża się niczym, z uporem maniaka trwa przy swoim. Doprawdy litość bierze patrząc na niego. Takie życie na dłuższą metę jest nie do pomyślenia. Nikogo ktoby tu pomógł – a Niebo głuche. Zrozpaczone radzimy mu od siebie, aby jechał do Was, ale on słyszeć o tym nie chce, choć muszę przyznać, że bardzo by nam tu pusto było bez niego... Święta miał bardzo przykre. W Wielki Czwartek pracował przy urządzeniu grobu sam jeden do godz. 5.00 rano. W niedzielę wielkanocną miał swój dyżur od 5.00 po południu... Toż to tylko człowiek i to po nie tak dawnej ciężkiej chorobie nerek i po operacji ciężkiej¹⁰¹.

⁹⁸ Kartka do o. W. Zmarza, Lwów 27.09.1956. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

⁹⁹ List do o. W. Zmarza, Lwów 17.12.1956. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II. W tym liście powiadamia także, że „nie znalazł obrazu” i podaje wiadomości o dwu franciszkanach, przebywających na terenie ZSRR – o. Odoryku Beń i o. Kamili Wełymańskim; ten ostatni przebywał w Kazachstanie, na Ukrainie, ale również na Syberii aż za Irtyszem. Píše dalej, że w Kazachstanie jest teraz 5 czynnych księży – zakupili szopy do odprawiania nabożeństw, wszystko bezprawnie, choć władze miejscowe doskonale o wszystkim wiedzą i rozwiązanie tej sytuacji może być podwójne: albo uprawomocnienie tego stanu, albo „krata” (więzienie).

¹⁰⁰ Kartka do o. W. Zmarza, Lwów 18.02.1957. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁰¹ Odpis listu W. i K. do o. Z. Majgiera, Lwów 24.04.1960. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

W lutym następnego roku lakonicznie napisał, że nigdy nie ma wolnego czasu i pracuje ile tylko może, choć teraz nie jest ta praca tak intensywna jak przedtem. Nie mógł oczywiście wyraźnie wtedy napisać o spełnianiu czynności duszpasterskich. Niedługo potem donosił, że zdążył się już wciągnąć w te nienormalne tryby i wyrobił sobie odpowiednie metody pracy, której nigdy nie brak¹⁰².

W 1962 r. Kamila Barańska pisała do prowincjała, że obecnie o Rafała pracuje jako stróż w szpitalu co drugą noc od 19-ej do 7-ej rano. Była to jednak praca dla niego wyczerpująca:

bo po nieprzespanej nocy nie może udać się na spoczynek, gdyż przeróżne sprawy zatrzymują go na mieście. Tak więc siłą faktu sypia co drugą noc. Mocny to charakter, nie uskarża się nigdy, imponuje nam spokojem i równowagą ducha z prawdziwym poddaniem się wyrokom Bożym¹⁰³.

W 1978 r. bardzo trafnie pracowitość o. Rafała scharakteryzowała Maria Piszczalowska:

Zawsze skoro świt niezmiennie na swoim stanowisku, a punktualnością może nawet młodych zawstydzić. A jak mu wystarcza do normalnego funkcjonowania chyba nie więcej jak trzy godziny snu, to już pozostanie Jego tajemnicą¹⁰⁴.

Generał zakonu o. L. Serrini, w styczniu 2000 roku opisał swoje spotkania i rozmowy z o. Rafałem. Zauważył, że kościoły we Lwowie były zamykane jeden po drugim i zamieniane na muzea, szpitale, magazyny. Równocześnie zmniejszała się liczba kapłanów i wkrótce o. Rafał został sam. Pracował ponad siły i to z radością, często nie jedząc i nie śpiąc. On sam nazywał to „chorobą aktywizmu”, ale czuł, że jest sam i nie może nikomu odmówić. Wspominał, że były takie dni, w których miał 5 pogrzebów i 200 wyspowiadanych penitentów. To była – zaznaczył generał – dla niego radość i mocne wsparcie dla jego wytrwałości¹⁰⁵. Takim pozostał prawie do ostatnich dni swego życia:

Nie miał życia prywatnego, ani towarzyskiego. Cały swój czas, poza krótkim sennym odpoczynkiem i nieregularnymi posiłkami, poświęcał pracy w katedrze i na odwiedzanie chorych po domach... Nigdy nie korzystał z odpoczynku

¹⁰² Kartka do o. W. Zmarza, Lwów 14.02.1961; Kartka do o. W. Zmarza (bez daty), Lwów 1961. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁰³ List K. Barańskiej do prowincjała, Lwów 23.02.1962. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁰⁴ List M. Piszczalowskiej do o. Wincentego Paryny, Lwów 10.02.1978. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁰⁵ „Lavorava oltre sue forze, con gioia, a volte senza mangiare e dormire. Egli chiamava questa la „malattia dell'attivismo”, ma sentiva di essere solo e di non poter dire di no a nessuno. „Anche cinque funerali al giorno – ricordava – anche duecento confessioni al giorno!” Ed era una gioia per lui, un sostegno molto forte alla sua perseveranza” – L. Serrini, *P. Rafał Kiernicki*, s. 29.

urlopowego. Ani razu przez 50 lat nie przyjechał do Polski na odwiedziny swoich sióstr, brata, czy współbraci zakonnych¹⁰⁶.

5. Otwarty na innych

Bardzo ujmującą cechą charakteru o. Rafała była jego otwarta postawa wobec innych ludzi, jego usłużność i gotowość przyjścia z pomocą. Już jako kleryk w seminarium franciszkańskim we Lwowie chętnie pomagał innym klerykom w zrozumieniu trudnych terminów czy tekstów filozoficznych¹⁰⁷.

O. Z. Majgier wspomina, że od 1956 r. przejeżdżali przez Lwów różni ludzie, nieco później księża diecezjalni i zakonnicy z Polski. Często zwracali się do o. Rafała z prośbą o pomoc finansową, a on nigdy jej nie odmawiał. Księża zazwyczaj przywozili różańce, medaliki, a czasem udało się nawet niektórym „przeszmuglować” książeczkę do nabożeństwa. Było to oczywiście wbrew surowym zakazom władz komunistycznych i groziło poważnymi konsekwencjami. O. Rafał oczekiwał na te dwocjonia i nie pytając o cenę, zaraz płacił i to w kwocie bardzo wygórowanej. Nie chciał ich też narażać na przykrości z powodu przemycania dewocjonaliów¹⁰⁸. Wiedział, co one znaczyły dla jego parafian.

O. Kiernicki znał doskonale trudności, z jakimi w ZSRR musieli się borykać duszpasterze. Zawsze gotów był przyjść im z pomocą i – o ile tylko był w stanie – to taką pomoc okazywał, narażając się samemu na różne przykrości. O. L. Szetela wspomina, że jego starszy brat był księdzem diecezjalnym, proboszczem od 1937 do 1990 r. w Nowym Mieście. Miasto to było położone przy granicy, niedaleko Kalwarii Paclawskiej, ale po stronie sowieckiej. Strefa nadgraniczna nastęrczała mu wiele trudności, dlatego często wyjeżdżał do Lwowa i tam właśnie w katedrze miał punkt oparcia, bowiem o. Rafał chętnie załatwiał dla niego różne sprawy. Gdy zaś w latach osiemdziesiątych ciężko zachorował i był już bliski śmierci, wówczas o. Rafał okazał się dla niego prawdziwym samarytaninem – wysłał bowiem samochód do Nowego Miasta, przywiózł go do Lwowa, umieścił w szpitalu i w ten sposób uratował mu życie¹⁰⁹.

Brat A. Dziedzic z Niepokalanowa napisał do prowincjała w Krakowie, iż od 19 stycznia do 7 marca 1968 r. przebywał w ZSRR i był świadkiem bardzo przykrego przeżycia dla o. Rafała, ze względu na okazaną pomoc innemu kapłanowi. Na początku lutego tegoż roku przybył z Polski do Radziechowa w okolicy Lwowa jeden

¹⁰⁶ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 80.

¹⁰⁷ I. Żolnierczyk, *Ankieta* 1999.

¹⁰⁸ por. Z. Majgier, *Ankieta* 1999.

¹⁰⁹ L. Szetela, *Ankieta* 1999.

z kapłanów z zakonu bonifratrów. Zwrócił się on do o. Kiernickiego z prośbą o wypożyczenie paramentów i szat liturgicznych dla odprawiania Mszy św. w prywatnym domu. O. Rafał spełnił jego prośbę. W tych mszach uczestniczyło kilkadziesiąt osób, co w Związku Sowieckim stanowiło wtedy poważne przestępstwo. Władze bardzo szybko dowiedziały się o tej sprawie, bowiem wszędzie miały swoich donosicieli, zaarrestowały owego kapłana i rychło wydały go do Polski. W śledztwie przyznał się, że to właśnie o. Rafał wypożyczył mu paramenty. 12 lutego 1968 r. zawezwano o. Rafała do Urzędu Wyznań, postawiono mu zarzut, że pomagał cudzoziemcowi w nielegalnej działalności i odebrano mu znów prawo publicznej działalności duszpasterskiej we Lwowie. Sprawa ta wstrząsnęła całym katolickim Lwowem i na usilne starania wielu osób, po miesiącu, 12 marca, przywrócono mu prawo legalnej działalności duszpasterskiej¹¹⁰.

Przypomnijmy tu jeszcze raz postać ks. Z. Hałuniewicza. Zmarł on 30 marca 1974 r. Przez kilka miesięcy poprzedzających jego śmierć właśnie o. Rafał okazywał mu samarytańską pomoc – nocował w mieszkaniu ks. Hałuniewicza, który w swej ciężkiej chorobie często zrywał się z posłania i usiłował udać się do kościoła¹¹¹.

Także księżom z archidiecezji lwowskiej o. Rafał starał się również przychodzić z różnego rodzaju pomocą. W 1957 r. prosił prowincjała, aby postarał się o władzę poświęcania dewocjonaliów znakiem krzyża i nakładania na nie odpustów dla ks. Jana Olszańskiego, pracującego w Gródku koło Płoskurowa¹¹². Sam miał taką władzę i często z niej korzystał, o czym wspominał w liście do o. W. Zmarza w 1956 r.¹¹³

O. Rafał miał wielkie serce dla ubogich. O. B. Wierdak nazwał go miłośnikiem ubogich¹¹⁴. Natomiast o. Z. Magier dodaje, że często przychodził z pomocą prawdziwie biednym, potrzebującym mieszkańcom Lwowa. Nie był jednak naiwny i łatwowierny, dlatego nie pozwolił się „naciągać” różnego rodzaju oszustom, którzy licznie również go nawiedzali – miał w tej dziedzinie szczególną intuicję¹¹⁵. We Lwowie wszyscy, którzy go znali, nazywali go ojcem. Jest to normalne określenie księży zakonnych. W tym jednak wypadku oznaczało to coś więcej, wskazywało na bliskość, jaka istnieje między głową rodziny a dziećmi¹¹⁶.

¹¹⁰ List br. A. Dziedzica do prowincjała, Niepokalanów 11.04.1968. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹¹¹ J. Wolczański, *Wstęp*, w: Z. Hałuniewicz, *Zostaje tylko pamięć*, s. 27.

¹¹² List do o. W. Zmarza, bez daty – do rąk adresata dotarł 16.02.1957. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹¹³ „Z władzy poświęcania unico signo crucis już korzystam” – List do o. W. Zmarza, Lwów 07.11.1956. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹¹⁴ B. Wierdak, *Ankieta* 1999.

¹¹⁵ Z. Majgier, *Ankieta* 1999.

¹¹⁶ A. Hlebowicz, *Ojciec Rafał*, s. 11.

6. Wzorowy zakonnik

Wszyscy, którzy spotykali się z o. Rafałem i mieli możliwość obserwowania jego życia, zapamiętali go jako wzorowego zakonnika.

O. I. Żołnierczyk, studiujący razem z nim w seminarium we Lwowie napisał o nim:

Kleryk Rafał był dla nas wzorem zakonnika, franciszkanina, pogodny, ze wszystkim zadowolony i usłużny¹¹⁷.

O. Z. Majgier, dla którego o. Rafał był profesorem i wychowawcą, podkreślił:

Uważam, że był wzorowym zakonnikiem. Brał udział we wspólnych modlitwach, bo będąc magistrem musiał dawać przykład. Był na wspólnych posiłkach, mimo swoich licznych zajęć na mieście... W klasztorze zawsze chodził w habicie. Ściągał go, gdy wychodził na miasto w sprawach nieduszpasterskich¹¹⁸.

Inny jego wychowanek, o. T. Dąbek dodaje:

o. Rafał, choć zawsze chodził w habicie, to jeszcze nakładał na niego taką zakonną, czarną, długą pelerynę, z której korzystał w czasie wykładów, w kościele w konfesjonale i w wychodzeniu na miasto do chorych, czy z innymi posługami kapłańskimi. Ale i w cywilnym ubraniu, szczególnie we wiadomych mu sprawach, czy celach kontaktowych, organizacyjnych z racji okupacji¹¹⁹.

Kiedy w 1948 r. o. Rafał wrócił z łagrów i przyszedł do katedry, wówczas ks. Stanisław Płoszyński dał mu sutannę i posłał go do konfesjonahu. Od tego czasu o. Rafał chodził w sutannie jako proboszcz katedry, a przy końcu życia jako biskup. Nie chciał strojem zakonnym wzbudzać u władz komunistycznych dodatkowych podejrzeń. Na sutannę zakładał komżę. Ponadto, nie wiadomo, czy znalazł by się ktoś, kto mógłby mu taki habit uszyć. Habit założył dopiero, gdy przyjechał do Polski w 1989 r. na 50-lecie swego kapłaństwa i uczestniczył też w kapitule prowincjalnej w Głogówku¹²⁰.

W klasztorze lwowskim o. Rafał był wierny w zachowywaniu przepisów zakonnych, przestrzegał wszystkich praktyk ascetycznych. Pod tym względem stawiał sobie wysokie wymagania¹²¹. Później, jako proboszcz i w końcu biskup całymi dniami przebywał w katedrze, gdzie nie tylko sprawował czynności duszpasterskie, ale także się modlił. Z zakonem jednak nadal był związany i czuł się jego członkiem. Dawał

¹¹⁷ I. Żołnierczyk, Ankieta 1999.

¹¹⁸ Z. Majgier, Ankieta 1999.

¹¹⁹ T. Dąbek, Ankieta 1999.

¹²⁰ Informacja o. M. Halambca, 27.04.2000.

¹²¹ B. Wierdak, Ankieta 1999.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

temu wyraz w swojej korespondencji z prowincjałem, czy też innymi zakonnikami. Ponadto, pragnął być zawsze pożyteczny dla rodziny franciszkańskiej. Wymownym tego dowodem był tzw. alumnatyk, czyli opłaty na rzecz utrzymania kleryków, który w różnorodnej postaci i w rozmaity sposób przysyłał do prowincjała. Były to np. zegarki, które zaufane osoby przywoziły do Krakowa, a niekiedy także i pieniądze. Część z nich przeznaczał właśnie na alumnatyk, a część na kupno książek, które mu przysyłano w podobny sposób do Lwowa¹²².

O. Rafał był człowiekiem umartwienia, mało dla siebie wymagającym, a jeśli chodzi o spożywanie posiłków, był nawet abnegatem.

Kiedy był w klasztorze lwowskim – pisał o nim o. Z. Majgier – czy później w Kozielnikach, przestrzegał czas na posiłki. Często jednak z nich rezygnował, tłumacząc się obowiązkami poza klasztorem. Od 1946 klasztor został zamknięty. O. Rafał od 1944 roku więziony był w Riazaniu. Przybył do Lwowa w 1948. Wówczas było jeszcze wiele rodzin polskich, były siostry zakonne w niewielkiej liczbie. Korzystał z zaproszeń tychże ludzi, a nawet siostry zobowiązały się pilnować go co do pokarmów. Jeszcze w 1956 r. spotkałem siostry, które przynosiły mu śniadania do katedry, a obiady przetrzymywały u siebie od godz. 13.00. Skarżyły mi się, że mało kiedy o. Rafał korzysta z tych obiadów. Kiedy w latach 1956 – 1958 reszta wyjechała ze Lwowa w ramach repatriacji, o. Rafał karmił się po stołówkach. W związku z tym miał 3 razy skręt kiszek i był poddany operacji... Gdy założono stołówkę w zakrystii we Lwowie od 1988, zaczęły pracować tam siostry. Miał już regularne jedzenie. Ale nie zawsze z niego korzystał, tłumacząc się nawalem pracy. Jak już objęli katedrę księża lubaczowscy z arcybiskupem w 1991 r. posiłki były już regularne i o. Rafał z nich korzystał¹²³.

Ks. Krętosz napisał, że o. Rafał „charakteryzował się franciszkańską prostotą i poczuciem humoru. Nigdy nie czynił z siebie bohatera”¹²⁴. Ten rys o. Rafała uchwycił również Generał Zakonu, o. L. Serrini pisząc:

Zawsze zachował styl prostego i dobrego zakonnika franciszkanina, zawsze był uśmiechnięty. Pochodziło to z jego głębokiej wiary, z ukochania dusz i ślepego zaufania Bożej Opatrzności, która kierowała jego krokami¹²⁵.

Kiedy został biskupem nie tylko nie zmienił swojej postawy wobec zakonu, ale bardzo chętnie podejmował posługę biskupią dla dobra franciszkańskiej prowincji. Gościnnie podejmował współbraci zakonnych z Polski we Lwowie i służył im pomocą.

¹²² Listy do o. W. Zmarza, Lwów 17.10.1956; 07.11.1956; 17.12.1956. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹²³ Z. Majgier, Ankieta 1999.

¹²⁴ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15.

¹²⁵ „Confidenza cieca nella Provvidenza che guidava i suoi passi” – L. Serrini, *P. Rafał Kiernik*, s. 28.

III. Duszpasterz i społecznik

1. *Niestrudzony spowiednik*

Szafarstwo Bożego Miłosierdzia poprzez konfesjonał to zdecydowanie najbardziej rzucająca się w oczy dziedzina duszpasterskiej działalności o. Rafała. Od przyjęcia święceń kapłańskich wykazywał wielkie zamięłowanie do słuchania spowiedzi. Obdarzony był w tym względzie szczególnym charyzmatem. Jeden z jego uczniów, który po wojnie często odwiedzał o. Rafała we Lwowie, wspominał:

O tym nie trzeba wiele mówić. Jako jeszcze profesor, czy magister kleryków, pilnował konfesjonału. Widziałem go codziennie w swej „nieśmiertelnej” pelerynie jak zasiadał do konfesjonału i to blisko drzwi wejściowych, aby penitenci nie musieli szukać księdza po kościele¹²⁶.

Podczas wojny, na początku 1941 r., kronikarz klasztoru lwowskiego zanotował bardzo charakterystyczne wydarzenie:

z okolic Berdyczowa przyszła do o. Rafała pewna osoba do spowiedzi, a przy okazji przyniosła grzechy wszystkich wierzących sąsiadów, by uzyskać i dla nich rozgrzeszenie... Takie historie doskonale podnosiły na duchu... kapłani ich mieli dużo w tym czasie¹²⁷.

Wspominano już, że przebywając w łagrach o. Rafał udzielał tam sakramentów św., przede wszystkim udzielał się w spowiadaniu współtowarzyszy niedoli. Po powrocie z łagrów, gdy przyszedł do katedry to pierwszą czynnością duszpasterską była dla niego obsługa konfesjonału. Wzmiankowany jego uczeń i przyjaciel pisał:

Jako proboszcz katedry konfesjonału nigdy nie opuszczał. Miał swoje godziny: 6–7.30, Msza św., 8.30–10.00, Msza św., 11.00–12.00 zamykano katedrę, 17.00–19.30. Nic dziwnego, że w czasie jego pogrzebu, w konfesjonale postawiono jego portret okryty kirem. Ludzie przychodzący na pogrzeb całowali ten konfesjonał. W okresie Adwentowym i Wielkiego Postu przesiadywał długo w konfesjonale, bo ludzie zjeżdżali z całej Ukrainy. Może czasami i zasnął ze zmęczenia. Można powiedzieć, że w tych okresach był męczennikiem konfesjonału. Było mu przykro, gdy kilka miesięcy przed śmiercią, a może to było kilka tygodni, gdy go odwiedziłem, to skarżył się, że go «wypędzono» z konfesjonału. Obecny kanclerz Kurii Lwowskiej ks. Buczek – w trosce o jego zdrowie – podstawiał mu samochód o godz. 17.00 i kazał jechać do domu. A on przecież przyzwyczajony był siedzieć w konfesjonale do godz. 19.30. Będąc

¹²⁶ Z. Majgier, Ankieta 1999.

¹²⁷ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, s. 42.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

chory na raka nerki może nie odczuwał bólów i wydawało mu się, że to jest jego obowiązek pilnować konfesjonału¹²⁸.

W czasie, gdy władze świeckie pozbawiły go prawa spełniania czynności duszpasterskich, to w nocy – jak to już wspomniano – pełnił pracę stróża, a w dzień potajemnie słuchał spowiedzi. Cztery razy był operowany i nawet wtedy spowiadał, gdy leżał na szpitalnym łóżku¹²⁹. Ta wielka gorliwość w słuchaniu spowiedzi nigdy go nie opuszczała. To była jego prawdziwa duszpasterska pasja. Gdy został biskupem nie nastąpiły żadne zmiany w jego dotychczasowej codziennej działalności. Nawet 2 marca 1991 r., w dniu, w którym otrzymał sakrę biskupią, znaleziono go – jak to ujął generał zakonu – w nowym stroju biskupim, wśród swoich wiernych, jak każdego innego dnia¹³⁰.

Arcybiskup lwowski ks. M. Jaworski, który dobrze znał działalność duszpasterską o. Rafała, w czasie uroczystości pogrzebowych, nazwał go „więźniem konfesjonału”¹³¹. Ze względu na jego prawdziwie apostołską gorliwość i niestrudzone szafarstwo Bożego Miłosierdzia w konfesjonale arcybiskup porównał go wtedy do św. Jana Vianneya¹³². „Myślę, że ten konfesjonał – mówił arcybiskup – niesie przeogromne tajemnice. Tylko Bóg wie, ilu dusz odnalazło tam drogę do Niego”¹³³. Było to niezwykle wymowne świadectwo i przekonanie o jego wprost heroicznej postudze, jakie publicznie złożył ordynariusz swojemu biskupowi pomocniczemu.

2. Gorliwy kaznodzieja

Po otrzymaniu święceń kapłańskich, tuż przed wojną i w czasie jej trwania, o. Rafał niewiele wygłosił kazań. Zresztą tych kazań w kościele franciszkańskim we Lwowie nie głośzono często. W ciągu tygodnia bowiem kazań nie głośzono, za wyjątkiem nowenny przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP, czy triduów przed świętami św. Franciszka i św. Antoniego Padewskiego. O. Rafał był profesorem, a ponadto udzielał się w pracy dla chorych w szpitalach i w konspiracji.

Bardzo ciekawie scharakteryzował go jako kaznodzieję o. Z. Majgier:

Jeżeli mówił kazanie, to widać było u niego dobre przygotowanie. Wprawdzie kiedyś się wyraził, że idzie na ambonę mało przygotowany, ale później, gdy był sam jeden w katedrze lwowskiej, zawsze czytał różne kazania. Widziałem u niego w zakrystii książki kaznodziejskie. Jako młody kapłan miał dobrą dykcję,

¹²⁸ Z. Majgier, Ankieta 1999; zob. także J. M. Sochocki, „Pamiętaj o nas”. *Zmarł biskup Rafał Kiernicki*, s. 19.

¹²⁹ Z. Szuba, *Złote gody kapłańskie Ojca Rafała*, s. 2.

¹³⁰ L. Serrini, *P. Rafał Kiernicki*, s. 31.

¹³¹ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15.

¹³² J. M. Sochocki, „Pamiętaj o nas”. *Zmarł biskup Rafał Kiernicki*, s. 19.

¹³³ M. Jaworski, *Fragmenty kazania*, s. 11.

którą później stracił będąc sam jeden w katedrze. Słuchałem go nieraz w latach 1956–1970–1980, nie mógł objąć kościoła, a głośników nie było. Wprowadził to gdzieś w latach 1975–1980, ale miał ciągle kłopoty, że zakłada radio w kościele. Kłopoty od władz sowieckich. W tych latach katedra była nabita – Polakami, Ukraińcami i ten głos tonął w ubraniach słuchaczy. Będąc na kościele z boku niewiele można było zrozumieć. Inaczej było w kościele franciszkańskim. To był mały kościół, wielkości kaplicy Męki Pańskiej (w Krakowie), z nawami bocznymi. Głos jego dochodził do wszystkich zakątków. Może w późniejszych latach stracił dykcję ze względu na sztuczne zęby. Nie wiem, czy miał całą szczękę, czy mostki, ale Sowieci dobrze nie robili¹³⁴.

Jako proboszcz katedry lwowskiej przywiązywał wielką wagę do głoszenia słowa Bożego. Podkreślić należy, że jeszcze przed Soborem Watykańskim II wprowadził praktykę codziennego głoszenia kazań katechizmowych podczas każdej Mszy św. Kazania wygłaszał również w czasie odprawiania nabożeństw majowych, czerwcowych, czy październikowych. Kazania były przez niego traktowane jako rodzaj katechezy, bowiem władze komunistyczne zakazały katechizacji w grupach, dlatego wykorzystywał tę możliwość podczas odprawianych Mszy św. i innych nabożeństw¹³⁵.

Z zachowanej korespondencji o. Rafała z o. W. Zmarzem, z lat 50. i 60., wynika, że bardzo mu zależało na książkach kaznodziejskich i prasie katolickiej. W każdym liście i na każdej kartce wyrażał prośbę lub już składał podziękowanie za przysłane książki, szczególnie z dziedziny kaznodziejstwa. Część przesyłanych „przez grzeczność” pieniędzy przeznaczał właśnie na książki. Zaznaczał czasem, że ma już dosyć dużo książek, ale wszystkie są już stare¹³⁶. Wynika z tego, że pragnął słuchaczom przekazywać treści religijne zgodnie z dokonywanymi w tym czasie w Kościele reformami liturgicznymi. Nic dziwnego, że jego kazania wywierały wrażenie na słuchaczach. Dlatego chyba jedna z kobiet pisała:

Zadziwia nas także tym, że choć tyle lat go słuchamy, zawsze nam coś nowego powie, nawet jeśli ten sam temat wypadnie poruszyć¹³⁷.

W 1987 r. o. Rafał mówił na ten temat reporterowi dziennika „Nowiny”:

Nasza wspólnota prowadzi bogate życie duchowe. Wszelkie obrzędy religijne odbywają się regularnie. Moje kazania przyciągają setki wiernych. Niektórzy młodzi ludzie, uczęszczający do kościoła podejmują naukę w seminarium kato-

¹³⁴ Z. Majgier, Ankieta 1999.

¹³⁵ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 82; zob. także J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15.

¹³⁶ Kartki i listy ze Lwowa datowane: 27.09.1956; 17.10.1956; 30.10.1956; 07.11.1956; 02.12.1956; 18.02.1957; 1961 (bez daty); List Kamili Barańskiej do prowincjała, Lwów 14.04.1961; List Kamili Barańskiej do prowincjała, Lwów 23.02.1962. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹³⁷ List Marii Piśzczałowskiej do o. W. Paryny, Lwów 10.02.1978. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

lickim w Rydze na Łotwie. Niekiedy wracają w rodzinne strony, aby prowadzić pracę duszpasterską. Lwów... odwiedza coraz więcej turystów¹³⁸.

Często o. Rafał mówił po kilka kazań w ciągu jednego dnia. Przygotowanie kazań i ich wygłaszanie musiało zajmować mu dużo czasu, co przy jego rozlicznych innych zajęciach było na granicy heroizmu. Nic dziwnego, że na sen musiało mu wystarczać zaledwie kilka godzin.

3. Specyficzny katecheta

O. Rafał był rzeczywiście niezwykle katechetą. Reżim komunistyczny dławił wszelkie przejawy życia religijnego. Nie do pomyślenia była religia w szkołach, a nawet otwarte nauczanie młodzieży w kościele – groziły za to bardzo poważne konsekwencje, łącznie z więzieniem i zamknięciem kościoła. Mimo to cała jego działalność duszpasterska była wielką katechezą. Znalazł sposoby, by z ogromnym poświęceniem przekazywać ludziom prawdy Boże. Przede wszystkim temu celowi służyły jego kazania, które – jak to już zaznaczono – codziennie w katedrze wygłaszał. W kazaniu pogrzebowym abp M. Jaworski podkreślił ten jego specyficzny sposób nauczania, katechizowania:

W czasach, gdy trudno było o jakąkolwiek książkę religijną, nawet o katechizm – nie mówiąc o Piśmie św. – on rzeczywiście przepowiadał tu Ewangelię... W jego kazaniach, bardzo trafnych, prostych, ciągle na swój sposób katechetycznych, zawierały się prawdy, które wychowywały ludzi w duchu wiary¹³⁹.

Od wiosny 1940 r. o. Rafał był kuratorem organizacji młodzieżowej pod nazwą „Juventus Christiana”. Organizację tę prowadził przez cały czas okupacji najpierw sowieckiej, a potem niemieckiej. Nauczał na tajnych kompletach gimnazjalnych. Było to specyficzne duszpasterstwo młodzieżowe. Do końca lat 50. istniało we Lwowie tajne gimnazjum – nauka odbywała się w mieszkaniach prywatnych. O. Kiernicki, który był współzałożycielem tego gimnazjum, uczył dogmatyki, etyki, historii Kościoła, Pisma św., języka łacińskiego. Potrafił tworzyć atmosferę koleżeństwa, a służyły temu także wycieczki z młodzieżą poza miasto i prowadzone dyskusje. Tworzył również młodzieżowe kółka samokształceniowe¹⁴⁰. Sam o. Rafał wspominał w 1991 r., że młodzież, która przed wojną należała do „Juventus Christiana”, a którą on prowadził w czasie okupacji, szybko po wojnie się „pozbierała”¹⁴¹.

¹³⁸ *Ojciec Rafał*, (Notka) „Nowiny”, 07.12.1987, s. 4.

¹³⁹ M. Jaworski, *Fragmenty kazania*, s. 11.

¹⁴⁰ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15; JMA, *Nasz dostojny Jubilat*, s. 4.

¹⁴¹ Z. Rola, *Nie chciałem być dezertorem*.

W zakonspirowany sposób, poprzez swoje katechetki, wielokrotnie przygotowywał dzieci do pierwszej Komunii św., gromadził całe zastępy ministrantów i tzw. chorążanek, starszych przygotowywał do zawarcia związku małżeństwa, a przecież w oczach ówczesnej władzy państwowej były to przestępstwa. Mobilizował młodzież do czynów miłosierdzia. To właśnie ta jego młodzież utrzymywała kontakty z łagiemnikami, wysyłała im paczki żywnościowe. Nie zapominał także o więźniach politycznych, którym pomagał urządzić jakoś się po odzyskaniu wolności¹⁴².

Do szeroko pojętej katechezy należało także sprowadzanie przez o. Rafała z Polski książek. Chodziło mu przede wszystkim o książki religijne, zwłaszcza z zakresu kaznodziejstwa, które stanowiły dużą pomoc dla niego samego. Zależało mu również na innych pomocach liturgicznych, a także na dobrych książkach z literatury pięknej. W 1956 r. aż 7 razy w kartkach i listach pisanych do o. Wojciecha Zmarza prosi o książki, dziękuje za już otrzymane i przesyła okazją pieniądza¹⁴³.

17 października 1956 r. pisał:

Proszę książkami dalej zasilać mnie, bo są one potrzebne i dla mnie osobiście i dla innych... proszę o religijne i niereligijne a dobre. Chętnych do czytania jest tutaj wielu. Zapłatę zawsze będę mógł wysłać jakoś „przez grzeczność”. Oddawczyni tego listu, odda również na fundusz książkowy”. Następnie o. Rafał podał adresy trzech kobiet, na które można przysyłać książki, bowiem „jednego adresu lepiej nie obciążać. (...) Moja gorąca prośba: jeśli ukażą się jakiegokolwiek nuty na Wielki Tydzień (*Ordo instauratus*) proszę mi przysłać, bo muszę się zajmować wszystkim. Chodzi mi o liturgiczne gregoriańskie śpiewy nowych Wielkotypodniowych tekstów¹⁴⁴.

18 grudnia tegoż roku donosił, iż we Lwowie otworzono sklep książki polskiej, poprzez który można także zamawiać książki z polskich wydawnictw. Dwa miesiące później donosił, że otrzymał 8 paczek z książkami od trzech kobiet, na adresy których te książki nadeszły. Jako zapłatę przesyła zegarki. Napisał również, że jego biblioteczka przekroczyła już 4 tysiące pozycji, wśród których przeważającą część zajmuje beletrystyka. W całości bowiem posiadał dawne wydania klasyków literatury, stąd prosił raczej o nowe rzeczy. Ułatwieniem dla niego było to, że w polskiej księgarni we Lwowie sprzedawała jedna z „jego” zakonspirowanych kobiet, która sama przynosiła mu do zakrystii wszystkie polskie nowości tam sprowadzane¹⁴⁵.

¹⁴² J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15; J. Olszański, *Fragmenty kazania*, s. 11; JMA, *Nasz Dostojny Jubilat*, s. 4.

¹⁴³ Kartki i listy ze Lwowa datowane: 27.09.1956; 17.10.1956; 30.10.1956; 07.11.1956; 02.12.1956; 18.12.1956. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II

¹⁴⁴ List do o. W. Zmarza, Lwów 17.10.1956. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II

¹⁴⁵ Listy do o. W. Zmarza, Lwów 18.12.1956; bez daty – adresat otrzymał 16.02.1957; Potwierdzenia o przekazaniu o. Rafałowi nadesłanych książek zawierają listy Kamili Barańskiej do prowincjała – Lwów 14.04.1961; 23.02.1962. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

W 1958 r. wypędzono o. Rafała z katedry – zaczął się dla niego nowy okres, który trwał do 1965 r. Wtedy nauczył się zawodu krawca i rozpoczął dziwną katechizację, a mianowicie „wędrowną” pracę duszpasterską, szczególnie przy chorych, a następnie podjął stałą katechezę. Obejmowała ona wykład podstawowych prawd wiary, tłumaczenie *Modlitwy Pańskiej*, msze św. i spowiedź w domach prywatnych, która przeciągała się często do czwartej godziny nad ranem. Była to z jego strony akcja nie tylko trudna, ale i niezmiernie ryzykowna. Prawie wszędzie znajdowali się donosiciele do władz państwowych i szpiegzy takich akcji. Zdarzało się – jak napisał generał zakonu o. L. Serrini – że na kilka dni osadzano go w więzieniu, ale on, nie zważając na trudności i konsekwencje, po zwolnieniu znowu podejmował tę pracę w innej dzielnicy¹⁴⁶.

Trudności w prowadzeniu działalności duszpasterskiej towarzyszyły o. Rafałowi właściwie przez całe życie. W kwietniu 1968 r. br. A. Dziedzic pisał do prowincjała w Krakowie o swoim półtoramiesięcznym pobycie we Lwowie i o sytuacji o. Rafała, który mu powiedział, iż już kilka razy był wzywany do urzędu wyznaniowego, gdzie zarzucano mu, iż biorąc udział w jednym z pogrzebów na prowincji, rozdawał dzieciom obrazki, a także, że uczył chłopców i ministrantów religii, a przecież to było zabronione przez władze państwowe¹⁴⁷. W 1989 r. mówił o. L. Serriniemu, że na Ukrainie zmieniły się już czasy z powodu „pierestrojki”, ale:

państwo pozostało totalitarne, prawa się nie zmieniły, zmienił się tylko klimat o 80 %. Teraz można dużo robić i nie ma prześladowania. Pracowałem dla Polaków i grekokatolików. Nieliczni Rosjanie się nawrócili, ale były to głębokie nawrócenia. Rzeczywiście Bóg mnie prowadził i umieścił mnie w różnych sytuacjach¹⁴⁸.

O heroicznej pracy o. Rafała w katedrze lwowskiej, i nie tylko w niej, pięknie mówił w czasie Mszy św. żałobnej bp J. Olszański:

W katedrze został tylko o. Rafał... Ta jego prawdziwie syzyfowa praca wymagała żelaznego zdrowia, bo... potrzeba było na oznaczoną godzinę przybyć na pogrzeb na Cmentarz Janowski, znowu... Cmentarz Łyczakowski, lub na inny. A przy tym nabożeństwa, praca kancelaryjna... całe koleje ludzi do spowiedzi... Przez te 50 lat ks. Rafał Kiernicki był prawdziwie mężem opatrnościowym dla całego Lwowa i nie tylko dla Lwowa. Historia tego wielkiego kapłana to historia właśnie całej archidiecezji lwowskiej, a można jeszcze ściślej powiedzieć – połowy Ukrainy... Znany był mu również Krym, gdzie także prowadził ciche duszpasterstwo... Tyle w nim było siły ducha, pobożności, mądrości, że rzeczywiście chyba sam Pan Bóg mianował go proboszczem tej katedry¹⁴⁹.

¹⁴⁶ L. Serrini, *P. Rafał Kiernik*, s. 29.

¹⁴⁷ List A. Dziedzica, Niepokalanów 14.04.1968. Teka, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁴⁸ L. Serrini, *P. Rafał Kiernik*, s. 30.

¹⁴⁹ J. Olszański, *Fragmenty kazania*, s. 11.

4. *Charyzmatyczny opiekun chorych*

Najbardziej charakterystyczną cechą posługi duchowej o. Rafała było duszpasterstwo chorych. Miał po prostu jakiś samarytański charyzmat i to od samego początku, od otrzymania święceń kapłańskich, prawie do ostatnich dni swego życia. To szczególnie wyróżniająca się dziedzina jego kapłańskiej działalności.

W początkach 1941 r. kronikarz klasztoru lwowskiego zanotował, że władze sowieckie zabroniły wszelkiej posługi kapłańskiej wobec chorych w szpitalach i sanatoriach i innych tego typu zakładach:

Otwierało się szerokie pole dla ludzi, którzy umieli zaryzykować. Nasz o. Rafał często w fartuchu lekarskim odwiedzał szpitale, zaopatrywał chorych pod pozorem wizyty lekarskiej, a nawet miał kilkanaście wypadków nawróceń ze schizmy¹⁵⁰.

O. Z. Majgier, bardzo pięknie i serdecznie scharakteryzował tę samarytańską jego posługę:

Będąc w sile wieku cały czas potajemnie chodził do szpitali lwowskich. Tam miał umówionych i lekarzy i pielęgniarki, które wprowadzały go na salę jako „specjalistę profesora” od tych czy innych chorób i tam zaopatrywał chorych. Komunię św. i Oleje nosił w górnej kieszonce marynarki. To trwało do lat 90-tych, aż przybyli księża z Polski, a abp M. Jaworski objął diecezję i wówczas już innych posyłało. Nigdy nie odmówił jazdy do chorego chociażby w najodleglejszy zakątek. Od roku 1975 wożono go samochodem. Jeździł nie tylko po Lwowie, ale i po innych obłastiach – województwach. Nie wiem dokładnie, ale może od lat 1974 miał pomoc w katedrze. Przybył ksiądz Ludwik – święcony w Rydze, ale nim się nigdy nie wysługiwał do chorych. Jemu zlecał Mszę św. wieczorową, a sam jechał do chorych. Do zamówionych wcześniej chorych jeździł w godz. 13.00–17.00. Podobnie sam jeździł na cmentarz grzebać zmarłych. Tak pochował kapłanów w Mościskach mimo, że miał zabronione odprawiać Mszę św. poza kościołem katedralnym¹⁵¹.

Inny uczeń o. Rafała, o. T. Dąbek, napisał:

akcja duszpasterska w terenie o. Rafała tak zaangażowała, że się jej oddał całą duszą i to mu pozostało do końca życia. Ale oczywiście on tam miał w tym jeszcze jakiś tajemniczy Boży dar, by się temu tak oddać, w takich tam warunkach i w takich tam potrzebach¹⁵².

Autor niniejszego opracowania jest w posiadaniu tylko wycinkowych konkretnych danych, bo tylko z ostatniego okresu życia o. Rafała, na temat zaopatrywania

¹⁵⁰ *Kronika Klasztoru Lwowskiego*, s. 42.

¹⁵¹ Z. Majgier, *Ankieta* 1999.

¹⁵² T. Dąbek, *Ankieta* 1999.

przez niego chorych. Księga chorych, znajdująca się w zakrystii lwowskiej katedry, podaje, że w 1985 r. zostało zaopatrzonych 1736 chorych. Częściowo pomagał wtedy ks. Ludwik Kamilewski. W katedrze rozdano w tymże roku 372.000 Komunii św.¹⁵³ W następnym roku liczba zaopatrzonych chorych była imponująca – 1835; z tej liczby ks. Kamilewski zaopatrzył 272 osoby. Natomiast w katedrze rozdano 387.000 Komunii św.¹⁵⁴ W 1987 roku zostało zaopatrzonych 1484 chorych; w tej liczbie mieszczą się 233 osoby, do których udał się ks. Kamilewski. Udzielono 340.000 Komunii św.¹⁵⁵ W 1988 roku znowu została zaopatrzona bardzo duża liczba chorych – 1561, z tego 282 osoby przypadają na ks. Kamilewskiego, pomagał też ks. Lirek¹⁵⁶. W 1989 r. liczba zaopatrzonych chorych również przekroczyła półtora tysiąca i wyniosła 1511; z tej liczby 304 osoby zostały zaopatrzone przez innych kapłanów. W kościele katedralnym rozdano wtedy 542.000 Komunii św.¹⁵⁷ W następnych latach liczba zaopatrywanych chorych powoli spadała, co nie dziwi, jeśli weźmiemy pod uwagę wiek i stan zdrowia o. Rafała. I tak: w 1990 r. zaopatrzonych zostało 1276 chorych; z tej liczby inni kapłani zaopatrzyli 405 osób. W 1991 r. – 981, z czego na innych kapłanów przypada 291 osób. W 1992 r. – 769; z tej liczby inni kapłani zaopatrzyli 175 osób. W 1993 – 571; z tej liczby na o. Rafała przypadło 242 osób. Jeszcze w 1994 roku, a więc rok przed swoją śmiercią, o. Rafał udał się do 57 chorych¹⁵⁸.

O. Rafał odwiedzał chorych w bardzo nieraz odległych miejscowościach. Dojeżdżał do ich domów w promieniu 100, 200, a nawet 250 kilometrów od Lwowa. Nic dziwnego, że ludzie nazywali go niekiedy „Szaleniec Boży”. Dla przykładu można tu podać choćby tak odległe miejscowości, jak Łuck, Stanisławów, Żółkiew, Stryj, Gródek Jagielloński, Berdyczów i bardzo wiele innych¹⁵⁹. W księdze chorych nie zawsze zanotowano adres chorej osoby, czasem bowiem zapisano tylko anonimowo – jedna chora (una aegrotata).

Bez żadnej przesady można stwierdzić, że ta kapłańska, tak heroiczna posługa chorym, stanowi najbardziej urzekającą cechę jego duszpasterskiej działalności.

¹⁵³ *Liber infirmorum*, rkps w zakrystii katedry lwowskiej, od 12.VI.1985, ss. 1–10.

¹⁵⁴ Tamże, ss. 11–29.

¹⁵⁵ Tamże, ss. 30–48.

¹⁵⁶ Tamże, ss. 49–67.

¹⁵⁷ Tamże, ss. 67–85.

¹⁵⁸ Tamże, ss. 86–106, 107–121, 122–134, 135–143, 144 nn.

¹⁵⁹ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15; JMA, *Nasz dostojny Jubilat*, s. 4; A. Hlebowicz, *Ojciec Rafał*, s. 11.

5. *Zatroskany obrońca Kościoła*

W całej duszpasterskiej działalności o. Rafała przebiegała troska o losy Kościoła na terenach zajętych przez Związek Sowiecki po drugiej wojnie światowej i to zarówno Kościoła obrządku łacińskiego, jak i greckokatolickiego. Reżim komunistyczny zwalczał wszelkie przejawy życia religijnego – zamykano kościoły, likwidowano seminaria duchowne, prześladowano duchowieństwo. Nic dziwnego, że coraz bardziej zmniejszała się liczba kapłanów, w katedrze pozostał już tylko on sam. To wszystko napawało o. Rafała wielką troską o przyszłość Kościoła. Ten swój ból wypowiedział – jak to już wzmiankowano – podczas pogrzebu ks. infułata Z. Hałuniewicza: „Czy będzie jeszcze ksiądz, który mnie pogrzebie?” Nie poddał się jednak zwątpieniu. Przeciwnie, rozwinął wielokierunkową, choć zakonspirowaną, działalność.

Trwałość Kościoła na tych terenach chciał zapewnić przede wszystkim przez budzenie nowych powołań kapłańskich i kształcenie tych, którzy wykazywali oznaki powołania. Temu celowi służyło jego tajne nauczanie, organizowanie grup ministranckich, nawiązywanie przyjaznych kontaktów z młodzieżą. To wszystko dokonywało się w „cieniu prowadzonego przez niego duszpasterstwa lwowskiej katedry”¹⁶⁰. Dla tego celu wykorzystywał wszelkie możliwości, jakie się nadarzały w jego bardzo trudnej sytuacji. To on doprowadził do wyświęcenia przez ks. prymasa St. Wyszyńskiego jednego kapłana. Kilku innych skierował do seminarium duchownego w Rydze na Łotwie i pokrywał koszt ich utrzymania¹⁶¹.

O. P. Kyć, gdy przebywał we Lwowie, już po śmierci o. Rafała, spotkał dwu księży diecezjalnych, którzy kiedyś byli ministrantami o. Rafała. Ci dwaj kapłani stwierdzili, że właściwie wszystko zawdzięczają o. Rafałowi, a jeden z nich także wytrwanie w powołaniu, kiedy kilka lat po swoich święceniach przeżywał głęboki kryzys¹⁶².

Z podobną troską zabiegał o zachowanie i rozwój życia zakonnego. Najpierw nawiązał kontakty ze zgromadzeniem sióstr bezhabitowych, tzw. „Honoratek” lub „Skrytek” i dopomógł im do osiedlenia się we Lwowie. Następnie wielkim staraniem otoczył zgromadzenie sióstr Franciszkanek Rodziny Marii, dla których był prawdziwym wychowawcą, opiekunem i duszpasterzem¹⁶³. Do czasów tzw. „piestrojki” siostry marianki nie mogły używać swoich habitów, musiały występować wyłącznie w stroju świeckim. W związku z tym o. Z. Majgier wspomina:

¹⁶⁰ J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15.

¹⁶¹ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 81.

¹⁶² P. Kyć, Informacja przekazana autorowi 27 kwietnia 2000.

¹⁶³ M. Halambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 81.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

dobrzy ludzie zapisali o. Rafałowi kilka „kamienie” – jednopiętrowych domów. On te domy przekazał na Siostry... Na ul. Osnowianenka oddał dom dla Sióstr Skrytek i Sióstr Marianek. Ten dom podzielił na dwie części. Tam jakiś czas mieszkał arcybiskup Jaworski. Podobnie inny dom na innej ulicy zapisał Siostrzom, ale nie znam tej ulicy¹⁶⁴.

W wielu wypadkach wspomniane siostry zakonne to były wcześniej tzw. chorążanki, prowadzone przez o. Rafała, podobnie jak ministranci. O. Rafał przygotował także nowe katechetki, które prowadziły naukę religii, a potem prawie wszystkie zostały zakonnicami, mariankami¹⁶⁵.

Po wojnie szczególnie ciężkie doświadczenia spadły na wyznawców obrządku greckokatolickiego. Komunistyczny reżim zlikwidował Kościół greckokatolicki. Wszyscy biskupi tego obrządku, za odmowę oderwania się od Kościoła Powszechnego i zerwania łączności z papieżem, zostali zaaresztowani i wywiezieni do karnych obozów na terenie Związku Radzieckiego. Wszystkie cerkwie unickie przekazano prawosławnym. Duchowni greckokatolicy, którzy odmówili przejścia na prawosławie, musieli zejść do katakumb, musieli się ukrywać, nie mogli jawnie wykonywać swoich obowiązków duszpasterskich¹⁶⁶.

O. Rafał okazał wielkie serce dla wyznawców tego obrządku i czynił to narażając się na ogromne niebezpieczeństwa. To on bardzo chętnie służył w katedrze wiernym greckokatolickim, pomagał kapłanom tego obrządku, którzy dzięki niemu potajemnie w tej świątyni spowiadali swoich wiernych; on również starał się dla tych kapłanów o intencje mszalne¹⁶⁷. Co więcej, o. Rafał urządzał dla grekokatolików święta według ich obrządku, np. 6 stycznia Boże Narodzenie, święcił im wodę na Jordan, udzielał chrztu, błogosławił małżeństwa, spowiadał.

Niezwykłą troską otaczał powołania do stanu duchownego w tym obrządku. Ks. Mikołaj Kostiuk, dziekan w Stryju, opowiadał, że z Kościołem zetknął się już jako dorosły. Do chrztu przygotowywał go o. Rafał, a potem zapytał go, czy chce być ochrzczony w obrządku łacińskim czy greckokatolickim. Mikołaj wybrał obrządek greckokatolicki. Najstarszy z wychowanków o. Rafała, ks. Roman Marko, jemu zawdzięcza swoje kapłaństwo. Gdy ukończył służbę wojskową zaczął przychodzić do katedry, a później zwierzył się o. Rafałowi, że chce być księdzem. O. Rafał bardzo się ucieszył i o wszystko się zatroszczył – wyszukał profesorkę od klasyki, która przerabiała z nim język łaciński, natomiast sam o. Rafał uczył go rozmyślenia, potem Pisma Św. Przerabiał z nim

¹⁶⁴ Z. Majgier, *Ankieta* 1999.

¹⁶⁵ A. Kaczyński, *Ojciec Rafał*, s. 3.

¹⁶⁶ M. Hałambiec, *Śp. O. Biskup Rafał Władysław Kiernicki*, s. 79; List A. Dziedzic. Niepokalanów 11.04.1968. Teka. Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁶⁷ A. Hlebowicz, *Ojciec Rafał*, s. 11; J. Krętosz, *Śp. Ojciec Rafał Kiernicki*, s. 15.

historię Kościoła na podstawie podręcznika ks. Józefa Umińskiego. Następnie przyszła kolej na teologię moralną, logikę, psychologię. To nauczanie trwało dwa lata, po czym wysłał Romana w 1973 r. do seminarium w Kownie, ale nie został przyjęty. Dopiero w 1979 r. przyjęto go do seminarium w Rydze¹⁶⁸.

O tej działalności o. Rafała mówił także bp J. Olszański w kazaniu pogrzebowym:

Były takie czasy, że Lwów miał najwięcej kleryków w seminarium ryskim... na swoich plecach dźwigał duszpasterstwo całego Lwowa... potrafił przynajmniej na terenie katedry godzić obrządk: rzymskokatolicki i greckokatolicki. Wiele poniósł on trudu w najrozmaitszych rozmowach z władzami na temat kapłanów greckokatolickich spowiadających w katedrze. Chciał... ażeby gdziekolwiek – choćby i na ulicy... ludzie otrzymywali rozgrzeszenie kapłańskie. A prześladowano przecież za to... Umiął pogodzić w katedrze i Ukraińców i Polaków¹⁶⁹.

Wierni obrządku greckokatolickiego bardzo cenili sobie posługę o. Rafała. O. Damian Bohun, ihumen klasztoru OO. Bazylianów we Lwowie, pisał:

... umarł Excelencja Rafał, Bogiem dany nam poratunek. To ręka dana tonącemu. Gdzie bez niego znaleźlibyśmy spowiednika dla chorych, księdza dla ochrzczenia dziecka, dla błogosławienia małżeństwa itd. itp. On dla nas może droższy był, niż dla Polaków. Na pewno było mu to wszystko policzone. Jeden z naszych powiedział w katedrze, że on już na pewno w niebie i jak za życia biegliśmy do niego, biegnijmy i teraz w naszych sprawach do niego w niebie i on pomoże¹⁷⁰.

Kardynał M. Lubacziwskij, głowa Kościoła bizantyjsko-ukraińskiego, w specjalnej depeszy nadesłanej z Rzymu na uroczystości pogrzebowe, podkreślił wdzięczność tego Kościoła za posługę, jaką zmarły bp Rafał świadczył unitom w ciężkich dla nich latach prześladowania przez reżim komunistyczny¹⁷¹.

Zakończenie

Pełna wyrzeczenia, miłości Boga i bliźniego, prawdziwie heroiczna postawa o. Rafała budziła podziw wszystkich, którzy się z nim spotykali. Sam był człowiekiem bardzo skromnym. W czasie świętowania w katedrze lwowskiej jego 80. rocznicy urodzin, po licznych przemówieniach, zabrał głos także o. Rafał. Były to jego wspomnienia, jakby swoista publiczna spowiedź. Powiedział wtedy,

że nie ma żalu do P. Boga, że nie został naukowcem, że nie ustrzegł go P. Bóg przed więzieniem i łagrem, że przy ucieczce z więzienia nie zdołał uciec i został

¹⁶⁸ A. Kaczyński, *Ojciec Rafał*, s. 3.

¹⁶⁹ J. Olszański, *Fragmenty kazania*, s. 11.

¹⁷⁰ List o. Damiana Bohuna, ihumena klasztoru OO. Bazylianów we Lwowie do ks. Stanisława Drobota z 14.12.1995. Teki, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁷¹ Z. Szuba, *W wieńcu sprawiedliwych*.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

ponownie schwytany. Dziękował Bogu za to, że w życiu miał swoje krzyże. Przyznał, że przeszkadzał P. Bogu w wielu wypadkach, lecz dziękował za to, że nie przeszkodził Mu we wszystkim. O jedno, jak powiedział... „będę prosił P. Boga – bądź miłościw mnie grzesznemu!”¹⁷²

Na temat heroicznej postawy o. Rafała wypowiedziało się wielu jego przyjaciół i współpracowników i przełożonych, a wśród nich największy współczesny autorytet moralny. Oddajmy im głos:

8 grudnia 1989 r. papież Jan Paweł II pisał:

Drogi Ojciec, Ks. Bp M. Jaworski, Administrator Apostolski Archidiecezji Lwowskiej ob. łac., przekazał mi szczegółowe wiadomości o duszpasterskiej działalności, jaką od dawna prowadzi Ojciec z bezprzykładną gorliwością na tamtym terenie. Dzięki silnej wierze, szczególnym charyzmatom i apostolskiej gorliwości umiał Ojciec, zwłaszcza w momentach najtrudniejszych dla życia religijnego tamtejszej ludności, ożywić i umacniać swoich wiernych, podtrzymując ich pośród doświadczeń w wierze i wierności Chrystusowi i Jego Kościołowi. Znale są dobrze prześladowania i cierpienia, jakie znosił Ojciec w chwilach wielkiego ucisku wspólnoty kościelnej i dlatego słusznie cieszy się uznaniem, szacunkiem i niezwykłą czcią ze strony ludności. Tu przychodzą mi na myśl słowa Dziejów Apostolskich o pierwszych wspólnotach wiernych: «Cieszyli się, że stali się godni cierpieć dla imienia Jezusa» (5, 41). Za tę pracę, cierpienie i wierność Imieniu Jezusa wśród prób, składam Drogiemu Ojcu i Jego Wspólnocie wyrazy uznania i serdeczne «Bóg zapłać». Matce Chrystusowej, Wspomożeniu Wiernych, oddaję Czcigodnego Ojca, Jego Krewnych, Przyjaciół, Współpracowników i całą Parafię Katedralną powierzoną pasterskiej trosce Ojca. Wszystkim też błogosławię z serca, jak ufam, na lepszą przyszłość¹⁷³.

Zaś po śmierci o. Rafała Ojciec Święty Jan Paweł II napisał:

Odszedł do Pana po zasłużoną nagrodę wielki kapłan, gorliwy biskup, wiemy świadek Mistrza Jezusa Chrystusa i nieustraszony obrońca wiary. Biskup Rafał miłował Kościół, któremu poświęcił całe swoje życie, wszystkie siły i zdolności. Dla niego znosił przez długie lata prześladowania, cierpienia, syberyjskie łagry, więzienne cele i nieludzkie upokorzenie. Pozostanie w żywej pamięci i w sercach ludu Bożego Lwowa jako dobry ojciec, pełen franciszkańskiej prostoty i pokory sługa, który do końca był wierny, zabezpieczając ciągłość Kościoła w tych trudnych i naznaczonych męczeństwem czasach. Za to heroiczne świadectwo składam mu dzisiaj w imieniu Kościoła z głębi serca płynące podziękowanie¹⁷⁴.

¹⁷² T. Dutkiewicz, *Uroczystość 80. rocznicy urodzin*, s. 4; M. Nyczek, *Jubilatowi 80 róz*, s. 3.

¹⁷³ *List Jana Pawła II do o. Rafała Kiernickiego, Proboszcza Parafii Katedralnej*, Watykan 8.12.1989. Tekst, Kiernicki, AFK, sygn. C.II.

¹⁷⁴ *List Ojca Świętego po śmierci bpa Rafała Kiernickiego*, „Słowo, Dziennik Katolicki”, 28.11.1995.

Arcybiskup lwowski ks. M. Jaworski, w kazaniu pogrzebowym, mówił m.in.:

On się nie przygotowywał specjalnie na śmierć. Dlaczego? Bo całe jego życie było jedną drogą do Pana... Trzeba wszystko przyjąć – taka była jego dewiza... nigdy nie narzekał, nie skarżył i nie gniewał się na innych za to, co go od nich spotkało, nie czynił z siebie bohatera. W jego życiu przez cały czas było ogromne zaufanie do Boga, zwłaszcza w tych najtrudniejszych czasach. Skąd się to brało? Myślę, że z ducha głębokiej wiary i z modlitwy... on zawsze był mężem modlitwy. Była jeszcze inna cnota to posłuszeństwo... było to posłuszeństwo prawdziwie ewangeliczne... on zawierając Panu Bogu, został we Lwowie, ponieważ rozpoznał w tym wolę Bożą, którą chciał pełnić do końca. Było też u niego prawdziwe posłuszeństwo kościelne. Przy jakiejś okazji księża powiedzieli mi: «Biskup Rafał jest bardzo posłuszny». Pytam: «Co to znaczy?» Odpowiedzieli: «Jak coś mówimy do biskupa, pyta się: a co na to Arcybiskup, jakie jest jego zdanie?»... To był człowiek, na którym można było do końca polegać¹⁷⁵.

Generał zakonu, o. L. Serrini pisał:

Postać o. Rafała jest cennym darem, który Pan zostawił nam jako pamiątkę i temat do rozmyślania dla pogłębienia naszej wiary. Był to wyjątkowy brat, który umiał w swoim życiu wszystko poddać woli Boga, który doświadczał go przez 50 lat w niezwyklej służbie, narażając na ryzyko odosobnienia, liczne niebezpieczeństwa życia i bezpieczeństwa osobistego. Ale podtrzymywała go łaska Boża i pomocy Pana nigdy mu nie brakowało¹⁷⁶.

Summary

Symeon Jozef Barcik OFMConv

Rafał Władysław Kiernicki, Franciscan (1912–1995)

Father Rafał Kiernicki without a doubt can be considered as one who contributed the most for the people of Lwow and surrounding regions after World War II for the preservation of Christian faith of Latin and Greco-Catholic rites, and also for upholding the Polish heritage and traditions. In 1930, he was accepted into the Franciscan Order. In 1939, he was ordained a priest. After the outbreak of World War II in 1939, he was active in the military organization Armia Krajowa (National

¹⁷⁵ M. Jaworski, *Fragmenty kazania*, s. 11.

¹⁷⁶ „La figura di P. Rafał é un dono prezioso che il Signore ci lascia come ricordo e meditazione da sfruttare per la nostra fede. Un fratello esemplare che ha saputo posporre tutto nella sua vita alla Volontà di Dio, che lo ha provato per 50 anni in un servizio non comune, sottoposto ai rischi dell'isolamento, ai pericoli molteplici della vita e della sicurezza personale. Ma Grazia divina lo ha sostenuto ed il sostegno del Signore non gli é mai mancato” – L. Serrini, *P. Rafał Kiemik*, s. 31.

Rafał Władysław Kiernicki – franciszkanin (1912–1995)

Army). In 1944, he was arrested by Soviets and sent to labor camps from which he returned after four years. From that time he was connected with Lwow Cathedral until the end of his life. He was persecuted in many ways by the Communist regime, however he did not stop open as well as underground pastoral activities. The cathedral was the only open church thanks to him whereas other churches were closed. This faithful guardian of the cathedral – as John Paul II called him – was able to renovate the interior and exterior of the cathedral despite the extremely difficult conditions. Most of all, he proved himself an exceptional shepherd. First of all, he was a tireless confessor and he spent almost all his time in the cathedral. The only time he left the cathedral was to look after 1,500 sick people within a 250 kilometer radius of Lwow. He was also deeply concerned about the shortage of priests and tried to foster new vocations, trying at the same time to assure stability for the church in this region. Father Rafał was risking his life and conspired to serve the faithful of the Greco-Catholic rites in the cathedral. Recognizing his merits, Pope John Paul II nominated him the auxiliary Bishop of Lwow. His funeral in November 1995 was a great manifestation of faith.

BIOGRAMY MĘCZENNIKÓW FRANCISZKAŃSKICH Z PERU¹

O. Zbigniew Strzałkowski

Na górze św. Marcina, w cieniu rozłożystych lip, stoi stary gotycki drewniany kościół pod wezwaniem tegoż świętego. Wokół kościoła skupia się wioska Zawada. Oddalona o 5 km na południe od centrum Tarnowa, jest najstarszą osadą i parafią Tarnowa. Pierwsze wzmianki o Tarnowie znajdziemy w dokumencie kardynała Idziego, legata papieskiego w Polsce, z 1125 roku, wymieniającym m.in. Tarnów w ramach wielkiej własności ziemskiej benedyktynów z Tyńca. Na początku XIV wieku przeszedł on w ręce rycerskie Łabędziów, a następnie Leliwitów. W 1328 r. Wielki i Mały Tarnów otrzymał miejskie prawo niemieckie, a w dwa lata później, w 1330 roku, stał się osadą na prawie niemieckim. Najstarsza osada wraz z grodem skupiała się właśnie na terenie dzisiejszej wsi Zawada, przy kościele św. Marcina.

Parafię św. Marcina założyli benedyktyni. Po raz pierwszy wymieniona jest w rejestrach świętopietrza z lat 1325–1358 jako „ecclesia de Tarnów”, w odróżnieniu od zwanej przez źródła kościelne jako „ecclesia de Nova Tarnov” lub „ecclesia de Nova Civitate”.

Do 1400 roku kościół św. Marcina posiadał pełne prawa parafialne, a w tymże roku biskup krakowski Piotr Wysz przeniósł prawa parafialne do kościoła Narodzenia NMP, natomiast z uposażenia parafii ufundował na prośbę Jana Tarnowskiego godność prałata kantora w nowo erygowanej kolegiacie tarnowskiej. Dawna parafia św. Marcina otrzymała odtąd prawa wikarii wieczystej. Posługi duszpasterskie pełnił początkowo w kościele św. Marcina specjalny wikariusz, a z biegiem czasu kolegium

¹ Nazwa „męczennicy” w tytule została użyta na podstawie orzeczenia Episkopatu Peru z 1994 r., w którym biskupi peruwiańscy ich śmierć spowodowaną przez Sendero Luminoso uznali za śmierć męczeńską za wiarę.

wikariuszy przy kolegiacie tarnowskiej. Pod koniec XVI wieku kościół św. Marcina posiadał już tylko prawa zwykłej kaplicy mszalnej w obrębie parafii kolegiackiej².

Dnia 12 maja 1966 roku w Zawadzie odbywały się uroczystości milenijne. Wybrano to miejsce na inaugurację obchodów milenijnych w diecezji tarnowskiej ze względu na historię tutejszego kościoła. Dobrą okazją były także przywiezione z Rzymu przez ks. bpa ordynariusza Jerzego Ablewicza relikwie św. Marcina³. Parafię reerygowano 4 października 1980 roku⁴.

Kościół gotycki i drewniany, jednonawowy, przykryty gontem, oszalowany z sobotami i wieżą, jest cennym zabytkiem diecezji tarnowskiej. Jego obecny wygląd jest rezultatem wielokrotnego odnawiania, jednak zasadnicza bryła pozostała niezmieniona⁵. Właśnie w tej wiosce, u ołtarzy drewnianego kościoła pod wezwaniem św. Marcina, zaczęło się rodzić powołanie o. Zbigniewa.

Zbigniew Adam Strzałkowski urodził się w Tarnowie 3 lipca 1958 roku. Tutaj, tydzień później został ochrzczony w bazylice katedralnej⁶. Rodzicami chrzestnymi byli: siostra matki Maria Nowak oraz brat ojca Adam Strzałkowski. Uczestnicy ceremonii zapamiętali, że po ochrzczeniu matka wzięła Zbyszka na ręce i złożyła go na ołtarzu, pod wizerunkiem Chrystusa Ukrzyżowanego. Modliła się i tym symbolicznym gestem poświęciła go Bogu. Nikt wówczas nie przypuszczał, iż w ten sposób zrealizowała się pierwsza karta planów Opatrzności Bożej.

Wychowywał się we wsi Zawada, z której pochodzili również jego rodzice Stanisław Strzałkowski i Franciszka Joanna z domu Wójcik. W jednym z wielu domów tej podgórskiej wsi, noszącym numer 143, upłynęło dzieciństwo Zbigniewa. Rodzice posiadali niewiele ziemi – około jednego hektara, dlatego też ojciec pracował dodatkowo jako szklarz, aby utrzymać pięcioosobową rodzinę. Zbyszek był najmłodszy. Jego starsi bracia to Bogdan i Andrzej. Wszystkich łączyło uczucie wzajemnej braterskiej miłości i szacunku. Razem dzielili chwile dobre, a także okresy biedy i wyrzeczeń. Jednak panująca w domu atmosfera miłości, spokoju, dobra i prostej religijności, miała największy wpływ na kształtowanie osobowości trzech synów, a później także na powołanie najmłodszego – Zbyszka. Ksiądz proboszcz Paweł Śliwa określany w Zawadzie jako człowiek wiary, pokory, niezwyklej dobroci i wrażliwości na innych, a później także wikary ks. Stanisław Marczewski, byli dla dorastającego Zbyszka autorytetami, osobami wyróżniającymi się w pro-

² Pismo urzędowe Diecezji Tarnowskiej „Currenda” 108(1958), nr 4; *Monumenta Poloniae Vaticana* wyd. J. Ptaśnik, 1913, t. 1, s. 135; B. Kumor, *Prepozytura tarnowska*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 12(1966), s. 247; F. Kiryk, Z. Ruta [red.], *Tarnów. Dzieje miasta i regionu*, Tarnów 1981, ss. 214–217.

³ Archiwum Diecezji Tarnowskiej, *Uroczystości Milenijne Diecezji Tarnowskiej*, Tarnów 1966, ss. 53–60 mps.

⁴ *Rocznik Diecezji Tarnowskiej 1999*, Tarnów 1999, s. 263.

stej społeczności wiejskiej, a także jak to później wielokrotnie sam wspominał, tymi z którymi mimo dzielącego go dystansu wieku było mu dobrze być, do których lgnął i czerpał z ich wiedzy, osobowości i sposobu patrzenia na świat.

Kolega Zbyszek wspomina:

„On szedł w spiekocie dnia i szarym pyłe dróg, a idąc uczył kochać i przebaczać. Mój Mistrzu, przede mną droga, którą przebyć muszę tak jak Ty, Mój Mistrzu wokoło ludzie, których kochać trzeba tak jak Ty”. To słowa pieśni, którą często śpiewała młodzież w latach 70-tych na spotkaniach oazowych, przy ognisku, wycieczce parafialnej i w tylu innych miejscach. Te słowa często śpiewała także młodzież w parafii św. Marcina w Zawadzie. Śpiewał je często o. Zbigniew Strzałkowski, gdy razem spotykaliśmy się na plebani wraz z naszym ks. prałatem Pawłem Śliwą i jego księżmi katechetami⁷.

Zbyszek często odwiedzał dom państwa Bełzowskich. Pan Franciszek Bełzowski był jego wujkiem. Zbyszek pomagał wujkowi w pracy, za co potem wujek zwoził go z pobliskich gór na nartach. Nawiązała się między nimi szczególna więź. Do tego stopnia, że to właśnie z nim Zbyszek bardzo długo rozmawiał o wyborze swej drogi życiowej⁸.

Szkoła podstawowa znajdowała się na miejscu, we wsi. Zbyszek uczęszczał do niej od roku 1965 do 1973. Był pilny i zdolny. Na jego świadectwach widnieją bardzo dobre oceny⁹. Pierwszą Komunię Świętą przyjął z rąk księdza Pawła Śliwy. Zachowało się też dobre wspomnienie o Zbyszku jako ministrancie. Był nim od II klasy szkoły podstawowej, to znaczy od roku 1967. Natomiast jako uczeń klasy VII został lektorem Słowa Bożego.

Siostra Maria Karwat, szarytka ze Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo z Krakowa, tak wspominała swojego młodszego kolegę:

Jego postawa w kościele jako ministranta, lektora, jego skupienie przy ołtarzu było wyrazem jego wiary i miłości do Jezusa. Również jego relacje z kolegami i koleżankami były nacechowane szacunkiem i serdecznością¹⁰.

⁵ Kościół w Zawadzie był odnawiany w 1900 i 1968 roku. Posiada dzwon odlany w 1606 roku. Wieża nadbudowana w XVII wieku, a soboty dodane pod koniec XVIII lub na początku XIX wieku. Parafię po raz pierwszy erygował św. Stanisław bp męczennik – *Schematyzm Diecezji Tarnowskiej*, Tarnów 1977, s. 465. Rerekcji dokonano 04.10.1980 r.

⁶ Archiwum Kurii Prowincjalnej w Krakowie [=AKPK]. Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski – Wyciąg aktu urodzenia, świadectwo chrztu.

⁷ Obecnie ks. proboszcz Piotr Karwat z parafii Brzeźnica.

⁸ Wspomnienia o. Zbigniewa z 1990 roku.

⁹ AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski; Zbigniew ukończył 8-klasową szkołę podstawową w Zawadzie. Uzyskał wyłącznie najwyższe oceny: bardzo dobry.

¹⁰ Relacja s. Marii Karwat, Kraków 1.04.2000 r.

Lubił służyć w małym kościółku w swej rodzinnej wsi i było widać, że przeżywa Mszę świętą w skupieniu. Pasją Zbyszka z lat spędzonych w Zawadzie były organizowane przez księży spektakle zwane tu przedstawieniami. Zbyszek był nie tylko aktorem, ale pełnym pomysłów organizatorem owych spektakli. Były to „Misterium narodzenia Pana Jezusa”, „Misterium Paschalne”, „Życie Świętej Genowefy”, „Tajemnica spowiedzi”, „Przemiany”.

Ks. Piotr tak mówi o nim:

Wspominam szczególnie nasze wspólne lata ze szkoły podstawowej i szkoły średniej, gdyż wtedy było najwięcej tych spotkań. Potem nasze drogi się rozszły, gdyż ja poszedłem do Seminarium Duchownego w Tarnowie, a Zbyszek Strzałkowski kończył Technikum Mechaniczne w Tarnowie. Po maturze podjął pracę, a rok po maturze wstąpił do franciszkanów. Lata spędzone razem w młodości dają jednak możliwość poznania drugiej osoby. Tak było i z naszą znajomością¹¹.

Mówiąc o o. Zbigniewie trzeba koniecznie wspomnieć jego dom rodzinny, który miał na niego ogromny wpływ. Rodzina Strzałkowskich nie należała do rodzin bogatych, ale być może właśnie to było najlepszą szkołą charakteru dla małego Zbyszka. Stary dom wymagał przebudowy i remontu. Były to duże wydatki dla utrzymujących się tylko z pracy własnych rąk rodziców. Dzieci musiały pogodzić się z wieloma wyrzeczeniami, ale wcale na to nie narzekały. Były zawsze chętne do pracy i mimo młodego wieku ich pomoc w gospodarstwie miała konkretny, liczący się wymiar. Zbyszek wraz z braćmi pracował w polu nie tylko jako pomocnik przy drobnych pracach, ale również przy tych poważniejszych – przy orce, przy żniwach.

Chłopcy pomagali również matce w pracach domowych, na przykład, jak wspomina to matka, myli okna przed Świętami Wielkanocnymi, a na co dzień, gdy mieli trochę czasu, szorowali podłogę, myli naczynia, sprząтали, karmili zwierzęta domowe, biegali po zakupy. Do obowiązków Zbyszka należał również wypas krów. Podobno Zbyszek lubił to zajęcie, ponieważ były to chwile oderwania się od codziennego zabiegania. Przyjemność dawał mu nie tylko kontakt z przyrodą, ale i to, że mógł pozostać sam na sam ze swoimi myślami. Jego rówieśnicy z sąsiedztwa, mający podobne obowiązki, zapamiętali go na łące i polnych miedzach, jak w jednej ręce trzymał łańcuch, a w drugiej książkę.

Ten sam obraz zapamiętał ksiądz Piotr Karwat. W jego wspomnieniach Zbyszek nie był już jednak pasącym krowy małym wiejskim chłopcem, ale klerykiem z seminarium duchownego, zatopionym w poważnej lekturze, który przyjechał na wakacje do rodzinnego domu¹².

¹¹ Relacja ks. Piotra Karwata, 23.03.2000 r.

¹² Relacja s. Marii Karwat, Kraków 1.04.2000 r.

Zbyszek w tym okresie odznaczał się zdrową pobożnością. Opowiadał mi, że zawsze wielką przyjemnością był dla niego wyjazd do sanktuarium Najświętszej Matki w Tuchowie. W dzień obchodzonego tam odpustu pan Strzałkowski zaprzęgał konie. Rodzina sadowiła się na furmance i wczesnym rankiem wyruszano do Tuchowa. Ja również pamiętam te odpusty i to sanktuarium, ponieważ w identyczny sposób, furmanką, wraz z całą rodziną przyjeżdżałem tu z innej wioski, z Ołpin, w czasie mych dziecięcych lat. Rozmawialiśmy o tym, jak wielki krąg zakreśliła nasza życiowa droga, o modlitwach przed ołtarzem w czasie odpustów w Tuchowskim kościele. Jak się okazało i dla mnie i dla niego tam właśnie, jeszcze niewyraźnie, jakby za mgłą, odbierane raczej uczuciem niż rozumem i świadomością, zaczynało dawać o sobie znać kapłańskie powołanie.

To prawdopodobnie te przeczucia zadecydowały o wyborze szkoły ponadpodstawowej. Wybór padł na średnią szkołę zawodową – Technikum Mechaniczne w Tarnowie. Zbyszek mógł do niej dojeżdżać autobusem, co nie było najwygodniejsze, i na co tracił dość dużo czasu. Najpierw z rodzinnej Zawady musiał iść piechotą do Tarnowca, stamtąd autobusem miejskim jechał do Tarnowa i dopiero stamtąd pieszo szedł do szkoły. Powrót do domu zajmował mu równie dużo czasu. Dlatego nic dziwnego, że w latach szkoły średniej nie brał udziału w zajęciach pozaszkolnych. Mimo to jednak otrzymywał dobre oceny z przedmiotów, a zachowanie miał niezmiennie wzorowe¹³.

Kazimierz Sobol był szkolnym kolegą Zbyszka i przez wiele lat siedzieli w jednej ławce. Jak wspomina Zbigniew Nijak w swej książce o Zbyszku, sąsiad z jednej ławki często korzystał z pomocy Strzałkowskiego. Kazimierz twierdzi, że Zbyszek nigdy nie uczył się na pamięć, niczego nie wkuwał. Starał się zrozumieć problem, a potem zapamiętanie nie sprawiało mu już żadnych trudności. Jak to określił jego kolega „wszystko brał na logikę”¹⁴.

W tych latach lekcje religii nie odbywały się w szkole. Zbyszek wraz z innymi kolegami uczęszczał na nie do kościoła bernardynów. Uczył go oddelegowany z katedry ksiądz Stefan Cabaj. Wspominając swego ucznia powiedział po latach, że odznaczał się on na dużym skupieniem wewnętrznym, zainteresowaniem problemami egzystencjalnymi, to znaczy sensem istnienia człowieka i jego relacją z Bogiem, i to wyróżniało go wśród jego klasowych kolegów i było cieszyło się uznaniem katechety. Zawsze pogodny, radosny a zarazem zamyślony – było to zamyślenie pogodne, budujące zaufanie.

Przychodził najwcześniej na katechezę, wspominał ks. Cabaj, pierwszy nawiązywał ze mną kontakt, zawsze informował o mających nastąpić zmianach w rozkładzie

¹³ Relacja o. Zbigniewa Strzałkowskiego, *Pariacoto* 1990 r.

¹⁴ Z. Nijak, O. Zbigniew Strzałkowski OFMConv, *męczennik za wiarę*, Tarnów 1995, ss. 38–39.

dzie lekcji. Był młodzieńcem głębokiej wiary, koleżeńskim, uczynnym, mającym czas dla innych, lubianym przez innych. Mimo iż nauczanie religii nie było obowiązkiem i niektórzy chłopcy po prostu się z nich urywali, Zbyszek nie opuszczał tych lekcji. Nie zdziwiłem się, kiedy oznajmił mi, że zamierza Bogu poświęcić swoje życie, realizując swoje powołanie w zakonie franciszkańskim. Dzisiaj dziękuję Bogu za dar spotkania z nim, za przykład wierności Bogu, za którą zapłacił własnym życiem, realizując swoje posłannictwo na misjach w Peru¹⁵.

Podobnie opisała go s. Maria:

Zbyszek pozostał w mojej pamięci jako pełen entuzjazmu młody człowiek, który wiedział czego pragnie w życiu. Był bardzo stanowczy, zdecydowany, ofiarny, można było na niego zawsze liczyć. Z całej jego postawy przebijała dojrzałość. Do życia podchodził bardzo poważnie. Był ciekawy, dociekliwy. Na spotkaniach z młodzieżą, na których był obecny ks. P. Śliwa, Zbyszek proponował wiele tematów, którymi sam żył, a które nas ubogacały i miały bardzo pozytywny wpływ na nasze dalsze życie. Były wtedy organizowane przedstawienia, w których Zbyszek brał udział – odgrywając poważne role i bardzo się angażował w przygotowanie całości, mobilizując innych¹⁶.

Maturę zdał w Zespole Szkół Mechaniczno-Elektrycznych w Tamowie (ul. Szujskiego 13), w roku 1978¹⁷. Duży wpływ na Zbyszkę miała jego ciotka (siostra ojca), doktor fizyki Cecylia Strzałkowska. Widząc, że nauka idzie mu dobrze, że jest chłopcem pilnym i opanowanym, namawiała go by podjął studia w Krakowie. Zbyszek jednak odmówił. Jako pretekst podawał, że jest już zmęczony nauką, że chce już zacząć pracować – w rzeczywistości chodziło najprawdopodobniej o dochodzące coraz silniej do głosu powołanie¹⁸.

Okolo roku Zbyszek pracował w Tamowie, a potem w Państwowym Ośrodku Maszynowym w pobliskiej wsi w Tamowcu. Był sumiennym pracownikiem. Koledzy mówili, że miał tak zwany zmysł techniczny. Dlaczego porzucił pracę? Można przypuszczać, że zbyt nerwowa atmosfera, duże obciążenie obowiązkami, a na pewno rozbieżność między cechami osobowości i tym, co uważał za wartościowe w życiu, i tym czemu poświęcał swój umysł i siły, zasiały w sercu młodego Zbyszka wątpliwość: czy jestem na właściwym miejscu? czy temu właśnie chcę poświęcić swoje życie?

¹⁵ Relacja ks. Stefana Cabaja, Tamów 5.10. 1999 r.

¹⁶ Relacja s. Marii Karwat, Kraków 1.04.2000 r.

¹⁷ AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski; Świadeństwo dojrzałości Technikum Zawodowego. Uzyskał je po nauce w 5-letnim Technikum Zawodowym w Zespole Szkół Mechaniczno-Elektrycznych w Tamowie.

¹⁸ Ciotka Cecylia Strzałkowska.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

Tarnowski Magazyn Informacyjny z 29 sierpnia 1991 roku, niedługo po jego męczeńskiej śmierci, opublikował wspomnienie kolegi z czasu wspólnej pracy, Jana Pieszczocho. Powiedział on dziennikarzowi „Był uczynnym i uczciwym pracownikiem. Kiedy zwolnił się z pracy nie powiedział nam, że wstępuje do zakonu. Za jakiś czas poszła jego śladem koleżanka z pracy. Mieszkała w Zawadzie, w tej samej miejscowości co Zbyszek Strzałkowski”. Gdy koledzy z Państwowego Ośrodka Maszynowego dowiedzieli się, że wybrał życie zakonne, żalowali go, żalowali „zmarnowanego życia” i tego, że taki młody, wspaniały, wesoły człowiek zamknie się dobrowolnie w klasztornej celi. Nikt nie przypuszczał wówczas, że dzieło jego życia, łącznie z męczeńską śmiercią, tysiącrotnie przewyższy swym rezultatem to, co mógłby osiągnąć w prowincjonalnym POM-ie¹⁹.

W czerwcu 1979 r. przyjechał do Krakowa – przywiózł dokumenty oraz wypełnił ankietę kandydata do Zakonu OO. Franciszkanów (Bracia Mniejsi Konwentualni), do prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy. W podaniu o przyjęcie do zakonu zaznaczył, iż pragnie być kapłanem służącym Panu Bogu w zakonie, że chce pracować w kraju lub na misjach. Jego wzorem są św. Franciszek i bł. Maksymilian Kolbe²⁰.

Duszpasterz z rodzinnej wsi Zawada ks. dr Paweł Śliwa, ten sam, który przygotowywał go do pierwszej Komunii Świętej, wystawił mu świadectwo o jego postawie religijno-moralnej. Można w nim przeczytać:

Jego głęboko religijni rodzice wychowali wszystkich swoich trzech synów w atmosferze szczerzej o nich troskliwości i zarazem umiarkowanej dyscypliny. Jest intelektualnie utalentowany i przejęty Bogiem, a zarazem pogodny i serdeczny w pożyciu koleżeńskim. (...) Drogę życia w Zakonie Franciszkańskim wybrał sam, po dojrzałym namyśle wobec Boga i sumienia²¹.

28 czerwca 1979 roku odbyło się posiedzenie Rady Prowincjalnej, na którym prowincjał o. Albin Dudek podpisał pismo zawiadamiające Zbigniewa Strzałkowskiego o przyjęciu go do zakonu oraz informację, gdzie i od kiedy ma rozpocząć nowicjat. Można sobie wyobrazić młodego człowieka we wsi Zawada, który otrzymuje takie właśnie zawiadomienie. Od tego momentu życie jego nabrało innego wymiaru. Po rekolekcjach, które odbyły się z końcem sierpnia, 1 września Zbyszek rozpoczął nowicjat zakonny. Grupa nowicjuszy odbywała go w klasztorze francisz-

¹⁹ Z. Nijak, *O. Zbigniew Strzałkowski*, ss. 46–47.

²⁰ AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski – Prośba o przyjęcie do zakonu z 17 czerwca 1979 r. Na sesji Rady Prowincjalnej w dniu 28 czerwca 1979 roku w tajnym głosowaniu (wszystkie głosy pozytywne) został przyjęty do zakonu.

²¹ AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski – Świadectwo o postawie religijno-moralnej Zbigniewa Strzałkowskiego, wydane przez rektora kościoła św. Marcina w Zawadzie dnia 18 czerwca 1979 r.

kańskim w Smardzewicach koło Tomaszowa Mazowieckiego. Ćwiczenia rozumu, woli, intelektu, emocji, spojrzenia na siebie i na świat mają w czasie nowicjatu nie tylko uformować młodego człowieka, ale i dać mu odpowiedź na pytanie czy jest to droga której pragnie, którą będzie cenił i do której się nadaje. W tym czasie nowicjat był wspólny dla prowincji warszawskiej i krakowskiej, dlatego w czasie owych przygotowawczych dni Zbyszek poznał wielu kolegów, współbraci.

Formacją młodych kierował mistrz nowicjatu o. dr Mariusz Paczowski z prowincji warszawskiej. Dnia 4 października 1979 roku, w dniu kiedy odbywają się uroczystości ku czci św. Franciszka z Asyżu, prowincjał Prowincji św. Antoniego o. Albin Dudek przyjechał do Smardzewic, aby dokonać obłóczyn nowicjuszy ze swojej prowincji. W tym to właśnie dniu Zbyszek Strzałkowski zamienił strój świecki na zakonny habit.

Po ukończeniu nowicjatu złożył śluby zakonne czasowe, a 18 września 1980 roku rozpoczął studia w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów w Krakowie. Rok pierwszy był wspólną nauką razem z klerykami karmelitami i kapucynami. Z Krakowa było niedaleko do rodzinnej Zawady, dlatego mógł dosyć często odwiedzać rodziców. Wakacje także spędzał w rodzinnej wsi. Nie tylko wypoczywał. Odwiedzał chorych, dużo rozmawiał z sąsiadami, z miejscowymi gospodarzami, pomagał księżom pracującym w miejscowej parafii. Szczególnie dużo troski poświęcał panu Broniecowi, który z powodu amputacji obydwu nóg był przykuty do łóżka. Odwiedził go również przed wyjazdem do Peru, pozostawiając na pamiątkę medalion z wizerunkiem Matki Boskiej Częstochowskiej. Medalion do dzisiejszego dnia pozostał w mieszkaniu Jana Bronieca, który przeżył Zbyszka i po otrzymaniu wiadomości o jego męczeńskiej śmierci, przed tym właśnie medalionem modlił się o spokój duszy swego młodego przyjaciela.

Przełożeni uważali go za zdolnego i dobrego alumna, a rokowania wychowawców co do jego przyszłości były bardzo obiecujące. Zarówno koledzy, jak i wykładowcy, podkreślali że podczas studiów nie przeżywał wahań czy załamań, że wybór swej drogi życiowej uważał za słuszny²². Kiedy jako seminarzysta odwiedzał rodzinną parafię, jego radość była świadectwem wewnętrznego szczęścia, jakie przeżywał idąc za Chrystusem drogą franciszkańskiego powołania. Był zżyty z kolegami i chętnie razem z nimi wyjeżdżał do rodzinnej Zawady, by stamtąd, gdy czas wolny na to pozwalał, organizować wycieczki turystyczne oraz wyprawy do Sanktuarium Matki Boskiej Tuchowskiej, które umacniały go duchowo.

W roku 1981 bracia klerycy: Zbigniew Strzałkowski, Zbigniew Świerczek, Ryszard Śliwka, Krzysztof Kukułka i Zdzisław Kijas założyli Ruch Ekologiczny Św. Franciszka z Asyżu [REFA]. Było to niedługo po tym, jak papież Jan Paweł II

²² AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski – Opinie wychowawców, proboszcza z parafii Zawada.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

ogłosił św. Franciszka patronem ekologów. Organizowano wyprawy ekologiczne w różne regiony kraju, a także urządzili wystawę zatytułowaną „Św. Franciszek – niebieski patron ekologów”. Zbyszek, przejęty ideą propagowania dolomitu oraz zdrowej żywności, upiekł kiedyś dla całego klasztoru tzw. chleb ekologiczny²³.

Co roku składał prośbę o odnowienie profesji czasowej i był dopuszczany do odnowienia ślubów czasowych. Śluby wieczyste złożył 29 grudnia 1984 roku. Niedługo po nich, w swoim podaniu na temat przyszłej pracy napisał: „Gotowość wyjazdu na misje wyraziłem prosząc o przyjęcie do zakonu, a teraz po złożeniu profesji wieczystej ponawiam ją”²⁴. Na diakona został wyświęcony przez bpa Albina Małyśiaka w dniu 15 czerwca 1985 roku, w kościele oo. karmelitów przy ul. Karmelickiej w Krakowie. 7 czerwca 1986 roku, w kościele św. Karola Boromeusza we Wrocławiu, Zbigniew Strzałkowski, wraz ze swymi kolegami, z rąk ks. kardynała Henryka Gulbinowicza Metropolity Wrocławskiego, przyjął święcenia kapłańskie²⁵. 13 czerwca obronił swą pracę magisterską, której temat brzmiał *Masoneria w świetle pism św. Maksymiliana Kolbego*. Pisał ją pod kierunkiem profesora Joachima Bara OFMConv²⁶. W oparciu o oficjalne dokumenty Stolicy Apostolskiej, autor przedstawił na tle szerokiego rysu historycznego stanowisko Kościoła w tej kwestii. Szczególnie zwrócił uwagę na kondycje masonerii i jej ideologię w okresie, gdy św. Maksymilian Kolbe odbywał studia, i gdy we Włoszech zetknął się z tym ruchem²⁷.

²³ Relacja dr hab. Zdzisława Kijasa OFMConv, Kraków 18.01.2000 r.

²⁴ AKPK Teczka dane personalne, Zbigniew Strzałkowski – Prośba o skierowanie do pracy na misjach złożona na ręce prowincjała o. Feliksa Stasicy.

²⁵ Archiwum Parafii Rzymsko-Katolickiej Bazyliki Katedralnej w Tamowie. *Księga chrztów 1958*, t. 9, s. 142 nr 378 znajduje się adnotacja: „przyjął święcenia kapłańskie 7 czerwca 1986 r. Wrocław – kościół św. Boromeusza”.

²⁶ R. J. Bar OFMConv (1912–1997), profesor prawa kanonicznego. Od 1939 poświęcił się pracy dydaktyczno-naukowej. Pełnił także ważne funkcje w zakonie: prowincjała, wikariusza zakonu, wizytatora do spraw kanonizacyjnych, kuratora zgromadzeń zakonnych w: E. Maciejewski, *Roman Joachim Bar (1912–1997)*, „W nurcie franciszkańskim” 8(1999), ss. 309–329.

²⁷ *Masoneria* – inaczej wolnomularstwo – jest to międzynarodowy ruch międzywyznaniowy, powstały z początkiem XVIII w. jako typ tajnych stowarzyszeń męskich. Nazwa jego odwołuje się do istniejącego w średniowieczu cechu „wolnych mularzy i kamieniarzy”, budowniczych katedr (franc. *Maçonnerie*). Organizacyjnie dzieli się na loże, które stanowią stowarzyszenia lokalne. Członkowie, zwani braćmi, dzielą się na uczniów, czeladników i mistrzów, a przejście na wyższy stopień dokonuje się przez bogaty i tajemniczy rytuał. Dla oznaczenia poszczególnych łóż stosowane są przybory murarskie: fartuch, rękawice, kielnia, pion, cyrkiel, młotek itp. Za początek wolnomularstwa uważa się połączenie czterech łóż masońskich w 1717 r. w Londynie w Wielką Lożę. Drugim ośrodkiem wolnomularstwa, obok Anglii, była Francja. Do połowy XVIII w. Wszystkie większe miasta Europy posiadały już swoje loże. Poza Europą masoneria rozprzeczniła się zwłaszcza w Ameryce Północnej, gdzie w latach trzydziestych XX w. Liczyła ok. 1 mln członków. Wolnomularstwo powstało w okresie Oświecenia. W oparciu o ówczesną filozofię głosiło humanitaryzm i wolność sumienia, domagało się ograniczenia despotyzmu wła-

Oprócz opisu narodzin ruchu masonskiego, w pracy można odnaleźć wiele rozważań odnoszących się do współczesności. Wiek XX uważany jest bowiem za okres rozkwitu masonerii. O. Zbigniew jasno podkreśla w swej pracy, iż „masoneria zmierzała nie tylko do rozbicia struktur Kościoła, ale przede wszystkim do oderwania ludzi od tego, co najważniejsze – od Jezusa Chrystusa i Objawienia”. Autor nie tylko przedstawia sposoby walki z masonerią wskazane przez św. Maksymiliana, ale sam zastanawia się i analizuje, czy owe kierunki są nadal aktualne, które z nich można zmienić, a które zachować. W końcowych wnioskach pisze, iż „zarzut papieży wobec masonerii, że jest ona niebezpieczeństwem dla Kościoła i porządku społecznego, nadal zachowuje swoją aktualność”²⁸.

Wielkim przeżyciem dla każdego nowo wyświęconego kapłana jest Msza św. prymicyjna odprawiona w rodzinnej parafii. O. Zbigniew odprawił ją przed kościołem w Zawadzie 22 czerwca 1986 roku. Franciszkanin o. Bronisław Korta wygłosił wówczas okolicznościowe kazanie, w którym między innymi powiedział:

I oto przez waszą parafię siedł niewidzialny Chrystus. Wzniósł swoje boskie oczy i szukał wśród was rybaków ludzi. Szukał łowców dusz. I ujrzał młodzieńca

dzy i walki z ciemnotą i zacofaniem. W krajach romańskich doprowadziło to do ostrego konfliktu z Kościołem, przede wszystkim ze względów ściśle religijnych. Masoni wyznawali w zasadzie deizm, odrzucali więc wpływ Boga-Stwórcy na świat i jego dalsze dzieje, nie uznawali bóstwa Chrystusa i Jego zbawczego wpływu na człowieka. Z drugiej strony wolnościowe dążenia wolnomularzy zwracały się także przeciwko władzy kościelnej, zwłaszcza gdy wiązała się ona z władzą polityczną, jak w przypadku państwa kościelnego. W tej sytuacji Stolica Apostolska wystąpiła ostro przeciw wolnomularstwu, co znalazło wyraz w bulli Klemensa XII z 1738 r. potwierdzonej następnie przez Benedykta XIV w 1751 r., który orzekł karę ekskomuniki za przynależność do masonerii. Z czasem antagonizm ten osłabł, niemniej jego spuścizną było szeroko wśród wolnomularzy tych krajów rozpowszechniony negatywny stosunek do Kościoła katolickiego. Dekrety przeciwko masonerii wydawali także następcy Klemensa XII. Współczesnie deklaracja Rzymskiej Kongregacji z 27 XI 1983 r. zakazuje katolikom pod grzechem ciężkim należeć do masonerii. Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego z 25 II 1983 r. nie mówi wyraźnie o masonerii. Wolnomularze rekrutowali się w całym świecie z bardziej oświeconych, bogatych i wpływowych warstw społeczeństwa. Z czasem interesy gospodarcze tych warstw zaczęły wysuwać się na czoło zainteresowań wolnomularzy, którzy wykorzystywali swoją pozycję społeczną i polityczną dla podporządkowania sobie życia gospodarczego, co stawało się częstym źródłem konfliktów społecznych. W Polsce pierwsza loża masoniska powstała w 1738 r., lecz tu masoneria miała nieco inny, bardziej narodowy charakter. Pozytywne hasła wolnomularstwa a więc demokratyzacja życia i postęp społeczny, sprzyjały przystępowaniu do ruchu ludzi odgrywających poważną rolę w życiu politycznym i kulturalnym kraju. Należeli do niego np. król Stanisław Leszczyński i Stanisław August Poniatowski, wielu magnatów, nawet duchownych polityków, uczonych, posłów biorących udział w obradach Sejmu Czteroletniego i uchwaleniu Konstytucji 3. Maja, w utworzeniu i działalności Komisji Edukacyjnej. Polskie wolnomularstwo po okresie zaborów, odrodziwszy się w 1910 r., utworzyło Wielką Lożę Narodową, która przetrwała do 1938 r. – S. Olczak, *Masoneria*, w: *Encyklopedia Bóg Człowiek Świat*, Katowice 1999, ss. 164–165; T. Tyszkiewicz, *Strategia działania masonerii*, „Źródło” 43(1999), s. 17, 30; *Klemens XII, Benedykt XIV*, w: K. Dopierala, *Księga papieży*, Poznań 1996, ss. 360–363.

²⁸ Z. Strzałkowski, *Masoneria w świetle pism św. Maksymiliana Kolbego*, Kraków 1986, mps w AKPK.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

i złożył gorący pocałunek wybrania na jego duszy, i zaprosił, szepcząc serdecznie: Pójdź za mną. Odtąd już ludzi łowić będziesz. I on poszedł. A oto dziś wrócił do was, ale już jako kapłan Chrystusowy.

Znamienne i jakże symbolicznie brzmiące obecnie są słowa, którymi kaznodzi ja zwrócił się do młodego rozpoczynającego swą duszpasterską drogę o. Zbigniewa

Pamiętaj, że kapłan szerzy Królestwo Boże nie tylko, gdy stoi przy ołtarzu i odprawia Mszę świętą, nie tylko wtedy gdy w konfesjonale odpuszcza grzechy, nie tylko wtedy gdy chrzci, gdy uczy religii, ale kapłan szerzy Królestwo Boże całym swoim życiem.

Nieco później, w tym samym kazaniu, padły słowa, które dzisiaj brzmią niemalże proroczo:

Kochany! Przyjdą w twym życiu chwile, kiedy ten wianek mirtowy – co dziś się zieleni – zmieni się w cierniową koronę i oplecie Twoją skroń. A może przyjdą na Ciebie Dni Ogrójca²⁹.

Pierwszym miejscem pracy neoprezbitera Zbigniewa było Niższe Seminarium Duchowne w Legnicy, do którego został skierowany na stanowisko wicedyrektora. Seminarium to mieściło się przy parafii św. Jana w klasztorze oo. franciszkanów. Mieszkańcy i uczyło się w nim kilkudziesięciu młodych chłopców, którzy realizowali program liceum ogólnokształcącego i równocześnie rozwijali swe powołanie do życia zakonnego.

Współpracownicy Zbyszka wspominają, że był dobrym wychowawcą, miał pedagogiczne wyczucie. Pogodny i troskliwy, skupiony na modlitwie. Przez dwa lata swej pracy w Legnicy włożył wiele wysiłku w polepszenie warunków mieszkaniowych w szkole. Oto fragment listu ówczesnego dyrektora o. Józefa Szańcy:

Za zgodą prowincjała postanowiliśmy rozbudować internat (adaptacja strychu) na prawie sto osób. Trzydzieści pokoi. Można sobie wyobrazić, jak strasznie dużo pracy było w związku z tym planem. O. Zbigniew osobiście biegał za pozwoleniami, za materiałami. Zdobyć wówczas pozwolenie na przydział bodaj kilku worków cementu, rur czy wapna itd. graniczyło z cudem. Wyczekiwał w kolejkach nieraz całą noc, nie korzystając z żadnych względów. Pamiętam jak kiedyś przeczekał całą noc, bardzo zimną noc, w ciężarowym samochodzie pana Rudolfa Fajkisa, spodziewając się, że skoro rano będzie pierwszy w kolejce, to wreszcie uda mu się kupić (za pisemnym pozwoleniem Urzędów!) trochę materiału budowlanego. Niestety, dowiedział się, że... już nie ma materiałów³⁰.

Świadectwo o o. Zbigniewie złożyła także pani Dorota Wieczorek z Legnicy

Nie potrafił przejść obojętnie obok drugiego człowieka: zawsze gotów iść z pomocą w małych, jak i wielkich sprawach. Jego troska ogarniała szczególnie ludzi

²⁹ O. Bronisław Korta, *Kazanie prymicyjne*.

³⁰ AKPK, Relacja o. Józefa Szańcy, Legnica 10.02.1992 r.

chorych i słabych, którzy niejednokrotnie nie potrafili poradzić sobie z własnym życiem. Ofiarowywał swój czas ludziom nie zawsze dobrze nastawionym do Kościoła i kapłanów. Lecz przy jego silnym charakterze i zdecydowaniu przełamywał wszystkie bariery. Ten człowiek był równocześnie marzycielem jak św. Franciszek. Marzył o doskonałej miłości ludzkiej. Dostrzegał piękno przyrody, harmonię wszechświata i podziwiał pracę rąk ludzkich. Jakże często zachłystywał się doskonałością i miłością Boga³¹.

Oprócz pracy w Niższym Seminarium, udzielał się także w kościele parafialnym św. Jana. Chętnie służył pomocą w konfesjonale, prowadził grupę młodzieżową w parafii. Swoją posługą kapłańską służył także potajemnie żołnierzom armii radzieckiej, którzy przebywali w Legnicy³².

Jego znajomi z tamtych lat mówili, że w rozmowach często poruszał temat wyjazdu na misje. Przygotowując się do wyjazdu dużo czytał z zakresu medycyny. Wspominała także o tym jego ciotka Cecylia. W ich wspólnych rozmowach pojawiały się marzenia Zbyszka najpierw o Boliwii, a później o Peru. Kiedy 30 czerwca 1988 roku podjęto decyzję, iż krakowska Prowincja OO. Franciszkańskich podejmie prace misyjną w Peru i rozpoczęła się dyskusja na tematy personalne, wzięto pod uwagę deklarację Zbyszka Strzałkowskiego o jego powołaniu misionerskim. Jako pierwsi mieli wyjechać o. Jarosław Wysoczański i o. Zbigniew Strzałkowski. Dlatego właśnie przeniesiono Zbyszka z Legnicy do Wrocławia, gdzie razem z o. Wysoczańskim przygotowywał się do wyjazdu.

Ks. Piotr Karwat wspomina Mszę św. pożegnalną o. Zbigniewa przed wyjazdem do Peru i swoje przemówienie. Powiedział wówczas:

Aby jadąc do dalekiego Peru zabrał ze sobą mały kamyczek z ogródka swoich Rodziców i umocował go pod kielichem mszalnym, aby gdy będzie sprawował Mszę św. daleko od domu rodzinnego i Ojczyzny, mógł łatwiej znosić tęsknotę za Najbliższymi. Czy zrobił tak – nie wiemy³³.

Z tego okresu pochodzi list Zbyszka do rodziców, w którym snuje plany o pojeździe rodziny do Ameryki Południowej. Zaleca, by zbierać pieniądze na podróż, którą można odbyć tanio statkiem drobnicowcem lub rosyjskimi liniami lotniczymi. 28 listopada 1988 roku Zbigniew Strzałkowski i Jarosław Wysoczański wyruszyli do Limy. Bezpiecznie, chociaż po długim locie – Moskwa – Shannon (Irlandia) – Gander (Kanada) – Hawana (Kuba) dotarli do celu. Po załatwieniu formalności o. Stanisław Dowłaszewicz z Boliwii pojechał do Chiclayo (północ Peru), gdzie pomagał proboszczowi ks. Franciszkowi Posłusznemu, który zaprosił go do wspólnej pracy.

³¹ AKPK, Relacja Doroty Wieczorek, Legnica 17.02.1992 r.

³² Relacje Danuty Wojciechowskiej, Legnica 29.12.1999 r.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

nego przeżycia świąt Bożego Narodzenia. Później pojechali z Jarkiem Wyskim do diecezji Chimbote. Zbigniew pozostał w Moro, a Jarek w Chin. W drugiej połowie 1989 r., tj. 30 sierpnia przenieśli się do Pariacoto. Wtedy proboszcz Pablo wyjechał do Europy, Zbigniew zastępował go. Opiekował ponad czterdziestoma chłopcami i gospodarstwem rolnym (2,5 hektara), nie dbując posługi duszpasterskiej. Nauka języka była zadaniem pierwszoplanowym. Zbyszek przez sześć miesięcy uczył się go w Moro u proboszcza Pablo z Tyrolu i po tym okresie przeszedł do parafii w Pariacoto.

Tam pracował do 9 sierpnia 1991 r., gdzie zginął śmiercią męczeńską z rąk zabójców z terrorystycznego ugrupowania Sendero Luminoso. Został pochowany w kościele w Pariacoto. Dnia 12 sierpnia 1991 r. rząd Peru przyznał pośmiertnie o. Zbigniewowi najwyższe odznaczenie państwowe Order El Sol del Peru. Czczenie to przekazane zostało wiceministrowi spraw zagranicznych Rządu RP Jerzemu Makarczykowi, podczas jego wizyty w Limie na początku grudnia 1991 r. Natomiast przekazanie orderu rodzinie miało miejsce w Ministerstwie Spraw Zagranicznych RP 30 stycznia 1992 r. w Warszawie. Odznaczenie odebrali w imieniu rodziny Andrzej i Bogdan Strzałkowscy – bracia o. Zbigniewa³⁴.

W mojej pamięci o. Zbigniew pozostał jako człowiek konkretny, zwyczajny, z poczuciem humoru, pełen ojcowskiej dobroci. Rozpoczęte prace wytrwale czytał, gdy został o coś poproszony – nie odmawiał. Sam także umiał prosić i nie było mu odmówić. Wrażliwy na prawdę, cieszył się zaufaniem ludzi konkretnych i zaangażowanych. Był praktyczny w swoich działaniach, zawsze umiał znaleźć sobie pożyteczne zajęcie. Zdrowo pobożny, głosił zdrową naukę w zgodzie z nauczaniem Kościoła. Wierny ideałom ewangelicznym nie przestraszył się złych wieści. W jego słowach i zachowaniu dało się zauważyć ewangeliczne: tak – tak, nie – nie. Oszczędnym w słowach, uprzejmy, zachowywał ludzkie tajemnice, nieco nieśmiały, ale stwarzał atmosferę zaufania i bezpieczeństwa. Nie zatracił przy tym charakteru, wypracowanej w rodzinnym domu w Zawadzie.

O. Michał Tomaszek

Drewniany kościół, złączony z przyrodą i ludem, który go otaczał, wyrosł z zielonego pola jakby potomek świętego gaju. Nieodłącznym elementem krajobrazu brazylijskiej ziemi żywieckiej było budownictwo drewniane. Jego powszechność i różnorodność łączyły się z obfitymi niegdyś zasobami budulca, łatwością pozyskania i obróbki. Tereny te porośnięte były gęstym borem. Również świątynie budowane były z drewna i wtapiały się w rodzinny krajobraz. Malowniczość drewnianych świątyń łączyła się z miejscowymi tradycjami i wydarzeniami.

Łękawica, wieś położona na Ziemi Żywieckiej, nie różniła się w tym względzie od innych miejscowości na tym terenie. Pierwsza wzmianka o kościele w Łękawicy pochodzi z XV w. Parafia, której patronem został św. Michał Archanioł, erygowana została około 1480 r. W XVI wieku zbudowano tam drewniany kościół poświęcony w 1547 roku³⁵. Był jednonawowy, w stylu małopolskich średniowiecznych kościołów drewnianych, wzniesionych według systemu więźbowo-zaskrubieniowego. Powiększony został w 1641 roku o wieżę i otoczony sobotami. Jego wnętrze ozdobione było malowidłami ściennymi zachowanymi na ścianach nawy, stropach w nawie, prezbiterium i na chórze muzycznym. Polichromię wykonał Marian Sobinowicz, malarz żywiecki, staraniem plebana rychwałdzkiego Baltazara Szumskiego. Kościół ten spłonął doszczętnie 26 października 1992 roku³⁶.

Właśnie w Łękawicy, 23 września 1960 roku przyszedł na świat Michał Tomaszek. Był czwartym dzieckiem w rodzinie Michała Tomaszka i Mieczysławy Barbarskiej z domu Rodak. Dziecko ochrzczono w kościele pod wezwaniem św. Michała w Łękawicy 23 października 1960 roku³⁷. Rodzicami chrzestnymi byli Józef Rodak i Maria Tomaszek. Rodzina Tomaszków nie należała do bogatych: prowadzili małe gospodarstwo rolne, a ponadto ojciec pracował w kopalni. Był to człowiek bardzo religijny. Gdy znalazł się na rencie chorobowej, bardzo pomagał w wychowywaniu dzieci.

Michał i jego rodzeństwo każdy dzień rozpoczynali pacierzem. Widziała to często Małgorzata Drożdżik, koleżanka Michała, gdy przed lekcjami przychodziła do domu Tomaszków, aby razem przemierzać drogę do szkoły³⁸.

Sytuację pogorszyła śmierć ojca, który zmarł w 1969 osierocając czworo dzieci – dwie córki, Michała i jego brata bliźniaka Marka. Dla rodziny Tomaszków nastały ciężkie czasy. Matka często chorowała i utrzymanie oraz wychowanie dzieci stało się ponad jej siły. Taka sytuacja z pewnością miała wpływ na osobowość dzieci. Kiedy Michał ze swoim bratem Markiem poszli do szkoły, okazało się, że nauka sprawia mu dużo trudności. Szczególnie matematyka. Pomoc siostry i jej zachęty sprawiły, że wyzbył się lęków, uwierzył w siebie, stał się bardziej otwarty i polubił naukę. Nauczyciele uważali, że jest chłopcem dobrym, ułożonym i zdyscyplinowanym. Szkołę podstawową ośmioklasową ukończył w 1975 r. w Łękawicy.

Wieś Łękawica leży niedaleko Sanktuarium Matki Bożej Rychwałdzkiej. Michał jako mały chłopiec bywał tam często na odpustach i właśnie w tej miejscowości zetknął się po raz pierwszy z zakonnikami – franciszkanami. Jak wspominał

³⁵ Z. Gogola OFM, *Sanktuarium Matki Bożej Ziemi Żywieckiej w Rychwałdzie*, Kraków 1999, 142, 196–199.

³⁶ M. Komecki, *Kościół drewniane w Małopolsce*, Kraków 1999, s. 36, 28, 42, 107, 115, 146, 300.

³⁷ AKPK Teczka dane personalne, Michał Tomaszek – Kopia: *Testimonium ortus et baptismi*, Łękawica, t. 3, s. 59, nr 32.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

spotkania te na młodym, prostym, nieśmiałym i lękającym się wielkiego dziecku zrobiły duże wrażenie. Po ukończeniu szkoły podstawowej rodzina zdecydowała, że powinien się dalej uczyć. Wybór dalszej szkoły stanowił jednak problem. Nie bez znaczenia był fakt, że rodzina Tomaszków znajdowała się w tym czasie w dosyć ciężkiej sytuacji materialnej. Michał już wtedy, jako kilkunastoletni chłopiec, przeżywał pierwsze oznaki powołania do życia zakonnego i do kapłaństwa. Religijne wychowanie, jakie uzyskał w domu, to że w modlitwie szukano pomocy, że w ciężkich dla rodziny chwilach oraz to, że należał do grona ministrantów. Michał lubił służyć do Mszy św. przyczyniło się do tego, że zdecydował się wstąpić do Seminarium Duchownego OO. Franciszkanów w Legnicy. O istnieniu takiego seminarium rodzina dowiedziała się od siostry Urszuli. O tym co ona daje i jakie stawia wymagania, opowiedzieli mu franciszkanie z Legnicy. W złożeniu dokumentów i wyjeździe pomogła mu starsza siostra Urszula.

Niższe Seminarium Duchowne było prywatną szkołą ogólnokształcącą. Program nauczania był taki jak w innych szkołach państwowych tego typu, ale pracujący tu zakonnicy wychowawcy kładli duży nacisk na formację duchową uczniów, na wychowanie w duchu franciszkańskim, na przygotowanie do przyszłego życia zakonnego. Dla Michała Tomaszka, który zdecydował się na taki własny wybór drogi życiowej i nie mógł liczyć na duże finansowe wsparcie ze strony rodziny, seminarium w Legnicy było miejscem idealnym. Otrzymał w klasztorze mieszkanie, naukę i utrzymanie. Miał opiekę i oparcie w wychowawcach.

Alumni uczyli się u franciszkanów, ale egzamin dojrzałości składali w szkole państwowej. W tych latach, w których Michał Tomaszek pobierał tu naukę, było ich tylko około dziesięciu uczniów. Dlatego można im było poświęcić więcej czasu, zadbać o rozwój duchowy i wychowanie pod względem patriotycznym i społecznym.

Pracowałem kiedyś w tym seminarium³⁹ i wiem, jak wiele wysiłku trzeba było włożyć w wychowanie chłopców pochodzących przeważnie z małych wiosek, gdzie szkoły siłą rzeczy były na niskim poziomie, przygotować do matury składanej w państwowym seminarium. Dodać należy, że były to lata, w których na seminaryjnych alumnów państwowe władze oświatowe nie zawsze patrzyły przychylnym okiem. Była jednak i wielka radość, gdy z chłopców tych udawało się ukształtować wspaniałych, chętnych ludzi, gdy można było rozwinąć czasami nie przewidywane nawet w tych szkołach zdolności, pozytywne cechy charakteru, umysłu.

Tak było też z Michałem. Braki wyniesione ze szkoły podstawowej dały się odczuć. W pierwszych latach miał problemy z nauką, duże zaległości sprawiały, że mu było nudażyc za kolegami. Swoją pracowitością oraz chęcią do nauki nadrobił wszystko i w ostatniej klasie na świadectwie miał już tylko oceny bardzo dobre.

Jego koledzy seminaryjni z czasów legnickich wspominają, że Michał p wioził z domu w Łękawicy figurkę Matki Boskiej Niepokalanej. Często się p nią modlił, czasami, prawdopodobnie najchętniej, wtedy gdy po zgaszeniu św w sypialni nastawała cisza nocna. Michał klękał wówczas i trwał długo zatop w modlitwie. Sakrament bierzmowania otrzymał 21 maja 1976 roku z rąk ks. Wincentego Urbana w kościele św. Jana w Legnicy, przyjmując imię Adam.

Egzamin dojrzałości zdał w Legnicy w 1980 r. i tam też otrzymał świadec maturalne⁴⁰. Bezpośredni jego wychowawca tak go wspomina:

Jako wychowawca od początku zwróciłem na niego uwagę, gdyż był chłopcem bardzo nieśmiałym i wstydliwym. Myślałem, że z czasem zmieni się, i jak zdarzało się czasem u innych, przejdzie w drugą skrajność. On jednak przez cały czas pięcioletniego pobytu w Seminarium pozostał młodzieńcem bardzo skromnym, czystym i zawsze spieszącym z pomocą innym. Po maturze zgłosił się do nowicjatu. Jako kandydat do zakonu przebywał w czasie wakacji z całą grupą jemu podobnych wraz ze mną, nad morzem w Darłównku. Również i wtedy widziałem, że pozostał młodzieńcem, który wie czego chce i gdzie się wybiera. W otoczeniu był bardzo wesoły, koleżeński, towarzyski i jak było już wyżej wspomniane, bardzo usłużny. Był w seminarium fotografem i to dobrym. Pisał też dobrze na maszynie. Nie było więc dla mnie zaskoczeniem, gdy dowiedziałem się, że zgłosił się jako kandydat na misje zagraniczne. Pomyślałem sobie – to dobry kandydat na misjonarza i misja w Peru będzie miała młodą i wartościową siłę⁴¹.

Już od dawna był przekonany, że miał powołanie do kapłaństwa i zakonu, co miał okazję gruntownie przemyśleć w Niższym Seminarium Duchownym w Legnicy. „Pragnąłbym pracować na misjach” – są to słowa, które Michał Tomasz napisał 5 czerwca 1980 roku w swoim podaniu o przyjęcie do zakonu franciszkan

20 sierpnia 1980 roku udał się do Łagiewnik w Łodzi, by po rekolekcjach rozpocząć nowicjat, który znajdował się wówczas w Smardzewicach na terenie prowincji warszawskiej. Michał rozpoczął go wraz z dwudziestoma młodymi lud z krakowskiej prowincji św. Antoniego oraz nowicjuszami z prowincji warszawskiej, gdyż nowicjaty odbywano wówczas razem z dwóch polskich prowincji. Michał dobrze czuł się w tym środowisku. Był to dla niego kolejny etap wybranej wcześniej drogi. Nie miał problemów z nauką, a koledzy wspominają go jako bardzo uczynnego, zrównoważonego młodzieńca. Podczas nowicjatu nadal pasjonował się fotografią i plastyką. Habit franciszkański otrzymał 4 października 1980 roku w uroczystość św. Franciszka z Asyżu.

⁴⁰ AKPK Teczka dane personalne, Michał Tomaszek – Świadectwo dojrzałości Liceum Ogólnokształcącego. Wydane w Legnicy 20 maja 1980 r.

⁴¹ Relacja mgra Edwarda Maciejewskiego OFMConv – wicerektora z czasów pobytu Michała Tomaszka w NSD w Legnicy. Kraków 20.10.1999 r.

Mistrzem nowicjatu był o. dr Mariusz Paczowski. Sporządzał on w ciągu sprawozdania o każdym z nowicjuszy. Pozytywne opinie o zachowaniu Michała pozwoliły na dopuszczenie go do pierwszej profesji, którą złożył 1 września 1981 r. W latach 1981–1987 Michał studiował filozofię i teologię w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów w Krakowie. Tutaj poznał Zbigniewa Kowskiego, gdyż w stażu zakonnym był między nimi tylko rok różnicy.

Już wtedy, na pierwszym roku, zauważono, że Michał interesuje się nie tylko teologią, ale i pracą charytatywną. Michał w swoim życiu oddany był Matce Bożej. Pojawiały się nowe formy oddawania Jej czci. Gdy przyjeżdżał do domu na wakacje, wędrował po Sanktuarium M. Bożej w Rychwałdzie⁴². Od początku swojego stażu w Krakowie włączył się w działalność MI i owocnie pracował w Kole Sanktuarium Maryjnej⁴³. Śluby wieczyste złożył w Krakowie 8 grudnia 1985 roku. Po pracy w kole, którą odbywał we wrześniu 1986 r. we Wrocławiu, otrzymał dobre opinie i uwagę, że rokuje dobre nadzieje na przyszłość.

Pracę magisterską pisał z teologii moralnej pod kierunkiem o. dr Mariusza Paczowskiego⁴⁴. Jej temat brzmiał *Współczesne zagrożenia rodzinnej roli kobiety i jej obrona w mowach i pismach kardynała Stefana Wyszyńskiego*. Głównym przedmiotem przemian społecznej roli kobiety dopatrywał się w dwóch wymiarach: historycznym i doktrynalnym. W tym pierwszym najwięcej zmian dokonuje się w procesie aktywizacji zawodowej kobiet, nowy styl życia, a w związku z tym i zmiany w roli. Drugi natomiast, to fałszywy obraz kobiety w naukach społecznych. Franciskańska wizja kobiety. Autor, po krytycznej ocenie owych przemian, podaje p

⁴² Relacja Małgorzaty Drożdżik, Łękawica 15.04.2000 r.

⁴³ Rycerstwo Niepokalanej (Milicja Niepokalanej, w skrócie MI – od nazwy łacińskiej „*Milicia Immaculatae*”) powstało 16 października 1917 r. w Rzymie „dla obrony Kościoła w imię Niepokalanej”. Założył je polski franciszkanin św. Maksymilian Maria Kolbe (1894–1941) – jako manifestacja stolski ruch w Kościele, który według słów Założyciela „poprzez całkowite oddanie się... stara się wszystko przeniknąć i w duchu zdrowym uleczyć”: jednostki, stowarzyszenia i całe społeczeństwo. Dzieło rozpoczęte w Rzymie w 1917 r., gdzie studiował teologię, zostało przeszczepione w 1919 r. do Krakowa. W Polsce trafiło na grunt głęboko zakorzenionej pobożności maryjnej. Stowarzyszenie, które w Rzymie wiedziało na ataki na Kościół katolicki, przede wszystkim masonerii, w Polsce stało się przenikającym niemal do wszystkich środowisk społecznych. Do rozwoju Stowarzyszenia przyczyniło się ukazujące się od 1922 r. pismo „Rycerz Niepokalanej”. Początkowo ukazywało się w Krakowie i Grodnie, a od 1927 r. w Teresinie k. Warszawy, gdzie św. Maksymilian miał nowy klasztor, nazwany Niepokalanowem.

⁴⁴ Marian Piotr Lisowski OFMConv, doktor teologii moralnej, jako wykładowca teologii pracował w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów w Krakowie w latach 1987–1990. Był egzaminatorem kurialnym młodych kapłanów składających egzaminy j. łac. i pol., zajmował się problematyką trzeźwości, w: E. Maciejewski, *Marian Piotr Lisowski*

koncepcję społecznych ról kobiet, zgadzającą się z nauką Kościoła i wymaganiami współczesnego życia. W zakończeniu swej pracy napisał:

Ksiądz Prymas nie pozostaje w swych rozważaniach na płaszczyźnie teorii, ale w sposób bardzo praktyczny ukazuje jak żyć, na co zwracać uwagę, wysuwa konkretne postulaty dotyczące realizacji powołania kobiety – szczególnie rodzinnego. Niezwykle aktualne są słowa Prymasa Tysiąclecia, gdy czyta się relację końcową Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985: „W ostatnich latach często pojawiało się pytanie o powołanie i posłannictwo kobiet w Kościele. Niech więc Kościół troszczy się, aby kobiety były obecne w Kościele w ten sposób, żeby mogły same właściwe dary oddawać na służbę Kościoła w odpowiedni sposób, i aby miały szerszy udział w różnych dziedzinach apostołatu Kościoła”.

Jako kleryk był skupiony i pobożny, a zarazem uśmiechnięty. Gdy przebywał w parafii Łękawica, często spotykał się ze wspólnotą ruchu Światło – Życie, którą prowadził ks. Franciszek Rembiesa⁴⁵.

Święcenia kapłańskie w roku 1987 odbyły się nieco wcześniej, bo 23 maja. Uroczystościom, które odbyły się w bazylice św. Franciszka w Krakowie, przewodził biskup pomocniczy Albin Małysiak i to z jego rąk Michał otrzymał sakrament kapłaństwa. Termin święceń został nieco przyspieszony ze względu na wizytę Jana Pawła II w Polsce i Krakowie. Po święceniach, 26 czerwca 1987 r., o. Michał obronił pracę magisterską i uzyskał stopień magistra teologii⁴⁶.

Po święceniach kapłańskich o. Michał Tomaszek został skierowany do parafii klasztornej w Pieńsku, małym miasteczku niedaleko Zgorzelca⁴⁷. Pracował tam jako wikariusz i katecheta. Z tego okresu zachowały się wspomnienia parafian, że młody wówczas o. Michał lubił podczas Mszy św. dla dzieci grać na gitarze i śpiewać wraz z innymi. Był kapłanem sumiennym i obowiązkowym. Jego kazania były zawsze dobrze przygotowane, chętnie spowiadał, odwiedzał chorych, uczył. Największą jednak jego pasją była praca z młodzieżą, nie tylko szkolną ale również tą, która potrzebowała go najbardziej, to znaczy z dziećmi niepełnosprawnymi⁴⁸.

Praca o. Tomaszka w parafii w Pieńsku ożywiła życie religijne i działalność duszpasterską. Jak wspominają parafianie, tuż przed wyjazdem na misje, jakby na pożegnanie z ludźmi, wśród których przyszło mu pracować na swojej pierwszej placówce, zorganizował pielgrzymkę do sanktuariów w Licheniu i Niepokalanowie⁴⁹.

⁴⁵ Relacja Barbary Szlagor, Łękawica 30.03.2000 r.

⁴⁶ AKPK Teczka dane personalne, Michał Tomaszek – Kopia pracy magisterskiej. Powiadomienie proboszcza parafii Łękawica o przyjętych święceniach.

⁴⁷ AKPK Teczka dane personalne, Michał Tomaszek – *Litterae oboedientiales* czyli skierowanie neoprezbitera Michała do parafii św. Franciszka w Pieńsku.

⁴⁸ Relacja parafian z Pieńska: Witolda Garlickiego, Anny Szczawińskiej, Mieczysława Rybickiego z dnia 15.10.1999 r.

⁴⁹ Relacja Józefa Żółtańskiego, Pieńsk 15.10.1999 r.; Relacja Michała Derenia, Pieńsk 20.03.2000 r.

Biogramy franciszkańskich męczenników z Peru

Gdy dowiedział się, że jego koledzy o. Strzałkowski i o. Wysoczański zdecydowali się na wyjazd do Peru, zapragnął dołączyć do tej misji. Z prośbą o wyjazd do pracy misyjnej zwrócił się do prowincjała o. Feliksa Stasicy już w grudniu 1987 roku. Kiedy okazało się, że nowa placówka w Pariacoto potrzebuje jeszcze trzeciego kapłana, podpisał skierowanie o. Tomaszka do Peru na dzień 25 lipca 1989 roku.

Podczas Mszy św. pożegnalnej w Pieńsku, o. Michał zdając sobie sprawę, że jedzie w niebezpieczny zakątek świata, powiedział że jeśli trzeba będzie złożyć ofiarę życia dla sprawy Bożej, nie będzie się wahał. Podczas uroczystości pożegnalnej wspólnota oazowa w parafii Łękawica zaprezentowała program słowno-muzyczny, w skład którego wchodziły m. in. trzy utwory muzyczne: „Żniwo wkoło wielkie”, „Ballada misyjna” i „Polskie kwiaty”. Ze wzruszeniem słuchał szczególnie tego ostatniego utworu i prosił, aby zaśpiewano mu go znów, gdy przyjedzie za 3 lata na urlop. Obietnica nie mogła być dotrzymana, bo o. Michał nie wrócił już nigdy⁵⁰.

Podróż, trwającą 27 godzin, odbył podobnie jak jego poprzednicy, z Warszawy przez Moskwę do Limy. O. Michał leciał sam i była to dla niego na pewno bardzo stresująca podróż. Tym większa więc była jego radość, gdy po tej uciążliwej drodze, na lotnisku w Peru zobaczył roześmiane twarze oczekujących go współbraci.

Po ponad miesięcznym pobycie, pierwszych wrażeniach i zapoznaniu się z Pariacoto, we wrześniu 1989 r. rozpoczął w Limie naukę języka hiszpańskiego. Do Bożego Narodzenia mieszkał u ojców oblatów w dzielnicy Baranco. Michał Tomaszek z ogromnym entuzjazmem i radością, jaką daje prawdziwemu misjonarzowi możliwość niesienia słowa Bożego i pomocy ubogim mieszkańcom zagubionych w Andach wiosek, rozpoczął swoją pracę w Pariacoto.

W styczniu 1991 roku udał się do Cordoby w Argentynie w celu pogłębienia duchowości franciszkańskiej. Był to miesięczny kurs dla kapłanów, kleryków i sióstr zakonnych rodzin franciszkańskich z całej Ameryki Łacińskiej. Był jednym z osiemdziesięciu uczestników.

W Pariacoto przebywał do dnia 9 sierpnia 1991 r. W tym dniu został zamordowany przez bojówkarzy terrorystycznego ugrupowania Sendero Luminoso. Pochowano go w miejscowym kościele w Pariacoto. Rząd Peru doceniając trud ofiarnego życia oraz śmierć i jej znaczenie dla narodu peruwiańskiego uhonorował pośmiertnie o. Michała Tomaszka „Wielkim Oficerskim Orderem Słońca Peru” (Order El Sol del Peru). Order ten został ufundowany w 1863 r. jako najwyższe odznaczenie państwowe Peru i jest przyznawane za wybitne zasługi dla państwa peruwiańskiego. Ceremonia przekazania tego orderu miała miejsce w gmachu Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP 30 stycznia 1992 r. w Warszawie. Order ten odebrała Mieczysława Tomaszek, matka o. Michała⁵¹.

⁵⁰ Relacja Barbary Szlagor, Łękawica 30.03.2000 r.

⁵¹ Autor osobiście uczestniczył w ceremonii przekazania orderu.

ZDZISŁAW GOGOLA OFMConv

W dwa lata później, w roku 1993, w Pieńsku, w miejscu jego pierwszej pracy duszpasterskiej, Rada Miasta jednogłośnie zdecydowała, by ulicę Lenina przemianować na ulicę bohaterskiego misjonarza, o. Michała Tomaszka, żyjącego nadal we wspomnieniach swych pierwszych parafian.

Summary

Zdzisław Gogola OFMConv

Biographies of Franciscan Martyrs in Peru

This work outlines two Franciscans from St. Anthony Province and Jakub Strzemie Province in Poland: Zbigniew Strzałkowski (1958–1991) and Michał Tomaszek (1960–1991). After a brief period of pastoral ministry in Poland, they left for missions in Peru. They served people of Pariacoto and surrounding regions with great sacrifice. On August 9, 1991, they died from the hands of terrorist guerrillas (Sendero Luminoso). The Episcopate of Peru acknowledged their death in 1994 as a martyrdom for the faith.



ISSN 1427-292X