

A large, stylized tree illustration in a light gray tone, positioned on the left side of the cover. It has a thick trunk and many thin branches with small, oval-shaped leaves. Some leaves are falling from the branches.

Lignum vitae

ROCZNIK TEOLOGICZNY

23

2022

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE OO. FRANCISZKANÓW
W ŁODZI-ŁAGIEWNIKACH

Rada Naukowa Czasopisma

o. prof. dr **Tomasz Dinh Anh Nhue Nguyen**, PWT „Seraphicum”; o. prof. dr **Franciszek Targoński**, PWT „Seraphicum”; o. prof. UKSW dr hab. **Grzegorz Bartosik**; o. prof. dr hab. **Celestyn Stanisław Napiórkowski**; o. prof. SWSEZ dr hab. **Waldemar Klinkosz**; o. dr **Michał Baranowski**; o. dr **Jerzy Łopat**, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. dr **Ireneusz Klimczyk**, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. dr **Mirosław Bartos**, Instytut Teologiczny w Łodzi; o. dr **Jerzy Szyran**; o. dr **Piotr Żurkiewicz**.

Recenzenci

o. prof. dr hab. **Roland Prajs** OFMConv, KUL; o. prof. dr hab. **Ryszard Sikora** OFM, UAM; ks. dr **Sławomir Szczepaniak**, Akademia Katolicka w Warszawie; o. dr **Mirosław Adaszkiewicz** OFMConv, Instytut Maryjno-Kolbiański „Kolbianum”; o. dr **Rafał Kwiatkowski** OFMConv, Teresin-Niepokalanów; o. dr **Grzegorz Stoczyński** OFMConv, Kalisz; dr **Bartłomiej Zieliński**, Warszawa.

Zespół redakcyjny

o. dr Jerzy Szyran – redaktor naczelny (Teresin-Niepokalanów);
dk. dr Jacek Jan Pawłowicz – redaktor techniczny (Dębica);
mgr Katarzyna Kielak – korekta (Wołomin);
mgr Ewa Kaleta – tłumaczenia (Łódź).

Projekt okładki

dk. dr Jacek Jan Pawłowicz

Adres redakcji

„Lignum Vitae”; Paprotnia, ul. M. Kolbego 5, 96-515 Teresin
lignum-vitae@franciszkanie.pl; www.seminariumfranciszkanskie.pl/lignum-vitae

Zamawianie egzemplarzy „Lignum Vitae”

rektor@seminariumfranciszkanskie.pl

Druk

Wydawnictwo oo. Franciszkanów Niepokalanów,
ul. o. M. Kolbego 5, 96-515 Teresin

NIHIL OBSTAT

L.dz. 153/22, Warszawa 08.04.2022

o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv, prowincjał

ISSN 1641-9405

© Copyright by WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI 5

1. Temat numeru I: Choroba i cierpienie 7

MICHAŁ BARANOWSKI OFMCONV

O wychowawczej roli cierpienia na podstawie Hi 36,5-21 9

TOMASZ ARTUR BEK

„Człowiek ma dar kochania, lecz także dar cierpienia” (Antoine de Saint-Exupéry). Delikatne odsłanianie rąbka tajemnicy 33

KASANDRA WITKOWSKA

Problem cierpienia w nauczaniu katechetycznym 57

2. Temat numeru II: 100 lat „Rycerza Niepokalanej” 79

RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMCONV

*„Pismo to rozpoczęło byt od 1 stycznia 1922 roku...”,
czyli o początkach „Rycerza Niepokalanej”* 81

3. Franciszkanie „tam” i „tu” 95

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

*Franciszkański duch na Stolicy Piotrowej.
Papież Sykstus V* 97

SZYMON M. BIELAK OFMCONV

*Br. Innocenty Maria Wójcik OFMConv o pokucie
i miłości do Matki Bożej* 109

4. Rozprawy i artykuły 133

PAULINA M. KACZMAREK OSC

*Boże wezwanie i odpowiedź.
Rzecz o początkach wspólnoty Zakonu Świętej Klary w Skaryszewie* 135

5. Teologowie Europy Środkowo-Wschodniej 149

GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

Oto Mádr o Kościele w Czechosłowacji w dobie komunizmu 151

6. Sprawozdania, recenzje, referaty... 161

SPRAWOZDANIA 163

RECENZJE 175

KOMUNIKATY 182

REFERATY 206

7. Z życia seminarium 243

8. Działalność naukowa w prowincjach 251

9. Nasze publikacje 257

Zasady publikacji w czasopiśmie 261

OD REDAKCJI

Żyjemy wprawdzie w bardzo ciekawych czasach (właśnie, gdy redaktor naczelny pisze te słowa, mija miesiąc, jak toczy się wojna w Ukrainie), niemniej „Lignum Vitae” podejmuje swoją misję, do jakiej ponad 20 lat temu zostało powołane, by głosić Jezusa Chrystusa jako źródło Życia.

W kontekście wielu wydarzeń o zasięgu globalnym – pandemia, a teraz wojna, która w różnym wymiarze dotyka całego świata – podejmujemy na stronach naszego rocznika teologicznego temat „choroba i cierpienie”, które są echem dotykającej nas rzeczywistości. Chcemy zatem na chorobę i cierpienie spojrzeć nie tylko z perspektywy biblijno-teologicznej, ale także filozoficznej i duszpasterskiej (katechetycznej).

Drugim zagadnieniem, które zostanie zaledwie muśnięte w naszym roczniku, jest 100 lat, które minęło w styczniu 2022 r. od wydania przez św. Maksymiliana Kolbego pierwszego numeru „Rycerza Niepokalanej”.

POLECANE

Na szczególną uwagę w niniejszym roczniku zasługują: tekst przybliżający postać br. Innocentego Wójcika, który stanowi wkład w trwającą w Niepokalanowie pracę przygotowującą rozpoczęcie jego procesu beatyfikacyjnego. Drugim tekstem jest historia Oto Mádr’a – wielkiej postaci Kościoła Czechosłowackiego doby komunizmu.

KU PRZYSZŁOŚCI

Przyszły rok – jeśli jeszcze będzie istniał świat – chcemy dedykować Najświętszej Maryi Pannie. Nie ma jakiegoś ukierunkowania w spojrzeniu na Matkę Pana. Chcemy Ją kontemplować, podziwiać i naśladować. Zapraszamy zatem wszystkich do efektywnej współpracy.

BIEŻĄCE

Pragniemy także nadmienić, że 31 marca jest ostatecznym terminem nadsyłania tekstów. Trzeba bowiem uświadomić sobie, że każdy tekst przechodzi zarówno pracę redakcyjną, korektorską, jak i musi być przeczytany przez recenzenta oraz streszczony w języku angielskim. Wszystko to zajmuje sporo czasu. Stąd warto nie odkładać pisania tekstów na ostatnią chwilę.

Cały czas zapraszamy wszystkich do współpracy. Zaproszenie to kierujemy szczególnie do osób świeckich, przygotowujących swoje prace doktorskie, czy doktorów i świeckich pracowników naukowych, by zechcieli podzielić się z innymi swoją wiedzą i spojrzeniem teologicznym.

o. dr Jerzy Szyran
redaktor naczelny

Lignum vitae

23

2022

1. Temat numeru I

Choroba i cierpienie



MICHAŁ BARANOWSKI OFMConv *

Poznań

O wychowawczej roli cierpienia na podstawie Hi 36,5-21

Biblijną księgę Hioba natychmiast kojarzymy z dramatem cierpienia, które spada na sprawiedliwego i bogobojnego człowieka. Zazwyczaj pamiętamy, że na Hioba, który cieszy się dostatkiem i szczęśliwym życiem rodzinnym, spadły nagle doświadczenia, w wyniku których stracił majątek i dzieci. Stało się to z powodu próby jego wierności, którą sam Bóg dopuścił uczynić (por. Hi 1-2). Hiob zachował pokój w sercu i ufność w Bogu, czego znakiem jest jego powszechnie znane powiedzenie: „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione!” (Hi 1,20c).

Księga Hioba zawiera jednak także obraz Hioba, który buntuje się przeciw swemu cierpieniu (zob. Hi 3), a obszerna dyskusja Hioba z przyjaciółmi i z Bogiem ukazuje różne odpowiedzi na pytanie o motywy cierpienia w życiu ludzkim. W wypowiedziach trzech przyjaciół Hioba i młodego Elihu dominuje wyjaśnienie, iż cierpienie stanowi karę za grzech człowieka, według zasady sprawiedliwej odpłaty, którą człowiek otrzymuje w życiu doczesnym. Natomiast jedna z wypowiedzi Elifaza (Hi 5,17-27) i trzy wypowiedzi Elihu (Hi 33,19-30; 34,31-33; 36,11.15n) wskazują na wychowawczą rolę cierpienia¹. Zobaczmy to pouczenie na

* **MICHAŁ BARANOWSKI OFMConv** (ur. 04.02.1964). Doktor teologii biblijnej. Członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich. Wykładowca egzegezy Pisma świętego i teologii biblijnej w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Autor książki *Świadkowie wiary. Stary Testament* (Niepokalanów 2009), kilkunastu artykułów naukowych i około stu artykułów popularnonaukowych. Jest jednym z tłumaczy dzieła: L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. nauk. wyd. pol. P. Dec, t. I-II, Warszawa 2008.

¹ Por. J. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 143.

przykładzie ostatniej z tych wypowiedzi, w świetle jej szczegółowej analizy egzegetyczno-teologicznej. Pozostałe trzy uwzględnę w komentarzu w stosownej mierze.

CZĘŚĆ I

1. KONTEKST WYPOWIEDZI HI 36,5-21

Obszerny centralny korpus księgi Hioba (Hi 3,1-42,6) zawiera najpierw dialog Hioba z jego trzema przyjaciółmi: Elifazem, Sofarem i Bildadem (por. Hi 3,1-31,40), następnie mamy cztery wypowiedzi młodego mędrca Elihu (por. Hi 32-37)² oraz dialog Boga z Hiobem (por. Hi 32,1-40,6). Wszystkie wypowiedzi napisane zostały mową wierszowaną, przez co odróżniają się od opowiadania na początku i na końcu księgi Hioba (por. Hi 1-2; 42,7-17) oraz wprowadzenia do zbioru mów Elihu (por. Hi 32,1-6a), napisanych prozą. Wybrana do analizy wypowiedź to fragment czwartej mowy Elihu (por. Hi 36,1-37,24). Ta i wcześniejsze trzy mowy stanowią zbiór wypowiedzi tego mędrca, bez podawania odpowiedzi Hioba, jak to jest w przypadku dialogu Hioba z trzema przyjaciółmi³. Możliwe jest zatem, iż mowy Elihu zostały dołączone na jakimś etapie redakcji księgi Hioba, rozdzielając wspomniany dialog Hioba z przyjaciółmi i pierwszą wypowiedź Boga, który – jak zapowiada to wprowadzenie Hi 38,1 – odpowiada Hiobowi⁴. Niemniej w kanonicznym kształcie księgi jego obecność tłumaczy zarówno wprowadzenie wyjaśniające, iż Elihu, jako młodszy wiekiem, nie zabierał wcześniej głosu (por. Hi 32,4,6), jak też treść jego wypowiedzi, które nawiązują do tematyki dialogu Hioba z trzema przyjaciółmi i wprost do nich się zwracają (por. Hi 33,1; 34,1n.5).

Nie jest łatwo wyodrębnić literacką strukturę czwartej mowy Elihu. A. Tronina w swoim obszernym komentarzu do księgi Hioba czyni to, idąc za sugestią L.M.V. Almendra, w oparciu o charakterystyczne powtó-

² Niektórzy bibliści ograniczają liczbę mów do trzech, traktując wprowadzenie Hi 36,1 tylko jako sygnał dalszej części tej samej mowy. Por. G. Ravasi, *Hiob. Dramat Boga i człowieka*, cz. 2, Kraków 2005, s. 414n.

³ W Hi 31,40b mamy nawet adnotację: „Koniec słów Hioba”, choć potem zabierze on jeszcze krótko głos w rozmowie z Bogiem (por. Hi 40,3-5; 42,1-6).

⁴ Za hipotezą kilku etapów redakcji tej księgi opowiada się wielu biblistów. Por. G. Ravasi, *Hiob. Dramat Boga i człowieka*, cz. 1, Kraków 2004, s. 36-48. Zwłaszcza mowy Elihu (por. Hi 32-37) są uważane za późniejszy dodatek. Por. Tenże, *Hiob. cz. 2...*, dz. cyt., s. 412n.

rzenie zwrotu „Otóż El /Bóg/” (Hi 36,5.22.26)⁵. W ten sposób otrzymujemy trzy bardzo nierówne części, poprzedzone wprowadzeniem:

- wprowadzenie: Elihu przedstawia się jako mędrzec i zapowiada mowę ukazującą sprawiedliwość Boga (por. Hi 36,1-4);
- I część (ww. 5-21) – zawiera przedstawienie argumentacji na interesujący nas temat wychowawczej roli cierpienia;
- II część (ww. 22-25) – zazwyczaj łączona wraz z trzecią częścią (por. BT), to pochwała Boga Stwórcy, podkreślająca ogólnie Bożą wszechmoc;
- III część (por. Hi 36,26-37,24) – opis wszechmocy Bożej na przykładzie burzy i towarzyszących jej zjawisk atmosferycznych.

Trochę inaczej będzie się przedstawiał kontekst analizowanej perykopy, jeśli weźmiemy pod uwagę strukturę zaproponowaną przez włoskiego biblistę G. Ravasi, który ograniczył liczbę mów Elihu do trzech i przedstawił ich budowę według tego samego schematu. W trzeciej mowie wygląda on następująco:

- wezwanie do uwagi (por. Hi 33,31-33);
- cytata stwierdzenia Hioba (por. Hi 35,2-3);
- negacja stwierdzenia (por. Hi 35,4-8);
- pierwszy argument krytyczny (por. Hi 35,9-36,4);
- drugi argument krytyczny (por. Hi 36,5-15);
- specyficzne odniesienie do Hioba (por. Hi 36,16-26)⁶.

Ten schemat uwzględnia zróżnicowanie formalnych elementów literackich wewnątrz mów Elihu i wyjaśnia wyraźny podział w perykopie Hi 36,5-21, jaki można stwierdzić na podstawie analizy literackiej tego tekstu (zob. poniżej nr 3). Natomiast należy zauważyć, że w szóstej części odniesienie do Hioba jest wyraźne w ww. 16-21, ponieważ mamy w nich obecne formy 2. osoby liczby pojedynczej. Natomiast dalej, jedynie w w. 24 taka forma jest obecna, podczas gdy w ww. 22-23, 25-26, 29

⁵ Por. A. Tronina, *Księga Hioba. Wstęp, przekład, komentarz* (NKB ST, t. 15), Częstochowa 2013, s. 478. Por. także L.M.V. Almendra, *Um debate sobre o conhecimento de Deus. Composição e interpretação de Jb 32-7*, Lisboa 2007, s. 237.

⁶ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 415. Natomiast Hi 36,27-33 i Hi 37,1-13 uważane są za głosę. Por. tamże.

mamy formy 3. osoby liczby pojedynczej. Stąd uzasadnione będzie ograniczenie tego „odniesienia do Hioba” do ww. 16-21.

2. PRZEKŁAD HI 36,5-21

Hebrajski tekst księgi Hioba niesie za sobą wiele wyzwań dla tłumacza ze względu na obecność wielu archaizmów, rzadkich terminów i *hapax legomena*⁷, jak również ubytki czy też zniszczenie tekstu, utrudniające jego zrozumienie już dla starożytnych tłumaczy, o czym świadczą przekłady Septuaginty, *Wulgaty* i Targumów. W artykule zasadniczo oprę się na polskim tłumaczeniu A. Troniny, przygotowanym dla Nowego Komentarza Biblijnego, w oparciu o wydanie krytyczne księgi Hioba i najnowsze badania krytyczne⁸. W istotnych miejscach podam też jego filologiczne wyjaśnienia do przekładu i uzupełnię o własne uwagi.

5 Otóż Bóg⁹ jest potężny, a nie gardzi (nikim¹⁰),

potężny mocą serca¹¹.

6 Nie pozwala On żyć przewrotnym,

ale przywraca prawo skrzywdzonym.

7 Nie odwraca oczu od prawego,

z królami osadza¹² na tronie,

⁷ Pod względem ilości terminów tylko raz występujących w Biblii księga Hioba wymieniana jest na pierwszym miejscu. Por. F.E. Greenspahn, *The Number and Distribution of „hapax legomena” in Biblical Hebrew*, VT 30 (1980), s. 13nn.

⁸ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 474nn.

⁹ W swoim tłumaczeniu Tronina używa terminu „El” (= Bóg. Por. *Kyrios* w LXX i *Wulgacie*), ponieważ uważa, iż w mowach celowo omija się używanie imienia Bożego, a stosuje się różne formy ogólne, jak *‘el*, *‘eloah*, *‘elohim*, aby uchronić imię Boże przed profanacją ze strony pogańskich przeciw mędrcom. Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 133.

¹⁰ W TM brakuje dopełnienia. W LXX mamy termin *‘akakos* = ten, kto nie czyni zła; niewinny. Natomiast w *Wulgacie* to dopełnienie tworzy się z pierwszego terminu „potężny”, zmieniając liczbę na mnogą „potężnymi nie gardzi”. Por. przekład BT, wyd. 4: „Oto Bóg nie odrzuca potężnych”.

¹¹ Druga część wiersza jest krótka w TM, podobnie w LXX. W BT, wyd. 4, mamy podobnie, jak w pierwszej części wersetu, „potężnych”.

¹² W TM i LXX z czasownikiem dodany jest zaimek osobowy 3. osoby liczby mnogiej, lecz na początku tego wersetu mówi się o „prawym” i w ostatnim stychu jest zaimek liczby pojedynczej. W BT i innych przekładach preferuje się zmianę na liczbę mnogą, ze względu na poprzedzający i następujące wersety.

- wywyższa ich¹³ na wieki.
8 Lecz jeśli są zakuci w kajdany,
związani powrozami nędzy,
9 On im wytyka ich postęпки
i wykroczenia ich, że bezczelnie działali.
10 Otwiera ich uszy na upomnienie
i nakazuje, by odwrócili się od grzechu.
11 Jeśli posłuchają i będą (Mu) służyć,
napęlnią¹⁴ swe dni szczęściem, a lata pomyślnością.
12 Lecz jeśli nie będą posłuszni, przekroczą nurt (śmierci)¹⁵
i zginą z¹⁶ braku wiedzy.
13 A bezbożni ściągają gniew na siebie,
nie krzyczą o pomoc, kiedy On ich wiąże.
14 Tchnienie ich zamiera¹⁷ już w młodości,
a życie ich – w rękach aniołów¹⁸.
15 Lecz On ratuje biednych przez ich ubóstwo,
przez udrękę chce im otworzyć uszy.
16 Także i ciebie chce On wyrwać z paszczy wroga
na wolną przestrzeń, gdzie nie ma ucisku,

¹³ W przekładzie NKB jest zaimek rodzaju męskiego w liczbie pojedynczej, ze względu na zgodność z „prawy” w pierwszej części wersetu, ale zarówno w TM, jak i w LXX i Wlg mamy zaimek rodzaju męskiego liczby mnogiej.

¹⁴ W TM *j kallu*, ale w wielu rękopisach hebrajskich spotykamy termin *j^eballu* (= ucieszą się).

¹⁵ W TM *baššalah* = „przez miecz” (w BT „od dzidy”), ale Tronina przyjmuje za przekładem Pope i Gordis, iż mamy tutaj do czynienia z aluzją do podziemnego kanału, który prowadzi do Szeolu, i tłumaczy „nurt” (por. Hi 33,18). Także wyrażenie „przez miecz” jest metaforą śmierci.

¹⁶ W TM jest zaimek *k^e* = jak, ale liczne rękopisy mają zaimek *b^e* (jak też w Hi 35,16) w znaczeniu wskazania na przyczynę.

¹⁷ W TM i LXX czasownik w trybie rozkazującym (*iussivus*), w tłumaczeniu przyjęta forma trybu oznajmującego.

¹⁸ W TM *baqq^edēšīm* = sakralni nierządnicy, natomiast Tronina tłumaczy „aniołowie (zagłady)” idąc za LXX i targumem z Qumran.

- a twój stół zastawić tłustym pokarmem¹⁹.
- 17 Lecz ty się napełniasz pokarmem²⁰ grzesznych,
a sąd i sprawiedliwość upadają²¹.
- 18 Strzeż się²², by cię nie uwiódł dostatek,
niech cię też nie zwodzi wielki okup.
- 19 Czy twoje bogactwo pomoże ci w udręce,
i wszystkie twoje zabezpieczenia?²³
- 20 Nie tęsknij za tą nocą,
w której ludy gubią się wzajemnie²⁴.
- 21 Strzeż się, by nie skłaniać się ku grzechowi,
bo w tym celu zostałeś doświadczony udręką²⁵.

3. ANALIZA LITERACKA I STRUKTURA PERYKOPY HI 36,5-21

W ww. 5-16 mamy obecne liczne formy 3. osoby liczby pojedynczej, które dotyczą Boga, a wyjątkowo ta forma dotyczy człowieka (w. 7c), ponieważ o ludziach, zarówno prawych, jak i bezbożnych mówi się, używając 3. osoby liczby mnogiej. W w. 16 pojawia się forma 2. osoby

¹⁹ Przekład przybliżony.

²⁰ Tronina uważa, że hebrajski termin *din* oznacza tutaj nie „sąd” (jak w Wlg, BT), lecz „pokarm” (od rdzenia *dwn* = *zwn* „karmić”).

²¹ W TM mamy czasownik *jitmōku*, który według Troniny pochodzi od czasownika *mkk* Hitp. = osłabnąć, upaść, natomiast częściej spotkamy się z opinią, iż jest to forma czasownika *tmk* Qal = złapać, sięgnąć.

²² W TM jest *hēmā* = gniew, natomiast Tronina, za sugestią BHS, proponuje czytać *hāmēh* = strzeż się, uważaj!

²³ W TM jest *šû'ākā* = krzyk twój oraz *ma'āmaššê-kōaḥ* = zapasy siły, natomiast Tronina proponuje czytać „twoje bogactwo” (por. arab. *sa'at*) i „twoje zabezpieczenie”. Dla porównania przytoczę przekład BT: „Czy skłoni Mocarza twój krzyk bólu, choćbyś wyteżył siły?”

²⁴ W TM mamy zwrot „iść w górę zamiast innych”, natomiast według Troniny, za sugestią Pope i Gordis, „iść w górę” ma tu znaczenie „ginać”.

²⁵ W TM w drugiej części wersetu spotykamy nietypową konstrukcję zdania, z użyciem czasownika *bḥr* „wybrać”. Tronina, idąc za sugestią BHS, czyta tutaj formę Pual „być badany, doświadczany”. Por. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, L. Koehler – W. Baumgartner – J. J. Stamm (red.), red. nauk. wyd. pol. P. Dec, t. I, Warszawa 2008, s. 115.

liczby pojedynczej, której Elihu używa w odniesieniu do Hioba, i tak jest do końca tej wypowiedzi. W w. 15 Tronina zauważa zamierzoną grę słów: *jehallêš* (ratuje) – *ballaḥaš* (przez udrękę)²⁶, przez powtórzenie trzech spółgłosek *hls* / *lhš*. A w tym samym wersecie mamy jeszcze parę terminów: *ʾānî* (biedny, ubogi) – *ʾōnî* (ubóstwo, ucisk). Tak literacko opracowane zdanie stanowi wyraźne zwieńczenie pierwszej części mowy. Zaznaczony w ten sposób podział na te dwie części można przyjąć z pewnością jako podstawowy dla tej perykopy.

W konstrukcji wersetów dominuje zastosowanie paralelizmu syntetycznego (treść drugiej części wersetu uzupełnia treść pierwszej) i synonimicznego (treść drugiej części „powtarza” treść pierwszej części). Wyjątkowo spotykamy użycie paralelizmu antytetycznego w jednym wersecie (treść drugiej części wersetu dopowiada treść pierwszej, używając antonimów, por. w. 6). Natomiast kilkakrotnie możemy zauważyć zestawienie przeciwstawnych opcji ludzkiego losu (por. ww. 6.7-8.11-12.13-15.16-17). Odpowiednio do tego zestawienia można też zauważyć występowanie dwóch grup terminów; jedna dotyczy „sprawiedliwych, pokrzywdzonych”, a druga „nieprawych, winnych”:

1. „skrzywdzeni” (w. 6b); „prawy” (w. 7a), „posłuszni i służący (Bogu)” (w. 11a);
2. „przewrotni” (w. 6a), „bezczelnie działali” (w. 9b), „nieposłuszni” (w. 12a), „bezbożni” (w. 13a), „skłaniający się ku grzechowi” (w. 21a).

Występują też kilkakrotnie terminy prawnicze: „przywracać prawo” (w. 6b), „wykroczenia” (w. 9b), „osądzać” (BT w. 17a), „sąd i sprawiedliwość” (w. 17b). Dołączyć tu należy następujące wyrażenia: „nie pozwala żyć” (= wyrok śmierci, w. 6a), „wytykać postęпки i wykroczenia” (= sędziowskie upomnienie, ww. 9n).

Ponadto wymieńmy jeszcze inne powtarzające się hebrajskie teminy: *kōaḥ* – „moc, siła” (por. Hi 36,5.19); *lēb* / *lēbāb* – „serce” (por. Hi 36,5.13).

Struktura perykopy wygląda następująco:

- I część: Bóg wobec przewrotnych i prawych (ww. 5-15);
- II część: Bóg wobec Hioba (ww. 16-21).

²⁶ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 477.

CZĘŚĆ II**1. KOMENTARZ EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNY Hi 36,5-15**

W hebrajskim tekście Biblii (TM) Hi 36,5 rozpoczyna się zwrotem „oto Bóg” (*hen- 'ēl*). Tak samo rozpoczynają się w. 22 i w. 26 tego samego rozdziału. Konstrukcja zdania w. 5a w TM jest bardzo podobna do tej w w. 26a, a mianowicie: *hen- 'ēl* + przymiotnik / *wēlō* (spójnik i przeczenie) + czasownik (forma osobowa). Porównanie tekstu wygląda następująco:

w. 5a: Oto Bóg [jest] potężny (hebr. *kabbir*) / a nie gardzi (*jim'ās*) [nikim];

w. 26a: Oto Bóg [jest] wielki (hebr. *śagīl*) / i nie poznajemy (*nēdā*) [Go]²⁷.

Przymiotnik *kabbir* „potężny, silny, mocny” w liczbie pojedynczej występuje także w drugiej części w. 5 i dwukrotnie określa Boga. W księdze Hioba ten przymiotnik pojawia się jeszcze kilkakrotnie, albo w odniesieniu do ludzi (por. Hi 15,10; 34,17), albo do wiatru (por. Hi 8,2) czy też w znaczeniu „wiele [rzeczy]” (por. Hi 31,25). Poza tą księgą znajdziemy go tylko w księdze Izajasza, albo w odniesieniu do ludzi (por. Iz 16,14; 34,24), albo dla określenia potęgi wód morskich (por. Iz 17,12; 28,2). Nie należy zatem do powszechnych określeń Boga, lecz jego użycie wynika z poetyckiego charakteru tekstów, w których się pojawił.

W tłumaczeniu Septuaginty (LXX) przymiotnik „potężny” (*δυνατός*) pojawia się tylko w drugiej części Hi 36,5 i określa Boga. W pierwszej części tekstu greckiego nie mamy przymiotnika określającego Boga, natomiast poszerzone zostało dopełnienie: „nie oddala od siebie *tego, kto nie czyni zła* (*'akakov*)”. W przekładzie łacińskim (Wulgata) przymiotnik „potężny” (*potens*) pojawia się najpierw w liczbie mnogiej i określa nim ludzi: „Pan nie odrzuca potężnych” (w. 5a). Za drugim razem, w w. 5b, ten sam przymiotnik został użyty w liczbie pojedynczej i wtedy charakteryzuje Boga. Użycie tego przymiotnika w odniesieniu do ludzi bierze z pewnością pod uwagę serię wypowiedzi w ww. 6-7, opisujących Boga, który „nie pozwala żyć *przewrotnym*” (w. 6a), „przywraca prawo *skrzywdzonym*” (w. 6b), „nie odwraca oczu od *prawego*” (w. 7a). Zwłaszcza pierwsza i trzecia z nich charakteryzują Boga zgodnie z pocuciem

²⁷ Także w w. 22a podkreślona została wielkość Bożej mocy: „Oto Bóg jest wielki (hebr. *śagīb*) w swej wszechmocy”.

sprawiedliwości Bożej, która wymierza ludziom karę za zło, a wynagradza dobro. W BT (wyd. 5) zamiast „nie pozwala żyć” mamy tłumaczenie „nie pozwoli na powodzenie”, niemniej także w tym znaczeniu wyraża to karę za złe postępowanie. Antropomorficzne określenie postawy Boga, który „nie odwraca oczu”, wyraża Jego nieustanną opiekę i błogosławieństwo dla ludzi prawych²⁸. Miarą tej łaskowości Bożej jest ich wywyższenie na miarę królewskiej godności (por. w. 7bc). Druga wypowiedź, w polskim przekładzie NKB, daje obraz Boga pomagającego ludziom pokrzywdzonym. Jeśli jednak przyjąć, iż hebrajski przymiotnik *ʾānī* ma tutaj znaczenie „ubogi” (por. LXX i Wlg)²⁹, to będziemy mieli obraz Boga, który stoi na straży sprawiedliwości w sądzie i nie pozwala skrzywdzić ubogich.

W w. 8 Elihu rozważa sytuację, w której ludzie doświadczają cierpienia uwięzienia lub nędzy. Nie są wyraźnie nazwani ci, których to dotyczy, ale poprzedzający werset mówi o prawych, stąd ich w pierwszym rzędzie należy brać pod uwagę. W takim razie Elihu dopuszczałby możliwość cierpienia sprawiedliwych. Tronina używa cały czas tego określenia, choć jednocześnie mówi o ich zejściu z właściwej drogi i buncie przeciw Bogu³⁰. Następne wersety (ww. 9-10) jednoznacznie ukazują, że chodzi o ludzi winnych. Bóg bowiem „wytyka ich postęпки i wykroczenia” oraz „nakazuje odwrócić się od grzechu”. Niewola i nędza są zatem karą za ich wykroczenia. Ale Bóg kieruje do nich także słowo upomnienia i wzywa do przemiany życia (w. 10). Elihu użył tutaj wyrażenia „otworzyć czyjeś ucho”, to znaczy „poinformować go, zawiadomić” (por. w. 15; Hi 33,16)³¹. Jak ukazują nam następne wersety (ww. 11-12), zostają oni postawieni wobec wyboru: albo będą posłuszni Bogu, a wtedy będą żyć szczęśliwie (w. 11), albo nie będą Mu posłuszni, a wtedy zginą (w. 12). Ich obecna kara ma zatem ich skłonić do opamiętania się i zmiany postępowania. Taka kara ma więc nie tylko charakter retrybucyjny (odpłaty za popełnione zło), lecz także wymiar dyscyplinujący

²⁸ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 480. W tym znaczeniu psalmista mówi o spojrzeniu Bożym spoczywającym na człowieku (por. Ps 31,8); podobnie i mędrcy (por. Syr 34,16). „Odwrócenie oczu” jest znakiem braku łaski w wyroczni proroka Izajasza (por. Iz 1,15).

²⁹ Por. Hi 24,4.14, gdzie pojawia się obok *ʾebjôn* „ubogi, w potrzebie”, oraz Hi 34,28, gdzie występuje jako termin paralelny do *dal* „biedny, bezbronny, nieznaczący”.

³⁰ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 480nn.

³¹ Kilkakrotnie ten zwrot użyty został w 1-2Sm, zarówno z osobą Boga jako podmiotu czynności (por. 1Sm 9,15; 2Sm 7,27), jak też z ludźmi (por. 1Sm 20,2.12n; 22,8.17).

(wychowawczy). Bogu zależy na tym, aby ludzie powrócili na drogę sprawiedliwości. Widoczne to jest w działalności proroków, którzy najpierw w imieniu Boga napominają i wzywają do nawrócenia, a dopiero jeśli to wezwanie nie przynosi skutku – zapowiadają karę.

„Upomnienie” Boże określone zostało hebrajskim terminem *mûsâr* (w. 10a), który używany był także w znaczeniu „pouczenia” albo „karcenia” w tradycji mądrościowej:

„Do pouczeń serce swe nakłoń,
do mądrych słów – swoje uszy” (Prz 23,12);
„Karceniem Pana nie gardź, synu,
nie odrzucaj ze wstrętem strofowań” (Prz 3,11).

Zwrot „otwiera ich uszy” (w. 10a) wyraża akceptację i posłuszeństwo wobec przekazanej nauki (por. Prz 23,12b; Iz 50,5a – o Słudze Pańskim). Hebrajski czasownik *šāma* ‘o podstawowym znaczeniu „słuchać”, ma także sens „posłuchać, być posłusznym”. Od ich postawy zależy, czy ich dalsze życie będzie szczęśliwe czy też spotka ich zagłada (ww. 11-12). W opisie szczęścia w w. 11 znajduje się dobrze znany hebrajski przymiotnik *tôb* „dobry, piękny, przyjemny” oraz rzadziej występujący przymiotnik *nā’îm* „przyjemny, słodki” (por. Ps 16,11). W w. 12 znajduje się zapowiedź nieszczęścia, w antytezie do obietnicy z poprzedniego wersetu, choć tutaj tekst nie jest tak zrozumiały. Hebrajskie wyrażenie *’ābar baššālah* występuje w księdze Hioba dwukrotnie. Wcześniej pojawiło się w Hi 33,17n, wyrażnie w kontekście śmierci, przed którą Bóg chce człowieka powstrzymać, ostrzegając go w nocnych widzeniach:

„Chce odwieść człowieka od grzechu i męża uwolnić od pychy,
uchronić duszę od grobu, a życie – od ciosu dzidy (*mē’ābar baššālah*)”.

Znaczenie terminu *šelah* zależy od tego, od którego znaczenia czasownika *šlh* jest wyprowadzane i może to być: „runo”, „broń” (dzida, włócznia, strzałka), „kanał, akwedukt, wodociąg”, „odrośl, pęd”³². W Biblii Tysiąclecia (BT) wyżej wspomniane wyrażenie dwukrotnie przetłumaczone zostało „od (ciosu) dzidy”. W Biblii Poznańskiej (BP) podobnie, ale jako „od ostrza miecza”. Natomiast Tronina poszedł za opinią m.in. Dhorme, Tsevat czy Pope, tłumacząc to wyrażenie „przekroczyć nurt (śmierci)”, a zatem wybierając inne możliwe znaczenie terminu *še-*

³² Por. *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 494-499.

lah „kanał wodny” prowadzący do zaświatów³³. W paralelnym wyrażeniu (w. 12b) powodem śmierci jest „brak wiedzy” czy też „brak rozumu” (BT). Niezrozumienie pouczenia płynącego z kary i dalsze nieposłuszeństwo Bogu, w ocenie mędrca jest z pewnością oznaką głupoty i przyczyną nieszczęścia i śmierci.

Postawienie wyboru i jego konsekwencji, w zależności od posłuszeństwa Bożemu słowu albo nie, znajdujemy w przepowiadaniu prorockim³⁴. U proroka Izajasza, działającego w drugiej połowie VIII w. przed Chr., podobnym tekstem jest fragment mowy skierowanej do mieszkańców Jerozolimy i ich przywódców: „Jeżeli będziecie ulegli i posłuszni, dóbr ziemskich będziecie zażywać. Ale jeśli się zatniecie w opór, miecz was wytępi” (Iz 1,19n).

Podobnie jak w Hi 36,11n mamy tutaj postawienie wyboru posłuszeństwa wobec Boga i podanie skutków decyzji, które można sprowadzić do podstawowego wyboru: życie albo śmierć. „Bycie posłusznym” jest tutaj także oddane za pomocą czasownika *šāma* „słuchać”, a określenie przetłumaczone „dobra ziemskie” w TM zawiera rzeczownik *tûb* „dobra, dobre rzeczy” (por. *tôb* w Hi 36,11). Skutkiem buntu i nieposłuszeństwa będzie śmierć, opisana z użyciem broni (miecz)³⁵.

Także w nauczaniu Mojżesza znajdujemy postawienie Izraelowi takiego fundamentalnego wyboru w podobnej formie. Ravasi wskazał na dwa teksty³⁶. W Pwt 8,6-10.11.19-20 jest to – w pierwszej części (ww. 6-10) – zachęta do posłuszeństwa nakazom Pana, dzięki czemu lud Izraela będzie szczęśliwie mógł żyć w Ziemi Obiecanej, a następnie (ww. 11.19n) przestroga przed zapomnieniem i lekceważeniem Bożych nakazów, zwłaszcza zakazu bałwochwalstwa. W Pwt 11,25-28 przedstawia Izraelowi „retoryczny” wybór pomiędzy błogosławieństwem a przekleństwem, w zależności od tego, czy będą posłuszni poleceniom Boga czy też nie. Możemy dodać tu jeszcze tekst z Pwt 28, gdzie w podobny sposób naucza, szerzej opisując, na czym będzie polegało błogosławieństwo i przekleństwo: „spłyną na ciebie i spoczną wszystkie te błogosławieństwa, jeśli będziesz słuchał głosu Pana, Boga swego” (Pwt 28,2),

³³ Por. tamże, s. 499.

³⁴ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 448n. Por. także A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 481.

³⁵ W tekście hebrajskim i greckim przekładzie dosłownie mamy: „przez miecz będziecie pożarci” (odniesienie do śmierci [Szeolu] pożerającej ludzi).

³⁶ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 449.

„jeśli nie usłuchasz głosu Pana, Boga swego, ...spadną na ciebie wszystkie te przekleństwa i dotkną cię” (Pwt 28,14). Opisane w Pwt 28,3-13 „błogosławieństwa” wskazują na szczęście w podstawowych dziedzinach życia (potomstwo, urodzaj, bezpieczeństwo itd.), co czyni szczęśliwym życie człowieka. Przeciwnie, „przekleństwa” (por. Pwt 28,16-68) to nieszczęścia, które pozbawiają człowieka tych dóbr, czyniąc go nieszczęśliwym, a ostatecznie sprowadzając na niego śmierć.

W tradycji mądrościowej nauczanie sprowadzające wybory ludzkiego postępowania do dwóch podstawowych opcji znane jest pod nazwą „nauka o dwóch drogach”. „Droga” oznacza tutaj sposób życia, postępowania ludzkiego. Zwięźle zawarta jest ona na przykład w Psalmie 1:

„Szczęśliwy mąż, który nie idzie za radą występnych (...) lecz ma upodobanie w Prawie Pana (...) bo Pan uznaje drogę sprawiedliwych, a droga występnych zaginie” (Ps 1,1-2.6).

Nie mamy tutaj wyraźnie postawionego wyboru poprzez zwrot „jeśli posłuchasz..., jeśli nie posłuchasz”, ale te dwie życiowe opcje są opisane i zestawione ze sobą z pomocą także antytetycznej konstrukcji wiersza. Pierwsza została scharakteryzowana poprzez określenie „ma upodobanie w Prawie Pana” i „sprawiedliwi”, a druga poprzez określenie „iść za radą występnych” i „występni”. Wybór pierwszej z nich spotyka się z pochwałą w formie „błogosławieństwa” (szczęśliwy = błogosławiony). Życie sprawiedliwego znajdzie uznanie u Pana, który doceni ich wartość i nagrodzi. Psalmista opisuje takiego człowieka także z użyciem metafory dorodnego drzewa zasadzonego nad rzeką, która zapewnia mu dostateczną ilość wody potrzebnej do wzrostu i owocowania (por. w. 3; por. także Jr 17,7n; Ez 47,12). Druga opcja to życie występne i grzeszne, którego wartość, a raczej jej brak, psalmista porównuje do plewy (w. 4). Występni zostaną osądzeni i oddzieleni od sprawiedliwych (w. 5), a ich „droga” (postępowanie/życie) przepadnie.

W następnym fragmencie analizowanej mowy Elihu w tekście hebrajskim mamy ponownie zestawienie losu tych, którzy doświadczeni karą nadal nie okazują posłuszeństwa Bogu (ww. 13n), i tych, których kara doprowadziła do posłuszeństwa (w. 15)³⁷. Ci pierwsi zostali okre-

³⁷ W przekładzie greckim (LXX) nie mamy takiego zestawienia, ponieważ w. 15, który rozpoczyna się od wyrażenia ἀνθ' ὧν „w zamian za to”, podaje przyczynę kary bezbożnych.

śleni przymiotnikiem *ḥānēp* „bezbożny”, który kilkakrotnie pojawia się w księdze Hioba (por. Hi 13,16; 15,34; 17,8; 20,5; 27,8; 34,30), ale tylko jeden raz w połączeniu z rzeczownikiem „serce”, właśnie w Hi 36,13a. Zarówno przekład Biblii Tysiąclecia („ludzie zatwardziali”), jak i ten Biblii Paulistów („ludzie twardego serca”), podkreślają „zatwardziałość”, co raczej trudno przypisać użytemu przymiotnikowi. Także starożytne przekłady LXX i Włg nie dają ku temu podstawy, ponieważ one podkreślają zafałszowanie tych ludzi, udawanie i przebiegłość (gr. ὑποκριταί; łac. *simulatores*). Tronina wskazał, że w jednym z tekstów ugaryckich (KTU 1.18 I 17) bogini Anat została nazwana tym samym określeniem za to, że zamierzała ukraść łuk Akhatowi³⁸. Możliwe zatem, że to wyrażenie określa dwulicowych ludzi, których bezbożne zamiary ukrywane są pod maską pobożności.

Trudności nastroczało także zrozumienie hebrajskiego wyrażenia *jāśîmû* ‘ap. Septuaginta przetłumaczyła dosłownie, natomiast w Wulgacie mamy przekład, który dookreśla jednoznacznie sens zdania: „sprowokowali gniew Boga”. W tym kierunku idzie część współczesnych przekładów (np. Tronina). Drugi kierunek w interpretacji tego wyrażenia przypisuje gniew ludziom: „chowają gniew” (BT), „tłumią swą wściekłość” (BPaul). Taka interpretacja może mieć swe oparcie w treści w. 13b, jeśli potraktujemy ją jako paralelne do wyrażenia „nie chcą ratunku” (BT), „nie krzyczą (o pomoc)” (BP). W. 14 opisuje ich odpłatę od Boga, z tym że o ile pierwsza część tego wersetu w miarę jasno zapowiada ich przedwczesną śmierć („w młodości”), to zrozumienie drugiej budziło trudności już w starożytności. Tradycja masorecka (TM), widoczna w wokalizacji wyrażenia *baqqēdēšîm*, przypisywała im życie pośród mężczyzn uprawiających kultyczną prostytutkę (hebr. *qādēš*). Taką interpretację mamy też w tekście Wulgaty. Dla Żydów był to haniebny proceder, zakazany wyraźnie przepisem prawa (por. Pwt 23,18n). Ale takie znaczenie tej frazy nie wpisuje się dobrze w kontekst pierwszej części wiersza, chyba że przyjmie się, jak Ravasi, iż „ciągłe oddawanie się hierodulosów czynnościom seksualnym osłabiało ich organizm, niszcząc go przedwcześnie”³⁹. Przekład Septuaginty pasuje lepiej, ponieważ zapowiada, że bezbożnym zadane będą przez aniołów (śmiertelne) rany, a zatem LXX czyta tutaj *baqqēdōšîm* (hebr. *qādōš* „święty”)⁴⁰. O „aniele”

³⁸ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 482.

³⁹ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 449.

⁴⁰ Według Troniny taki przekład potwierdza aramejski targum znaleziony w Qumran. Por. A. Tronina, *Hiob...*, dz. cyt., s. 482. Tekst targumu jest jednak bliższy hebrajskiemu niż

czy „aniołach”, jako posłańcach Boga niosących zagładę, mamy w Starym Testamencie kilka wzmianek: aniołowie posłani do Sodomy (por. Rdz 19,1,13); anioł posłany, by zarazą dotknąć lud Izraela (por. 2Sm 24,16); anioł, który pobił Asyryjczyków oblegających Jerozolimę (por. Iz 37,36)⁴¹.

Przekaz i interpretacja tekstu Hi 36,15 nastroczały już trudności w starożytności. Przekład Septuaginty różni się od tekstu hebrajskiego przekazanego w tradycji masoreckiej. Przekład Wulgaty dokonany został z tekstu hebrajskiego. W. 15a stwierdza, że Bóg „uwalnia biednego z ucisku (*de angustia*)”. „Uwolnienie”, czyli ocalenie przez Boga, zostało opisane hebrajskim czasownikiem *h̄lš* (koniugacja Piel)⁴². Bóg ratuje ubogiego i uciśnionego (hebr. *ʾānī*). Takie stwierdzenie, czy zapewnienie, znajdziemy w Biblii wielokrotnie, także w księdze Hioba, m.in. w analizowanej mowie Elihu (por. Hi 36,6). W w. 15b Wulgata tłumaczy, że On „otwiera w ucisku (*in tribulatione*) ucho jego”. Wydaje się, że Hieronim rozumie to wyrażenie w znaczeniu „otworzyć (Boże) ucho”, to znaczy „wysłuchać” prośby uciskanego i przyjść mu z pomocą. Taki przekład podaje więc stwierdzenia powszechnie podzielane w Starym Testamencie. Hieronim nie przypisał tej wypowiedzi sugerowanego dzisiaj stwierdzenia o wychowawczej funkcji cierpienia.

Współczesne tłumaczenia zauważają różnicę pomiędzy tym, gdy z czasownikiem *h̄lš* pojawia się dopełnienie z przymkiem *min* „od, z”, np. ocalić „z ucisku” (por. Prz 11,8a), a sytuacją, gdy dopełnienie ma przymek *bē* „w, przez”, ponieważ wtedy wskazuje na środek sprawczy ocalenia. Widać to wyraźnie w Prz 11,9b, gdzie mówi się, że „sprawiedliwi będą ocaleni *przez wiedzę* (*bēdaʿat*)”. Dlatego też w sytuacji zastosowania identycznej konstrukcji w Hi 36,15a, stwierdza się, że Bóg „ratuje biednego *przez ubóstwo* (*bēʾōnī*)”. W drugiej części w. 15, zbudowanej paralelnie, analogicznie należałoby przyjąć znaczenie: „On otwiera ich ucho *przez ucisk*”. Wyrażenie „otworzyć czyjeś ucho” pojawi-

Septuagincie, gdyż mówi: „ich życie (będzie) podobne do *mrj znu* (aniołów niewierności/prostytucji)”.

⁴¹ Por. D.B. Martin, *When Did Angels Become Demons?*, JBL 129 (2010), s. 664n. Psalmista wspomina „aniołów zagłady” w kontekście plag egipskich (por. Ps 78,49). Por. A. Tronina, *Hiob...*, dz. cyt., s. 482. Natomiast w opowiadaniu o śmierci pierwotnych Egipcjan podczas nocy paschalnej to sam Pan tego dokonuje (por. Wj 11,4n; 12,29; Ps 78,51; 105,36; 135,8; 136,10). Można jeszcze wspomnieć Ezechielową wizję sądu nad Jerozolimą, ale w niej Pan posyła ludzi, by dokonali zniszczenia (por. Ez 9,1n).

⁴² Sens „ocalenia” mają także formy Nifal tego czasownika.

ło się już w tej mowie Elihu (por. w. 10) i oznacza „poinformować, zawiadomić”. Doświadczony ucisk pomoże przyjąć Boże napomnienie. Niestety Elihu nie rozwinął tej myśli, lecz zwraca się następnie bezpośrednio do Hioba (ww. 16-21).

Ravasi uważa, że Elihu sugeruje, iż cierpienie jest „prawdziwym słowem Boga, naturalną teofanią przeznaczoną dla grzesznika”⁴³. Ilustruje to czterema symbolami zaczerpniętymi z tradycji biblijnej, z których dwa można rzeczywiście odnieść do nauczania Elihu⁴⁴. Pierwszy to metafora tygla (pieca) do przetapiania metali. Jak przetopiony metal zostaje oczyszczony i uszlachetniony, tak cierpienie oczyszcza człowieka z nieczystości grzechu, przy czym podkreśla się, że jest to działaniem Boga wobec ludzi Mu „miłych”:

„Bo w ogniu **próbujecie się** (gr. δοκιμάζω) złoto,
a ludzi miłych Bogu – w piecu poniżenia” (Syr 2,5).

Drugi to symbol ojcowsko-pasterski, nawiązuje bowiem do wychowania syna przez ojca albo troski pasterza o stado:

„Pan bowiem **karci** (hebr. *jkḥ* Hifil), kogo miłuje,
jak ojciec syna, którego lubi” (Prz 3,12);
„On **karci** (gr. ἐλέγχω), wychowuje, poucza,
i zawraca jak pasterz swoją trzodę” (Syr 18,13).

Ravasi do tego typu symbolu podaje także inne teksty, z których przynajmniej dwa warto tutaj przytoczyć:

„Dlatego nieznacznie **karzesz** (gr. ἐλέγχω) upadających
i strofujesz, przypominając, w czym grzeszą,
by wyzbywszy się złości, w Ciebie, Panie uwierzyli” (Mdr 12,2).

„Nigdy nie cofa On od nas swojego miłosierdzia; choć wychowuje przez prześladowania (gr. παιδεύων δὲ μετὰ συμφορᾶς), to jednak nie opuszcza swojego ludu” (2Mch 6,16).

⁴³ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 450.

⁴⁴ Dwa pozostałe przykłady są następujące: symbol „pedagogiczny”, który zakłada w procesie nauczania postawienie najpierw wymogów i wyrzeczeń celem wypróbowania, a następnie ukazanie radości i przekazanie tajemnic wiedzy (por. Syr 4,17n); symbol „Mojżeszowo-prorocki”, który ukazuje wartość cierpienia jednostki ofiarowanego za lud (Mojżesz, Jeremiasz, Sługa Pański). Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 450n.

Podsumowując, w charakterystyce wychowawczej funkcji cierpienia zwraca uwagę stosowanie jej wobec ludzi będących w bliskiej relacji z Bogiem, którzy jednak dopuścili się jakiegoś przewinienia, grzechu czy nieposłuszeństwa. O ile pierwszy z tych uwarunkowań pasuje oczywiście do Hioba, to drugi opierałby się o założenie, iż popełnił on jakieś wykroczenie, z czym oczywiście Hiob się nie zgadzał. Spójrzmy jednak, jak Elihu po przedstawieniu tej tezy przemawia do Hioba.

2. KOMENTARZ EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNY Hi 36,16-21

W tej części Elihu zwraca się bezpośrednio do Hioba. Jego imienia wprawdzie nie wymienia, ale w kontekście zaznaczonym we wprowadzeniu jego mów (por. Hi 32,1-6), to z myślą o nim używa zaimków i form 2. osoby liczby pojedynczej. Wielu egzegetów zwraca uwagę na trudności tekstualne i interpretacyjne tej perykopy. Ravasi sugeruje, że mamy tu do czynienia z luźnym połączeniem wątków z różnych źródeł, podobnie jak to bywa w zbiorach mądrościowych sentencji⁴⁵.

Elihu rozpoczyna od pokrzepiającego zapewnienia Hioba, że Bóg go wybawi (w tym znaczeniu hebr. czasownik *sût* Hiphil) „od paszczy wroga” (w. 16a). Komentatorzy nie odnoszą tego określenia do szatana. Raczej uważa się, że użyty tutaj rzeczownik „paszcza, usta” przywołuje metaforę Szeolu (śmierci) jako nienasyconego potwora pożerającego ludzi (por. Ps 141,7; Prz 27,20; Iz 5,14)⁴⁶. W BT to określenie zostało przetłumaczone inaczej – „od nieszczęść” (zob. BT), co nawiązuje z pewnością do doświadczeń, przez które Hiob stracił swe dzieci, służby i dobytek, a potem swoje zdrowie (por. Hi 1-2).

W w. 16bc dodane zostały dwa obrazy, które zazwyczaj interpretowane są jako dopełnienie opisu wybawienia. Pierwsze określenie *raḥab lō'-mûṣāq taḥtehā* (w. 16b) jest niejasne, dlatego trudne do precyzyjnego przetłumaczenia. Hebrajski termin *raḥab* tłumaczony jest u Troniny jako „wolna przestrzeń” (por. „dal” w BT), bo podstawowe jego znaczenie to „otwarta przestrzeń” (por. *rōḥab* „szerokość, rozpiętość”). W przekładzie greckim LXX mamy ἄβυσσος „głębina bez dna, otchłań, ocean” (por. Hi 28,14). Terminowi *mûṣāq* przypisywane są różne znaczenia:

- rzeczownik pochodzący od czasownika *ṣwq* I „naciskać, dręczyć”, w znaczeniu „ucisk, strapienie”, stąd przekład „nie ma ucisku” (Tronina. Por. Iz 8,23);

⁴⁵ Por. G. Ravasi, *Hiob*, cz. 2..., dz. cyt., s. 451n.

⁴⁶ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 483.

- rzeczownik pochodzący od czasownika *šwq* I „naciskać, dręczyć”, w znaczeniu „zwężenie wody, cieśnina”, stąd przekład „nie cieśnina” (BT);
- rzeczownik pochodzący od czasownika *jšq* „wylać, odlać (z metalu)”⁴⁷, w znaczeniu metaforycznym „być z metalu = stałym, ugruntowanym”, stąd łaciński termin *non habentis fundamentum* (Wulgata)⁴⁸.

Zauważmy, że w Hi 36,16 termin *mûšāq* występuje z przeczeniem, stąd tekst wskazuje na brak ucisku, cieśniny czy trwałej podstawy⁴⁹. Obraz wolnej czy też rozległej, nieograniczonej przestrzeni, tworzy wymowną metaforę wybawienia „z paszczy wroga”, która zamyka się po połknięciu zdobyczy. Natomiast przekład Wulgaty, i chyba też Septuaginty, charakteryzując głębię bez dna tej „paszczy” śmierci, podkreśla moc Boga stamtąd wybawiającego.

W w. 16c nie spotykamy zasadniczo trudności, ukazany tam został stół⁵⁰ pełen tłustych, czyli wybornych potraw (dosłownie „tłuszczu”), co należy oczywiście do typowych obrazów wybawienia i szczęśliwego życia (por. stół zastawiony przez Boga w Iz 25,6-8; Ps 23,5).

Po ukazaniu Hiobowi Boga, który pragnie jego wybawienia, Elihu wskazuje na to, co w jego postawie może uniemożliwiać przyjęcie łaski Bożej. Jeśli Hiob źle osądza, dosłownie „jest pełen” złego osądu (w. 17a). Interesujący jest przekład Wulgaty: *causa tua quasi impij iudicata est* „twoja sprawa została osądzona jak występnego”. Tronina zwraca uwagę na grę słów w tej wypowiedzi, opartej na powtórzeniu czasownika *ml'* „być pełnym”: stół pełen pokarmów (w. 16c) – Hiob pełen osądów (w. 17a); oraz na podwójnym znaczeniu hebrajskiego terminu *dîn*:

⁴⁷ Por. „lustro (z metalu)” w Hi 37,18; „wytapianie” miedzi w Hi 38,2; przedmioty na wyposażeniu świątyni jerozolimskiej w 1Krl 7,23.33.37.

⁴⁸ Termin w tym znaczeniu znajdujemy w innych tekstach księgi Hioba: „twardnieje powierzchnia wód” ścięta lodem (por. Hi 37,10); „proch ziemi twardnieje jak płyta” (por. Hi 38,38).

⁴⁹ Możliwe, że termin *κατάχυσος* (od czasownika *καταχέω* „wylać, odlać”, także używane metaforycznie w LXX) ma także znaczenie czegoś niestalego, nieograniczającego przestrzeni.

⁵⁰ W TM wyrażenie „twój stół” poprzedza rzeczownik *naḥat* w formie zwanej *status constructus*. Rzeczownik ten jest tłumaczony albo jako „spokój, odpoczynek” (por. *requies* w Wulgacie. Por. także Iz 30,15), albo jako „zstępowanie” (por. *κατέβη* w Septuagincie. Por. także Iz 30,30).

w podstawowym „sąd, spór” i w możliwym także znaczeniu „pokarm”.⁵¹ W w. 17b termin ten występuje razem z *mišpāt* „wyrok, sąd”, a zatem z pewnością w pierwszym znaczeniu. Natomiast tam pojawia się różnica w interpretacji czasownika *jitmōkû*, ponieważ zazwyczaj uważa się, że jest to forma Qal Imperfect czasownika *tmk* „dosięgnąć, chwycić”, natomiast Tronina sugeruje formę Hitpael Imperfect czasownika *mkk* „osłabnąć, upaść”⁵² Zarówno przy jednym, jak i przy drugim znaczeniu, w efekcie oczywiste jest, iż Elihu jest przekonany o winie Hioba.

W następnym zdaniu, według przekładu Troniny (podobnie BT), Elihu przestrzega Hioba, aby nie dał się zwieść dostatkowi (w. 18a), by nie pokładał ufności w możliwości okupienia swej winy wobec Boga dobrami (w. 18b). Przekład „strzeż się” wynika z przyjęcia propozycji danej przez redaktorów BHS, natomiast w TM, potwierdzonym przez przekład Wulgaty, mamy tam termin „gniew”⁵³, a Hiob jest przestrzegany, aby gniew go nie opanował. Natomiast „dostatek” jest przekładem hebrajskiego terminu *sepeq*. Ten termin ma z pewnością takie znaczenie w Hi 20,22a: „Poczuje głód mimo obfitości (pokarmu, dóbr)”. Także w Hi 36,18a wydaje się dobrze wpisywać zarówno w poprzedzający kontekst (por. „zastawiony stół” w w. 16c), z tym że tam był to znak wybawienia, natomiast tutaj jest to nawiązanie do dostatku, który może człowieka wbić w pychę zaufania sobie, przed czym często przestrzega się na kartach Starego Testamentu (por. Ps 49,17-21; 52,9; Prz 30,8n; Am 2,6-8). Znaczenie „dostatek” pasuje także do wyrażenia „okup” (jedno ze znaczeń hebrajskiego terminu *kōper*) w drugiej części w. 18b. Ale trzeba też zauważyć możliwość innego przekładu terminu *sepeq*, jako „szyderstwo”, czego mamy świadectwo już w Wulgacie. Co do terminu „okup” („dar” w Wlg i LXX) współczesne przekłady są zgodne. Elihu użył już tego określenia wcześniej, mówiąc o okupie, który uratuje człowieka od śmierci. Ze względu na podobny kontekst wychowawczej funkcji cierpienia warto przytoczyć dłuższy fragment⁵⁴:

⁵¹ Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 477 (przypis do w. 17) i s. 483. To drugie znaczenie wyprowadza od czasownika *dwn* (= *zwn* „karmić”).

⁵² Por. tamże.

⁵³ Septuaginta także mówi o gniewie, ale jej przekład w. 18 różni się od TM i Wulgaty.

⁵⁴ Tekst za: A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 439n.

„Można też być doświadczonym⁵⁵ przez cierpienie na łóżku,
przez ciągłą udrękę w kościach,
kiedy człowiek czuje wstręt do chleba,
a jego dusza – do upragnionej strawy.
Niknie w oczach jego ciało,
odstłaniają się kości (dotąd) niewidoczne.
Jego dusza zbliża się do grobu,
a jego życie – do kraju umarłych.
Jeśli będzie przy nim anioł –
pośrednik jeden z tysiąca –
by oznajmić prawość⁵⁶ człowieka,
wówczas zlituje się nad nim i powie:
Zachowaj go od zejścia do grobu,
(bo) znalazłem **okup** (za niego);
niech jego ciało odzyska młodzieńczą świeżość,
niech powróci do sił z dni młodości!” (por. Hi 33,19-25).

Opisane tutaj cierpienie człowieka pojawia się w mowie Elihu po wspomnieniu nocnych wizji (ww. 15-18), przez które Bóg komunikuje się z człowiekiem, bo „chce odwieść człowieka od grzechu i męża uwolnić od pychy” (Hi 33,17). Cierpienie ukazane jest jako alternatywny sposób, ma także cel „wychowawczy”, podobnie jak Boże pouczenie, by wezwąć człowieka do nawrócenia i wierności Bogu. Użyte bywa na podobieństwo kary skłaniającej ucznia do posłuszeństwa i właściwego zachowania. Dzieje się tak w przypadku naruszenia porządku, aby na przyszłość uniknąć ponownego albo jeszcze większego.

Przekład w. 19 stwarza poważne problemy, co można zauważyć, gdy na przykład z podanym wcześniej przekładem Troniny porównamy

⁵⁵ Hebrajski czasownik *jkħ* Hofal ma znaczenie „być ukaranym” w celu zmiany postawy, stąd też grecki czasownik ἐλέγχεω „karać, karcieć” w LXX, czy łaciński *inrepro* „zganić, tajać” w Wulgacie.

⁵⁶ Taki przekład TM potwierdza też tradycja targumiczna. Opowiedziałbym się jednak za przekładem Septuaginty, która mówi tutaj o ukazaniu człowiekowi jego głupoty jako powodu płaczu (kary), czy też przekładem Wulgaty, który mówi o wskazaniu mu jego powinności (por. BT).

tekst BT: „Czy skłoni Mocarza twój krzyk bólu, choćbyś wyteżył swe siły?” Otóż BT czyta „Mocarz”, a nie „udręka” (hebrajski termin *šar*); „twój krzyk bólu”, a nie „twoje bogactwo” (hebrajskie wyrażenie *šū‘ākā*); „siły”, a nie „zabezpieczenia” (hebrajskie wyrażenie *ma’āmaššê-kōāḥ*). O ile przekład Troniny kontynuuje myśl w. 18, podważając zabezpieczenie Hioba, jakie płynie z jego bogactwa, to przekład BT podważa jego możliwości przekonania Boga do swojej racji. Według Troniny użycie czasownika *‘rk*, który w księdze Hioba ma znaczenie „przygotować (sprawę sądową)” (por. Hi 13,18; 23,4), sugeruje prawny kontekst owego okupu, czyli takie opłacenie się, które pozwoliłoby Hiobowi wygrać sprawę z drugą stroną, czyli z samym Bogiem.

Tekst w. 20 jest bardzo enigmatyczny i trudny do pogodzenia go z kontekstem, a że nie wydaje się wносить coś istotnego do nauki Elihu na temat cierpienia, zatem pominę tutaj jego egzegezę a przejdę do w. 21. To ostatnie zdanie tego fragmentu mowy Elihu skierowanej bezpośrednio do Hioba. Rozpoczyna je wezwaniem, aby ten unikał zła, a dosłownie: „Strzeż się, nie będziesz się zwracał ku grzechowi!” (w. 21a). Użyta tutaj forma Nifal czasownika *šmr* w trybie rozkazującym „strzeż się!” należy do charakterystycznych form mowy Mojżesza przemawiającego do ludu Izraela na stepach Moabu, choć tam zazwyczaj występuje w konstrukcji *hiššāmmēr lēkā pen* „strzeż się, aby nie” (por. Pwt 4,9; 6,12; 8,11; 12,13.19.30; 15,9; sam czasownik tylko w Pwt 24,8). Wyrażenie „zwracać się ku grzechowi” jest wyjątkowe w Biblii, ponieważ najczęściej, także w księdze Hioba, występuje czasownik *p’l* „czynić”, w wyrażeniu „czyniący grzech” = „dopuszczający się grzechu”, „grzesznicy” (por. Hi 31,3; 34,22. Por. także Ps 5,6; 6,9; 14,4; 28,3 itd.). Czasownik *pnh* „zwracać się, obracać się” może tu mieć znaczenie równoważne do „czynić”, ale raczej subtelnie podkreśla, aby Hiob unikał nawet zamiaru złego postępku.

Druga część zdania (w. 21b), ze względu na niejasny tekst, jest różnie tłumaczona. Według Wulgaty (*hanc enim coepisti sequi post miseriam*) Elihu dodał ostrzeżenie, iż zwrócenie się ku grzechowi skutkowało nieszczęściem jako karą (por. BT: „Przez nie dosięgła cię nędza”). Hieronim przypisał zatem czasownikowi *bḥr* znaczenie „wybrać, podążyć za”. Według Septuaginty (ἐπὶ τοῦτον γὰρ ἐξείλω ἀπὸ πτωχείας) Hiob ma strzec się grzechu, ponieważ w tym celu doświadczył uwolnienia (zostanie wyzwolony)⁵⁷ od ubóstwa. Według zaś Troniny Hiob ma uni-

⁵⁷ W tekście mamy ἐξείλω = czasownik 2. osoby liczby pojedynczej rodzaju męskiego aorystu średniego od ἐξαίρέω „wydobyć, wybawić” w trybie oznajmującym. Septuaginta

kać grzechu, ponieważ „w tym celu został doświadczony⁵⁸ udręką”, co odpowiada wyżej wskazanemu wychowawczemu celowi cierpienia. Może budzić wątpliwości, czy hebrajskie wyrażenie zbudowane z przyimka *min* i wyrazu „udręka” ma takie samo znaczenie, jak wcześniej omówione połączenie przyimka *be* z tym wyrazem (zob. analizę w. 15). Dla porównania przytoczę tekst z księgi Lamentacji, gdzie spotykamy się z podobnym znaczeniem przyimka *min*: „Judę wygnano wśród (*min*) nędzy i pośród (*min*) strasznej udręki”. Wygnanie oczywiście dokonuje się „w okolicznościach” nędzy i udręki, a nie jest wyzwoleniem od nich. A zatem można przyjąć, że także w. 21 nawiązuje do pouczenia Elihu o wychowawczej roli cierpienia.

3. TEOLOGICZNE PRZESŁANIE MOWY ELIHU (HI 36,5-21) W KONTEKŚCIE KSIĘGI HIOBA

Na podstawie przeanalizowanego fragmentu mowy Elihu można stwierdzić, że ukazuje ona głęboką świadomość religijną, charakterystyczną dla ludu Izraela, choć wyrażoną ustami mędrca spoza tego narodu. Podobnie jak w mowach Hioba czy trzech jego przyjaciół, jak też w mowach Boga przekazanych przez autora księgi, mamy do czynienia z monoteistycznym wyznaniem. Podkreślona została wielkość i potęga Boga. W tej mowie nie wspomina się potęgi Stwórcy, wystawianej wielokrotnie, chociażby w dalszej części tej mowy Elihu (por. Hi 36,22-37,22. Por. także Hi 9,4-10; 10,8-11; 11,7-9; 26,5-14), lecz ukazuje się Go jako Władcę, pana życia i śmierci człowieka, który zna go dogłębnie, jego czyny i zamiary (ww. 6.11-12. Por. Hi 34,13-15; 37,23n). Elihu jest przekonany, podobnie jak Elifaz, Bildad i Sofar, iż Bóg jest dobry i sprawiedliwy, nagradza ludzi żyjących bogobojnie, a karze przewrotnych (ww. 5-7; por. 34,10-12.17-30; por. Hi 4,7-9; 8,20; 27,13-25). Przed Nim żaden właściwie człowiek, a nawet anioł, nie jest doskonały (por. Hi 4,17-19; 15,14n). Dlatego uważa, że skoro Hiob cierpi, to dlatego, iż dopuścił się grzechu czy też skłaniał się ku niemu (ww. 17.21; por. Hi 34,36n; por. Hi 11,4-6; 22,4-9). Zaznacza jednak, że wystarczy, iż Hiob skruszony zwróci się do Boga, a będzie na nowo żył szczęśliwie (ww. 11.16; por. Hi 33,26; por. Hi 8,20-22; 11,13-19; 22,21-30). W tej radzie Elihu opiera się na uznaniu Bożej łaskawości względem człowieka (por. Hi 5,18). Jak

może zamiast czasownika *bhr* tłumaczyć tutaj czasownik *brh* „uciekać” (por. Hi 9,25). Por. E.L. Greenstein, *The Language of Job and Its Poetic Function*, JBL 122 (2003), s. 657.

⁵⁸ Por. powyżej przypis nr 24 do przekładu w. 21.

również na nauce o wychowawczej roli cierpienia, które dane jako kara za popełnione grzechy ma doprowadzić człowieka na nowo do życia wiernego Bogu (ww. 8-11.15.21; por. Hi 33,19-24). O takiej roli cierpienia mówił także Elifaz:

„Jakże szczęśliwy jest człowiek, którego Bóg upomina,
nie gardź więc karceniem Wszechmocnego⁵⁹.

On bowiem zrani, ale i opatrzy,
uderzy, lecz także uzdrowi swą ręką” (Hi 5,17n);

Podobnie Bildad zapowiadał ponowne szczęście, jeśli Hiob skruszony zwróci się do Boga:

„Jeśli przygotujesz swe serce
i wyciągniesz ku Niemu dłonie,
jeżeli ręce twoje nie popełnią grzechu,
i nieprawość nie zagości w twych namiotach,
wtedy uniesiesz swą twarz wolną od zmyzy,
okażesz się wypróbowany, nie będziesz się lękał” (Hi 11,13-15).

Trzeba zauważyć, że nauka o wychowawczej roli cierpienia we wszystkich tych tekstach zakłada popełnienie zła, a zatem funkcja wychowawcza łączy się z funkcją retrybucyjną (odpłaty za grzech). Gdy człowiek popełnia zło, które nie zasługuje na natychmiastową karę śmierci, Bóg zsyła cierpienie, które ma skłonić grzesznika do nawrócenia. Jeśli tak się stanie, wtedy zachowa on swe życie. Ta nauka rzuca zatem nowe światło na rozumienie sensu cierpienia, ale nie daje adekwatnej odpowiedzi na problem Hioba, czyli człowieka sprawiedliwego dotkniętego cierpieniem. Wyjaśnienie tego problemu, możliwe do przyjęcia, przedstawia jedynie opowiadanie, które ukazuje cierpienie Hioba jako próbę jego wierności Bogu (por. Hi 1-2).

SOMMARIO

L'articolo é dedicato allo studio della funzione formativa della sofferenza nella vita dell'uomo, sulla base di un brano scelto dal libro di Giobbe. Questo libro subito associamo col drama di un uomo giusto che é stato provato grava-

⁵⁹ Tronina zostawia w swoim przekładzie hebrajski termin „Szaddaj”. Por. A. Tronina, *Księga Hioba...*, dz. cyt., s. 129.

mente dalla sofferenza. Improvvisamente ha perso i suoi figli e tutti i beni. Però Giobbe é rimasto fedele a Dio. Conosciamo il suo famoso detto: „Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!” (Gb 1,20c).

Il libro di Giobbe contiene anche un'altra sua immagine, cioè che quest'uomo si lamenta contro la sua sofferenza (cf. Gb 3). La disputa di Giobbe con i suoi tre amici e Eliu presenta diverse risposte alla domanda sul motivo della sofferenza. Tra di loro domina la risposta „classica” veterotestamentaria, che un uomo soffre perché ha peccato. La sofferenza é una penitenza per il male commesso, impartita da Dio secondo norma di giusta retribuzione. Abbiamo anche un insegnamento di Elifaz (Gb 5,17-27) e tre di Eliu (Gb 33,19-30; 34,31-33; 36,11.15n) che presentano una funzione formativa della sofferenza. Per approfondire questo tema nell'articolo presento uno studio esegetico-teologico di Gb 36,5-21.

Nella prima parte dell'articolo discuto la pericope scelta sia nel contesto del libro intero, che del quarto intervento di Eliu, al quale essa appartiene. Poi presento la traduzione del testo di A. Tronina con un commentario filologico, un'analisi letteraria del vocabolario e una proposta della struttura del testo. Nella seconda parte presento un dettagliato commentario esegetico – teologico del brano. Concludo con una breve discussione sull'impatto dell'insegnamento di Gb 36,5-21 alla risoluzione del problema della sofferenza. La tesi sulla formativa funzione della sofferenza é una nuova risoluzione, però non risponde adeguatamente al problema di Giobbe, cioè la sofferenza del giusto, poiché secondo Eliu la funzione formativa é aggiunta a quella retributiva. Quindi nel contesto di tutto il libro solo il racconto dell'epilogo, che presenta la sofferenza del giusto come la prova della sua fedeltà (cf. Gb 1-2), ne propone una risposta da accettare.

SŁOWA KLUCZE: Hiob, Hb 36,5-21, sens cierpienia sprawiedliwego, wychowawcza rola cierpienia.

LE PAROLE CHIAVI: Giobbe, Gb 36,5-21, il senso della sofferenza, la funzione formativa della sofferenza.

TOMASZ ARTUR BEK *

Laski

„Człowiek ma dar kochania, lecz także dar cierpienia” (Antoine de Saint-Exupéry).

Delikatne odsłanianie rąbka tajemnicy

Spojrzenie na człowieka jako na jestestwo uczynione przez absolutnie doskonałego Stwórcę może rodzić różnego rodzaju pytania. Badacz, w którego umyśle zrodzi się zdumienie nad zastaną rzeczywistością, jest zdolny do odkrywania piękna i budujących je harmonii i ładu. Piękno bowiem można uznać za jawienie się bytu w jego całości i doskonałości; bez braków, w zintegrowaniu, w pewnego rodzaju blasku – prostocie oraz jasności lub przejrzystości strukturalnej. Niekiedy nawet ów blask może pobrzmiewać w języku bardziej codziennym, szczególnie z ust zakochanego mężczyzny. Wtedy umiłowana kobieta może usłyszeć od swego adoratora: „Olśniewasz mnie!”. Jej piękno, oby nie tylko uroda, ze swej natury ma moc budzenia upodobania i zachwytu. „Mówiłem do przyjaciół – wspomina św. Augustyn – «Czyż kochamy cokolwiek innego oprócz piękności? A co jest piękne? I co to właściwie jest piękność? Co nas pociąga i przywiązuje do rzeczy, które kochamy? Gdyby nie było w nich piękna i uroku, na pewno by nas nie nęciły». Gdy się przyglądałem rzeczom materialnym, uderzała mnie różnica między pięknością przedmiotu, który się ujmuje jako odrębną całość, a pięknością, którą można dostrzec we właściwej proporcji między rzeczami...”¹.

* **TOMASZ ARTUR BEK** (ur. 06.10.1975). Kapłan archidiecezji warszawskiej, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Absolwent Wydziału Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego Jana Chrzyciela w Warszawie.

¹ Augustyn, *Wyznania*, 4, 13, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2009.

Piękno jest łącznym i jednoczesnym przejawianiem się wszystkich własności transcendentálnych. Występuje jednak pogląd, że piękno jest łącznym przejawianiem się tylko prawdy i dobra, zatem piękna bytu doznajemy, gdy zostają przez nas ujęte w bycie jednocześnie owe prawda i dobro. W najnowszej literaturze filozoficznej możemy zaś odnaleźć stanowisko, że piękno jest własnością transcendentálną wyprzedzającą inne transcendentalia – że piękno jest doznawane wprost przez duszę, nawet zanim intelekt zacznie odbierać inne własności. To przekonanie jest następstwem tezy, że piękno przejawia byt wtedy, gdy byt jest ujmowany sam w sobie i zarazem odniesiony do nas.

W tym miejscu można dodać, że jeden z proponowanych podziałów własności transcendentálnych ukazuje je w dwóch grupach: jako te, które są ujęciem bytu samego w sobie, czyli odrębność, jedność, realność oraz te, które są ujęciem bytu w odniesieniu do nas, czyli prawda, dobro, piękno – wtedy natura piękna stanowi odniesienie bytu do samego siebie albo do kogoś poznającego, głównie do jego intelektu i miłości.

Mimo niejednorodności stanowisk warto podkreślać, że piękno jest proporcją wszystkich współtworzyw danego jestestwa oraz swoistym ich współbrzmieniem: niczym harmonią i ładem poszczególnych dźwięków umieszczonych na pięciolinii; jakoby dopasowaniem barw na arcydziele malarskim lub zintegrowaną przyrodą zachwycającego lasu. Odpowiednia proporcja bowiem zachodząca między tym, który ogląda, a tym, kto – względnie co – jest oglądanym, sprawia, że w podmiocie pojawia się radość oglądania. Piękno przeto ukazuje relację bytu do podmiotu, szczególnie do Absolutu, a wtórnie – do osoby ludzkiej. I chociaż formalnie piękno jest syntezą prawdy i dobra, to z punktu widzenia metafizycznego wyraża ono integralną relację bytu do osoby, a nie tylko do intelektu, względnie woli. Niektórzy jednak podejmowali próby całkowitego odrywania piękna od rzeczywistości; ale czy to, co nie istnieje, może nosić znamiona piękna? Jeżeli ktoś uważa, że byt jest niepoznawalny, to tym samym nie może orzekać o nim żadnych własności, jak również i piękna. A jeśli ktoś za bezpośredni przedmiot ludzkiej świadomości uzna tylko bezduszne idee, umniejszając rolę transcendentnej wobec nich rzeczywistości, wówczas może okazać się, że w swoim postrzeganiu oddzieli on świat dotykalny zmysłami od świata, ku któremu prowadzi wiara. A przecież św. Augustyn, ukazujący swe intelektualne tendencje, potrafił połączyć dzieło Przedwiecznego Stwórcy z dziełem znikomego człowieka i wskazywał, że piękno, „...które przez dusze arty-

stów spływa ku ich rękom, pochodzi od owej piękności, która ponad duszami jest i ku której dniem i nocą wzdycha dusza moja”².

Podobną intuicję wyraził C.S. Lewis, kiedy w usta lorda Digory, jednego z bohaterów „Opowieści z Narnii” włożył słowa: „Orzeł ma rację (...) Posłuchaj, Piotrze. Kiedy Aslan powiedział, że już nigdy nie wrócisz do Narnii, mówił o Narnii, jaką ty miałeś na myśli, lecz nie o prawdziwej Narnii. Tamta miała początek i koniec. Była tylko cieniem lub odbiciem prawdziwej Narnii, która zawsze tu istniała i zawsze tu będzie, tak jak nasz własny świat, Anglia i cała reszta jest tylko cieniem lub odbiciem czegoś w prawdziwym świecie Aslana. Nie musisz opłakiwać Narnii, Łucjo. Wszystko, co się liczy ze starej Narnii – wszystkie kochane stworzenia – zostało wciągnięte do prawdziwej Narnii przez Drzwi. Masz rację, ta jest trochę inna, tak jak prawdziwa rzecz jest inna od swego cienia lub jak życie na jawie różni się od snu”³.

Niektórzy autorzy uważają, że piękno odnosi się tylko do niektórych bytów, ponieważ – w ich mniemaniu – istnieją rzeczy brzydkie bądź nie będące harmonijnymi. Ale jeśli uwrażliwimy nasz duchowy wzrok, to wtedy będziemy mogli dostrzec, jak wiele piękna jest wokół; piękna niekiedy ukrytego, bo wymagającego nieprzywiązywania się do własnych opinii i utartych szlaków postrzegania rzeczywistości: „...żeby widzieć naprawdę zamykają oczy” – podpowiadał w wierszu ks. Jan Twardowski, a m. Elżbieta Róża Czacka wskazała w kontekście Osoby Jezusa Chrystusa: „Gdy Pan Jezus żył w czasie na ziemi jako Bóg-Człowiek, pozornie niczym się nie różnił od innych ludzi. Jak chciał, odślaniał czasem ukryte swoje Bóstwo i wtedy ludzie olśnieni padali na twarz przed Nim i, pociągnięci Jego mocą i czarem, szli za Nim. Nie wszyscy mieli otwarte oczy duszy i nie wszyscy szli za Nim. Najbliżsi Jemu, mieszkańcy Nazaretu, chcieli w Nim widzieć tylko syna cieśli i oburzali się na Niego. Z Panem Jezusem, przez ciąg wieków, w Kościele Bożym dzieje się to samo. Ludzie patrzą, a nie widzą w Nim Pana Jezusa”⁴.

Możemy być duchowo niewidomi wobec Prawdy, Dobra i Piękna. Wówczas nasze postrzeganie może zatrzymywać się na tym, co nieistotne, a przecież jeżeli chcesz odnaleźć „...źródło, musisz iść do góry, pod prąd. Przedzierać się, szukać, nie ustępować, wiesz, że ono musi tu gdzieś

² Tamże, 10, 34.

³ C.S. Lewis, *Ostatnia bitwa*, tłum. A. Polkowski, Poznań 1998.

⁴ E. Czacka, *Dyrektorium*, Łaski 2008, s. 155.

być...” – poetycko zachęcał w „Tryptyku rzymskim” św. Jan Paweł II. Mamy możliwość, aby wyruszyć w wędrówkę ku poznaniu istoty rzeczy⁵. Warto jednak pamiętać, że szczególne piękno mogą dostrzec ci, którzy kochają. Człowiek bowiem, który kocha, potrafi rozpoznawać potrzeby innych stworzeń i będzie szukał sposobów zaspokojenia godziwych pragnień. Będzie żył dla drugiego, a nie dla samego siebie – jakoby egoistycznego centrum wyimaginowanego wszechświata.

Niektórzy ludzie uważają, że miłość jest ślepa. Ale czy wtedy naprawdę myślą o miłości, czy też o zauroczeniu, chwilowym zachwycie, motylach w brzuchu i podfruwających skrzydełkach u ramion? We współczesnym świecie termin „miłość” jest bardzo często używany i niekiedy nadużywany. Być może brakuje nam wówczas należytego zasobu pojęć albo wystarczającej ilości danych dla opisu stanów, które jako ludzie przeżywamy. Znamienny jest fakt, że rozumienie miłości wiąże się ściśle z rozumieniem człowieka – koncepcje miłości bowiem są uwarunkowane określoną antropologią, a sposób pojmowania miłości wpływa na wiedzę o człowieku i jego moralnym działaniu. Ponieważ miłość przenika różne obszary ludzkiego życia, refleksja nad nią zostaje podejmowana w wielu dziedzinach nauki. Zasadnicza jednak trudność w intelektualnym zatrzymaniu się nad zagadnieniem miłości wiąże się między innymi z tym, że nie jest ona bezpośrednio uchwytna poznawczo i często redukuje się ją do wąskiej sfery stanów emocjonalnych, tak jakby moje postrzeganie rzeczywistości było wystarczające. A przecież intelekt ludzki jako duchowa władza poznawcza jest zbyt mały, by o własnych siłach uchwycił całą rzeczywistość. Nie może przecież wszechstronnie poznać Boga, a więc wszystkich Jego cech, składników i czynności, właśnie ze względu na ludzką ograniczoność. Pomimo że w dziedzinie teoretycznej zadanie intelektu polega na poznaniu prawdy, czyli na ujęciu tego, co jest w zgodzie z otaczającą człowieka rzeczywistością oraz zbadaniu poszczególnych składników i warunków ludzkiej działalności; pomimo że w dziedzinie praktycznej intelekt związany jest z przyczynowością, a na celu ma poznanie tego, co i jak można, trzeba lub też nie trzeba czynić, to jednak dla otrzymania większej ilości danych poznawczych potrzebuje Bożego Objawienia – blasku światła wiary.

⁵ Ważnym celem badań filozoficznych, odwołując się do myśli E. Husserla i innych fenomenologów kontynuujących rozwój jego programu badawczego, jest poznanie istoty badanych przedmiotów, czyli poznanie ejdetyczne.

Miłość, którą można rozpiąć między osobami, buduje się na ich realności i polega na ich życzliwym współprzebywaniu. Jest ona tedy życzliwym kontaktem dwu osób⁶, wzajemnym i swoistym upodobaniem w sobie, łączy się z bezinteresownością i brakiem zimnych, niszczących kalkulacji. Punktem wyjścia dla miłowania osoby jest jej istnienie, a nie to, co mogą od niej otrzymać. Jakże wspaniale byłoby usłyszeć: „Kocham Cię dlatego, że jesteś – gdyby Cię nie było, nie miałbym kogo kochać – jako człowiek żyłbym w niespełnieniu”. Miłość przeto jest pierwszym i najgłębszym odniesieniem do osób.

Wież miłości, zwana przez niektórych relacją, może mieć kilka poziomów: tak jak drabina, po której można się wspiąć, by zerwać dojrzałe czereśnie, albo schody, po których można pobiec, aby wtulić się w ramiona ukochanego człowieka. Najniższym poziomem miłości jest upodobanie⁷ (łac. *complacentia*), wsparte głównie na istnieniu, a dotyczące całej osoby i wywołujące akceptację oraz postawę życzliwości. Jednak człowieczego istnienia nie można oderwać od jego istoty, zatem więź miłości na tym najniższym poziomie jest odpowiednością osób w ich istnieniu oraz istocie; i ze względu na właściwą osobom istotę – z uwagi na ich naturę – ta miłość ma postać odpowiedności natur (łac. *connaturalitas*). Wywołuje ją przeto w dwu odmiennych bytach równocześnie odpowiedniość tego, że są, i tego, że są osobami.

Kolejny, wyższy poziom miłości, wynika z faktu, że naszym upodobaniem ogarniamy istnienie osób, a w ich istocie – przede wszystkim ciało, gdyż to właśnie je poznajemy wcześniej aniżeli duszę i to właśnie ono przykuwa w pierwszym rzędzie nasze zmysły, angażując uczucia. Jej głębokim motywem jest piękno wywołane wprost przejawami istnienia i przypadłościami ciała danego człowieka. To ono powoduje nie tylko zachwyty, uwielbienie i czułość, ale również niekiedy nawet zazdrość lub gniew. Miłość ta jest więc bogatsza o dobro zmysłowe, którego poszukujemy, pragniemy, jednak ze względu na nas samych – przeto więź na tym poziomie nazywa się miłością pożądania (łac. *concupiscentia*, *concupiscibilitas*).

⁶ W „Etyce nikomachejskiej” Arystoteles podpowiada: „[Aby więc być przyjaciółmi] muszą obie strony (...) żywić wzajemną dla siebie życzliwość i wzajemnie dobrze sobie życzyć, i zdawać sobie z tego sprawę”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988, 1156 a.

⁷ Na przykład: Platon podpowiada, że moment upodobania i pożądania można łączyć z początkiem przyjaźni i miłości.

Natomiast najwyższy stopień miłości polega na tym, że upodobanie rozciągamy na osobę, ale nie tylko ze względu na jej istnienie i ciało, lecz również ze względu na duszę. Ogarniamy przeto najgłębszą życzliwością osobę ludzką w jej podstawowych pryncypiach – fundamentalnych współtworzywach. Jeżeli cenimy duszę człowieka, to tym samym akceptujemy zapodmiotowane w niej rozumienia i decyzje, a godząc się na nie, pragniemy dobra ukochanej osoby. Wiąż miłości na poziomie akceptowania wszystkiego, czym jest dana osoba – zarówno w sferze rozumienia przez nią prawdy, jak i wyboru dobra – stanowi pełną miłość, która wyraża się w służbie. To ujęcie może kojarzyć się z powiedzeniem: „Przyjaciele moich przyjaciół są moimi przyjaciółmi”.

Wspomniany, najwyższy poziom miłości, jakże typowy dla osób (łac. *dilectio*), ma cztery odmiany. Pierwsza z nich to przyjaźń⁸ (łac. *amicitia*). Jest to najbardziej znany rodzaj miłości, który występuje pośród ludzi: „Jestem Twoim przyjacielem, drugim «ja» – mimo że odmiennym”. Polega ona na wierności i zaufaniu. Przyjaźń trwa, zatem nie wywołuje niepokoju z powodu rozstania, lecz cieszy się spotkaniem: nieobecność nie wywołuje bólu, a obecność – raduje. Tę miłość charakteryzuje pełna wzajemność, co ukazuje chociażby poniższe opowiadanie: Kiedyś żyło dwóch przyjaciół. Młodszy miał żonę i dzieci, a starszy był kawalerem. Prowadzili oni wspólnie gospodarstwo, zatem zebrany plon dzielili na dwie równe części. Kiedy przyszła noc, przyjaciele poszli spać, każdy do swoich snopków. Starszy jednak nie mógł zasnąć i mówił sobie w sercu: „Mój przyjaciel ma rodzinę, a ja jestem sam i mimo to wziąłem taką samą część. To nie jest sprawiedliwe!”. Wstał przeto cichutko, wziął kilka snopków i przerzucił je dyskretnie do stogu przyjaciela. Po tej pracy zasnął spokojnie. Ale tej samej nocy, tylko trochę później, obudził się młodszy z nich. Również i on pomyślał o wiernym druhu, wypowiadając w ciszy pełne troski słowa: „Mój przyjaciel jest samotny, nie ma potomstwa. Kto zatroszczy się o niego na stare lata?”. Także i on wstał, wziął kilka snopków i zaniósł cicho do stogu przyjaciela. A kiedy nastał dzień, zdziwili się obaj, że ich stogi są takie same jak wczoraj wieczorem. Żaden jednak nie pisał ani słówkiem o nocnej wyprawie. Następnego nocy jeden chciał być sprytniejszy od drugiego. Obydwaj cichutko, w tajemnicy, zeszli ze swoich leżanek, ruszyli w drogę i spotkali się w połowie wę-

⁸ Na przykład: Arystoteles uważa przyjaźń za pierwszorzędny cel życia moralnego, zwłaszcza dla tych, którzy nie są w stanie osiągnąć najwyższej formy szczęścia, czyli kontemplacji Dobra Najwyższego.

drówki: każdy ze snopkami na plecach. Z radości rzucili się sobie w ramiona⁹.

„Przyjaźń – wskazuje Arystoteles – jest czymś dla życia najkonieczniejszym; bo bez przyjaciół nikt nie mógłby pragnąć żyć, chociażby posiadał wszystkie inne dobra; wszak i ci, którzy mają bogactwa, stanowisko i władzę, zdają się najbardziej potrzebować przyjaciół (...). Także w ubóstwie i we wszystkich nieszczęściach jedyną ucieczką są (...) przyjaciele. Przyjaźń dopomaga młodzieńcom do unikania błędów, starszych otacza opieką i uzupełnia ich pracę w tym, co przerasta ich nadwątłone siły, ludzi w kwiecie wieku pobudza do większych czynów”¹⁰. Przyjaźń jest przeto niezwykłym darem.

Stagiryta wyróżnia różnego rodzaju typy przyjaźni, względnie miłości. Najpierw wskazuje na przyjaźń, której celem jest korzyść. Wówczas jest to przyjaźń utylitarna, interesowna, gdzie przyjaciele nie żywią dla siebie uczuć przyjaznych ze względu na osobę przyjaciela, ale tylko ze względu na możliwość osiągnięcia określonego dobra. Następnie mówi o przyjaźni, której celem jest przyjemność i w takim przypadku ową więź – jeszcze nie w pełni doskonałą – można określić jako przyjaźń hedonistyczną. Mimo swego niedomagania jest to forma doskonalsza wobec przyjaźni interesownej, chociaż nie najwyższa ze względu na to, że pojawiają się w niej uczucia.

Nie jest właściwe, aby uczucia-namiętności uznawać za przejawy umniejszające wartość człowieka. Prawdą jest bowiem, że mają one do odegrania pewną rolę, jednak nie jest ona kluczowa. Według Arystotelesa rozum można uznać za najbardziej boski pierwiastek w człowieku i dlatego ma on przewagę nad wszystkimi innymi elementami duszy, lecz żaden z ludzi nie może trwać w egzystencji czystego rozumu: został przecież uczyniony jako integralny byt duchowo-cielesny. Ludzi przeto, którzy są doskonali etycznie, charakteryzuje nie tylko sama przewaga rozumu nad namiętnościami opierającymi się analizie właściwej filozo-

⁹ Por. K. Wójtowicz, *Ziarna przyjaźni. O wierności w przyjaźni* mówi również chociażby J.R.R. Tolkien w powieści „Hobbit, czyli tam i z powrotem” (przekł. M. Skibniewska, rok wyd. 1988). „Król elfów z nowym podziwem przyglądał się hobbitowi. - Bilbo Baggins! - rzekł. - Jesteś bardziej godzien zbroi księcia elfów niż niejeden elf, który by w niej okazał się wyglądał. Wątpię jednak, czy Thorin będzie także tego zdania. Lepiej chyba od ciebie znam krasnoludy. Radzę ci, zostań z nami, a doznasz w tym obozie tylko szacunku i najżyczliwszej gościnności. - Bardzo dziękuję, szczerze jestem wdzięczny - odparł Bilbo z ukłonem. - Ale nie wypada mi w ten sposób opuścić przyjaciół, z którymi tyle wspólnie przeżyłem” (s. 200).

¹⁰ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*..., dz. cyt., 1155 a.

fii, ale również dążenie ku swoistej harmonii między rozumem a uczuciami, gdyż dobrze ukształtowany charakter jest jednością myśli i pragnień a wewnętrzna walka tocząca się między rozumem a namiętnością może wskazywać na stan pewnego rodzaju niedojrzałości¹¹.

Arystoteles – po wskazaniu na różne rodzaje przyjaźni – mówi o tej, której celem jest dobro drugiego i określa ją jako przyjaźń prawdziwą, doskonałą, nazywaną również prawdziwą miłością. Wspiera się ona na dzielności etycznej, przejawia się w życzliwości wobec przyjaciół ze względu na nich samych i łączy się z obopólnym wyborem rzeczy bezwzględnie dobrych i przyjemnych, dlatego że one takimi są. Jako najdoskonalsza forma przyjaźni kształtuje się w czasie i wymaga poznania drugiego człowieka. Jest ona trwała, jednak bardzo wymagająca, bo związana z kształtowaniem charakteru¹².

Kolejna postać miłości wyraża się poprzez ofiarność – troskę o dobro i dla dobra drugiej osoby (łac. *caritas*). Jest ona całkowicie bezinteresowna i nie oczekuje wzajemności. Jest wyrozumiała, wybacząca i zawsze chroni. Cechuje ją stała obecność, a ozdabia – dyskrekcja. Miłość ta pojawia się bardzo często, jednak nieczęsto jest zauważana i głoszona. Charakteryzuje ona matkę wobec jej dzieci lub ojca poważnie traktującego misję przekazania życia i wychowania potomstwa; jej wyrazem jest również braterstwo, jednak jak dostrzegamy, wspólne pochodzenie niekoniecznie oznacza braterstwo duchowe. Co ciekawe, omawiana w tym miejscu miłość jest tak spokojna, że traktuje się ją jako należne nam odniesienie: jak powietrze, którego nie zauważamy, a jest potrzebne do życia – jak pokarm, który przyjmujemy, a niekoniecznie dostrzegamy jego niezbędność – jak dom, z którego wiele czerpiemy, ale nie mamy poczucia, że dobrze jest mieć jakiś konkretny wkład w jego tworzenie. Miłość *caritas* mogłaby być oparciem w sytuacjach kryzysowych, jednak wsparcia szukamy raczej w przyjaźni, która łączy się ze wzajemną wymianą dobra. *Caritas* przynosi nam obdarowanie, jednak w tej więzi na ogół sami obdarować jeszcze nie potrafimy.

¹¹ Por. J. Sowa, *Uczucie jako droga do poznania w filozofii przyjaźni Arystotelesa*, „Collectanea Philologica” 9(2006), s. 37-47.

¹² Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, dz. cyt., 1156 a,b – 1157a. Jak wskazano, wzajemna miłość łączy się z wyborem; a właściwie by było, żeby ten wybór stanowił rezultat trwałej dyspozycji, a nie tylko chwilowego uczucia. Warto podkreślić, że dla Arystotelesa wybór jest zdolnością, która znajduje się na granicy intelektu i namiętności i uczestniczy w naturze ich obu. Por. J. Sowa, *Uczucie jako...*, art. cyt., s. 39.

Francuski filozof Gabriel Marcel wskazywał, że za najwyższy przejaw bytowania człowieka i szczyt jego osobowej doskonałości można uznać akt darowania w miłości samego siebie drugiemu. Ten akt przejawia się w całkowicie bezinteresownej afirmacji drugiej osoby. Dzięki niemu człowiek spełnia się zasadniczo jako byt osobowy, znajdując sensowność własnego życia i działania¹³.

Trzecim rodzajem miłości – typowo ludzkim – jest miłość powiązana z cierpieniem (łac. *amor*). Polega ona na tym, że druga osoba jest dla nas oparciem, stałą pomocą. Jej obecność raduje, ale nieobecność wywołuje tęsknotę, sprawiając ból i cierpienie. Tęsknota w tym rodzaju miłości jest niezwykle darem. Dzięki niej bowiem możemy znieść nieobecność ukochanej osoby – mroczność cierpienia zostaje pokrzepiona cierpliwością. Przypomnijmy sobie chociażby fragment refrenu jednej z piosenek Anny Jantar, gdzie pojawiają się słowa: „Kto umie tęsknić, ma bogatsze sny...” albo słowa Janusza Leona Wiśniewskiego: „Gdy tak myślę, to tak rozpaczliwie tęsknię za Tobą, że chce mi się płakać. I nie jestem pewien, czy z tego smutku, że tak tęsknię, czy z tej radości, że mogę tęsknić”.

Miłość na poziomie *amor* jest także typową dla więzi człowiek – Bóg. Boga bowiem nie można bezpośrednio doznawać, stąd znakiem miłości do Niego, na wszystkich etapach rozwoju religijnego, jest tęsknota. Gdy ona trwa, wówczas nawet największe zagubienia i załamania w życiu duchowym nie niszczą miłości człowieka do Boga, który jest dobrem w pełni, upragnionym szczęściem¹⁴. Warto więc podkreślić, że miłość Boga leży w naturalnych zdolnościach człowieka i jest dla niego możliwa do zrealizowania. Jeśli bowiem człowiek z natury kocha własne dobro, zatem kocha również to, od czego ono zależy, czyli źródło własnego dobra. A jeśli kocha samego siebie, to również kocha Przyczynę tego, że jest i tego, kim jest.

W tym miejscu można również dodać – nawiązując do wcześniej wyrażonej myśli G. Marcela – że za najdoskonalszą postać jedności realizowaną przez miłość osobową można uznać zjednoczenie z najwyższym Dobrem, czyli Bogiem, w najdoskonalszym akcie miłości, jakim jest wolne oddanie się Jemu. Taki akt jest podstawą przyjaźni człowieka z Bo-

¹³ Por. G. Marcel, *Du refus à l'invocation*, P 1940, 1956 14 oraz *Le mystère de l'être*, II, P 1951.

¹⁴ Kiedy człowiek szuka szczęścia – w sobie czy też w drugiej osobie – to ostatecznie szuka Boga.

giem, pochodzącej od Boga i przekraczającej porządek naturalny¹⁵. W ten sposób osoba ludzka upodabnia się do osoby Boskiej przez miłość i nawiązuje z Nią realną więź, do której została wezwana w akcie stworczym. W tym momencie ukazuje się nam kolejna odmiana miłości, jaką jest miłość Boga do człowieka, nazywana *agape*. Jest ona swoistym połączeniem przyjaźni i *caritas*, jednak przyjaźń między Bogiem a człowiekiem możliwa jest w Chrystusie, w którym spotykają się dwie natury: boska i ludzka.

Zauważmy, że pojawia się tutaj wyraźne odniesienie do przestrzeni wiary, względnie teologii. Ciekawe jest, że mimo odrębności nauk, poszczególne dziedziny wiedzy pozostają we wzajemnych zależnościach – odniesieniach. Jak wiemy, w średniowieczu pojawiło się określenie „filozofia służebnicą teologii” (łac. *philosophia ancilla theologiae*). Termin ten eksponował funkcje filozofii w stosunku do teologii i podpowiadał ich wzajemne powiązania. Św. Tomasz z Akwinu wskazywał na przykład: „Nauka święta może korzystać z osiągnięć filozofii; nie tak jednak, żeby się bez nich obejść nie mogła; wszak posługuje się nimi jedynie dla lepszego uprzyśtępnienia podawanych zagadnień. Nie czerpie bowiem swoich zasad wyjściowych od innych nauk, ale bierze je bezpośrednio od Boga drogą objawienia. Dlatego też, jeśli czerpie z innych nauk, to nie jako od nadrzędnych sobie, ale jako od niższych od siebie; posługuje się więc nimi jako sługami; podobnie jak nauki architektoniczne posługują się usługowymi rzemiosłami, a nauki polityczne wojskowymi. A to, że w ten sposób nimi się posługuje, nie pochodzi z jej winy czy niewystarczalności, ale z winy naszego rozumu. Nasz bowiem rozum łatwiej daje się prowadzić poprzez te osiągnięcia, które naturalnym światłem swoim poznaje (...), do poznania tego, co przewyższa jego siły, a czym właśnie zajmuje się nauka święta”¹⁶.

Wspomniana miłość *agape* charakteryzuje się absolutną bezinteresownością. Bóg bowiem nie tylko nie oczekuje wzajemności, ale również jako czysty akt istnienia nie podejmuje tej wzajemności, ponieważ nie ma w Nim możliwości jako podstawy podmiotowania. Byt Absolutny bowiem, jako czysty akt, nie jest powiązany ze wspomnianą możliwością¹⁷

¹⁵ Por. Tomasz z Akwinu, *O prawdzie*, q. 27, a. 2. Zauważmy, że kondycja człowieka dotyka tego, co jest możliwe dla ludzkiej natury i tego, co ją przekracza. Osoba ludzka zatem stoi na granicy przyrodzoności i nadprzyrodzoności, mając możliwość uczestniczenia w nich.

¹⁶ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 5. (dalej jako: STh), Warszawa 2001.

¹⁷ Warto w tym miejscu dodać, w ślad za prof. Gogaczem, że możliwość „...zawsze ogranicza akt, to znaczy czyni go aktem urealnijającym tylko tę możliwość jako istotę bytu”. Por.

i przypadłościami. Jest on samym istnieniem i z tego względu nie podlega żadnym przyczynom. On sam jest pierwszą przyczyną dla wszystkich innych aktów istnienia, w jakiś sposób od niego zależnych. A skoro nie jest uprzączynowany, zatem po prostu jest i przejawia się wobec innych bytów, nawiązując w pełnej wolności relacje osobowe.

Bóg darzy swoje stworzenia miłością i pragnie, abyśmy również my – przez Niego uczynieni – ku Niemu kierowali miłość; i co ciekawe, to wszystko jest ze względu na nas, dla naszego dobra. Bóg bowiem nie potrzebuje czegokolwiek z naszej strony, bo jest w pełni doskonały, jednak można odkryć, że w doskonałym Stwórcy obecne jest pragnienie. Na gruncie czysto rozumowym może być to trudne do pojęcia, gdyż zakrawa o mistycyzm, w którym wskazuje się na możliwość pozazmysłowego, bezpośredniego kontaktu z Bogiem; a Bóg – warto w tym miejscu dodać – może spowodować nieutralne trwanie więzi, która uszczęśliwia, sytuując człowieka w wieczystej współobecności¹⁸.

Wielu z nas podziwia św. Franciszka z Asyżu; to szczególna postać. On żył w spotkaniu – kosztował więzi tworzących się między osobami, potrafiąc odkrywać godność ludzi zarówno „...ubranych w miękkie szaty i barwne stroje, i spożywających wyszukane potrawy i napoje”¹⁹, jak i tych, którzy cierpią. „Pewien człowiek ze wsi – pisze duchowy brat Biedaczyny – zapytał: «Co się stało, bracie? Dlaczego płaczesz?». Na to św. Franciszek odpowiedział: «Bracie mój, mój Pan wisi na krzyżu, a ty pytasz, dlaczego płaczę? Chciałbym zmienić się teraz w największy ocean na ziemi, by pomieścić w sobie tyle łez, ile w nim kropli. Chciałbym, by jednocześnie otwały się wszystkie śluzy na świecie, by wystąpiły z brzegów wodospady i rozpętały się ulewy, użyczając mi więcej łez. Lecz choćbyśmy połączyli wszystkie rzeki i morza, nie starczyłoby nam łez, by opłakiwać ból i miłość mego Ukrzyżowanego Pana. Chciałbym mieć niezwyciężone skrzydła orła, aby przemierzać góry i wykrzykiwać nad miastami: Miłość nie jest kochana! Miłość nie jest kochana! Jakże ludzie mogą kochać się nawzajem, jeżeli nie kochają Miłości?»²⁰.

M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987. W istocie bytu możność jest materią. Stanowi ona „podłoże cech, podobnych w różnych bytach jednostkowych”. Profesor wskazuje również, że możność „nie bytuje nigdy bez aktu. Jest w danym bycie zawsze podmiotem własności i elementem wprowadzającym szczególność”.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona*, 2.

²⁰ Por. I. Larrañaga, *El hermano de Asis* – „Brat z Asyżu”.

Te słowa przypominają o wersetach wiersza ks. Jana Twardowskiego: „W miłości wciąż to samo radość i cierpienie, nawet sam Pan Bóg nie kochał inaczej...”. Miłość złączona z cierpieniem, cierpienie wpisane w miłość – cierpienie, które jest bólem uświadomionym, przeniesionym w duszę. Jest ono wynikiem braków dotyczących ludzką naturę. W sferze fizycznej wprost jest skutkiem niedoborów, a w sferze psychicznej czy też duchowej, staje się następstwem przeżycia lub wynikiem uświadomienia sobie występujących ograniczeń i niedoskonałości. Najbardziej jest ono widoczne w sferze fizycznej i polega – jak wskazywał E. Levinas – na przeżyciu jedności z własnym ciałem i niemożności ucieczki od niego. P. Ricœur natomiast podpowiadał, że w cierpieniu fizycznym człowiek doświadcza życia „do żywego”. Jednak przyczyną cierpienia może być również nadmiar, czyli przesyt rodzący nudę. Iluż to ludziom, którzy opływają w dobra materialne, doskwiera samotność i poczucie porażki²¹? Bogactwo zatem – również to intelektualne – nie jest gwarantem szczęśliwego, pozbawionego cierpienia życia. Cierpienie przeto ukazuje się człowiekowi jako jedno z bardziej dokuczliwych doświadczeń i mimo że jego przyczyną jest ból, to ono w swej istocie nie jest z nim tożsame. Szczególnie widać to w cierpieniu duchowym, które może mieć wyjątkowo mocne nasilenie i nie być wprost związane z bólem fizycznym, chociaż jest możliwość, aby było z nim złączone. Należy przeto podkreślić, że cierpienie jest przeżyciem, gdyż bez niego i bez refleksji, o cierpieniu nie można mówić. Większą rolę niż ból odgrywa w nim wrażliwość i chociaż jest trudne do zrozumienia, a często bardzo obciążające, to w nierozdzielny sposób zostało splecione z ziemską codziennością. I o ile można próbować zaradzić bólowi, o tyle w cierpieniu może objawić się szczególnie bezradność człowieka; dzieje się bowiem coś, na co osoba ludzka nie ma wystarczającego wpływu. Ludzie cierpią, ponieważ są bezsilni – jakby bezwolni wobec tego, co stanowi granicę ich wolności. Nie są panami życia i śmierci, nie opanują całego wszechświata i nie poddadzą go pod kontrolę własnych pragnień i wyobrażeń.

²¹ Zauważmy, że pogląd o przyczynowaniu cierpienia przez nadmiar może przypominać określanie cnót i przeciwnych im wad. „Każda cnota, na to, aby dobrze spełniać swe zadania – wskazuje o. J. Woroniecki – winna mieć w sobie umiar, który by ją chronił od obu krańców, od nadmiaru, czyli zbytku, i niedomiaru, czyli niedostatku”. J. Woroniecki. *Katolicka etyka wychowawcza*, II-1, Lublin 1986, s. 21. Warto jednak pamiętać, że cierpienie nie jest wadą moralną i można doszukiwać się w nim nie tyle zła popełnionego, ale zła doświadczanego. Nie zmienia to jednak faktu, że cierpienie może być następstwem popełnionych błędów.

Cierpienie ukazuje się nam jako zło, jednak nie jako zło absolutne, gdyż mimo utrudnień jest możliwość przewyciężenia go. Można dokonać tego poprzez wybór dobra. Przed człowiekiem przeto rozpościera się perspektywa dokonania tak znamienego wyboru, gdyż można rozpoznać wartość daru miłości, kierowanej ze strony ludzi i Boga. Pomocna jest w tym zarówno obecność osób, które kochają, jak również wierna i realna w człowieku obecność Boga, gdy człowiek kieruje się ku prawdzie i dobru²².

Cierpienie jest reakcją złożoną i jak już wiemy, w pewien sposób przynależy do ludzkiej egzystencji. Pochodzi ono z człowieczej skończoności i „z ogromu win, jakie nagromadziły się w ciągu historii i jakie również obecnie bez przerwy narastają”²³. W udręczeniu tym ukazuje się emocjonalne przeżycie połączone z uczuciami przykrości i smutku oraz aktywna odpowiedź człowieka dotykająca sfery intelektualno-wolitywnej. Cierpienie przeto nie redukuje się wyłącznie do samego przeżycia bólu, zwłaszcza fizycznego, gdyż jest on obecny także w świecie zwierząt. Sprowadzanie ludzkiego bytu do rzeczywistości tylko materialnej, o czym próbuje przekonać świat materialistyczna koncepcja człowieka, sprowadza sens cierpienia wyłącznie do sygnału organizmu, który działa w sposób wadliwy albo do sygnału, który ukazuje nieprzystosowanie do środowiska przyrodniczego lub społecznego. Wobec tych założeń wszelkie inne cierpienie jest bezsensowne i należy pozbyć się go, uciec od niego za wszelką cenę – a przecież dostrzeżenie w osobie ludzkiej elementu duchowego stawia ją i jej reakcje na poziomie bytu, w którego naturze mieści się rozumność i wolność.

Innymi koncepcjami redukującymi człowieczeństwo – teoriami, które, pomijając istotne aspekty ludzkiej rzeczywistości, zniekształcają prawdę – mogą być antropologie spirytualistyczne. Sprowadzają one osobę ludzką tylko do bytu duchowego, przypisując jej „...uprawnienia do dowolnego ustosunkowania się wobec cierpienia związanego z własną cielesnością”²⁴.

W czasach nowożytnych filozofia przyniosła program walki z cierpieniem, którego przyczyną była choroba. U Kartezjusza, który określał życie jako proces czysto mechaniczny, powodowany przez wytwarzane

²² Por. M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, Warszawa 1991.

²³ Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”*, (dalej jako: SS), nr 36.

²⁴ Por. M. Czachorowski, *Cierpienie*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, 2, Lublin 2001.

we krwi materialne impulsy²⁵, program ten zajął jedno z ważniejszych miejsc. W związku z tym podejmowane były próby wykazania, że realizacja strategii eliminacji chorób może wpłynąć na wykluczenie ludzkiego cierpienia, które *de facto* wynika z wadliwie pracującego organizmu. Kiedy tylko bowiem organizm człowieka zacznie działać należycie, wówczas jego duch będzie mógł cieszyć się niezmaconym spokojem. Zdrowie przeto „...jest bez wątpienia pierwszym dobrem i podstawą wszystkich innych dóbr tego życia. Nawet (...) duch zależy tak silnie od stanu i temperamentu narządów ciała, że jeśli możebne jest znaleźć jakiś sposób, który by uczynił pospólnie ludzi bardziej roztroprnymi i zmyślnymi niż dotąd, sądzę, iż w medycynie to należy go szukać (...). Powiem jedynie, iż postanowiłem obracać czas, jaki mi pozostał do życia, wyłącznie na to, aby starać się nabyć jakowąś znajomość przyrody, taką aby można z niej było wyciągnąć dla sztuki lekarskiej prawidła bardziej pewne niż te, jakie posiadano dotąd”²⁶.

Teza ta przypomina powiedzenie „W zdrowym ciele zdrowy duch”. Owszem, fizyczny stan naszego organizmu wpływa na nasze wnętrze i jesteśmy zaproszeni, by robić wszystko, co w naszej mocy, aby zmniejszyć cierpienie, zapobiegając – na ile to możliwe – „...cierpieniom niewinnych, uśmierzać ból, pomagać w przezwyciężeniu cierpień psychicznych. Są to obowiązki wynikające zarówno ze sprawiedliwości, jak i z miłości, które wchodzą w zakres podstawowych wymagań chrześcijańskiej egzystencji i każdego życia prawdziwie ludzkiego”²⁷. Można jednak znaleźć przykłady, kiedy osoba doświadczająca cierpienia wznosi się na duchowe szczyty. Za przykład może służyć tu chociażby św. Franciszek z Asyżu wyśpiewujący w godzinie cierpienia „Pieśń słoneczną”²⁸ albo św. Jan od Krzyża, który pośród ciemności odkrywał „...źródło co tryska i płynie”²⁹.

²⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1997, s. 50.

²⁶ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, cz. 6.

²⁷ SS, 36.

²⁸ Tomasz z Celano – biograf asyjskiego Biedaczyny – w pierwszym życiorysie (rozdz. XXIX) pisze o pieśni św. Franciszka, który pełen ducha Bożego, przez wszystkie żywoty i stworzenia nieustannie wielbi Stwórcę, podobnie jak trzej młodzieńcy przebywający w piecu ognistym (por. Dn 3,51-90). W drugim zaś życiorysie (rozdz. CLXI) wskazuje, że Franciszek osłabiony i znękany cierpieniami, otrzymawszy od Pana obietnicę życia wiecznego, doznał wielkiej radości i w tych okolicznościach wybrzmiał z jego wnętrza głos uwielbienia. Nieco dalej biograf wspomina, że do wersetów ułożonych wcześniej Franciszek dołączył pochwały, w których wzywa do wielbienia Boga siostrę śmierć (rozdz. CLXIII). Ta informacja pozwala

Jak dostrzegamy, w walce z bólem fizycznym udało się poczynić wielkie postępy – są przecież środki, które przynoszą ulgę udręczonemu ciału. Jednak w ciągu ostatnich dziesięcioleci cierpienia niewinnych oraz cierpienia psychiczne raczej nasiliły się aniżeli zmniejszyły. Owszem, jesteśmy przynaglani, by zrobić wszystko dla pokonania cierpienia, lecz całkowite usunięcie go ze świata nie leży w naszych możliwościach. Tego cudu mógłby dokonać „...jedynie Bóg, który stając się człowiekiem, sam wchodzi w historię i w niej cierpi. Wiemy, że ten Bóg jest i że dlatego moc, która «głodzi grzech świata» (J 1,29) jest obecna na świecie. Wraz z wiarą w istnienie tej mocy pojawiła się w historii nadzieja na uleczenie świata. Chodzi tu jednak właśnie o nadzieję, a jeszcze nie o spełnienie; o nadzieję, która dodaje nam odwagi, byśmy stanęli po stronie dobra również tam, gdzie wydaje się, że to beznadziejne, ze świadomością, że w historii (...) moc grzechu pozostaje ciągle straszną teraźniejszością”³⁰.

Zdumiewający jest motyw cierpiącego Boga. Wiara podpowiada, że w chrześcijaństwie ten wątek staje się realny w Jezusie Chrystusie, który przyjął postać sługi – człowieka poddawanego różnym doświadczeniom i katuszom. Jednak również w judaizmie możemy dostrzec, że kiedy cierpi człowiek, to wraz z nim cierpi i Bóg; a Bóg cierpi o wiele więcej niż jakakolwiek istota ludzka, gdyż jest nieskończony i w związku z tym Jego ból spowodowany cierpieniem stworzeń jest także bezgraniczny. Żaden przeto poszczególny człowiek nie może znieść ani pojąć udręki, której doświadcza Najwyższy. Gdyby więc świat – o ile zdołałby to uczynić – podzielił całe cierpienie Boga, wówczas nie mógłby go wytrzymać. I gdyby nawet jedno z najbardziej wrażliwych stworzeń usłyszało dźwięk Bożego płaczu, to całe *uniwersum* rozpadłoby się. Ponadto, nawiązując do słów proroka Jeremiasza: „Jeżeli zaś tego nie posłuchacie, będę potajemnie płakał nad waszą pychą. Będę płakał nieustannie i zamienią się w potoki łez moje oczy...” (Jer 13,17), warto wskazać, w zewnętrznych komnatach nieba stale są obecne przed Bogiem moc i dostojność; w komnatach wewnętrznych jednak Bóg płacze zgnębiony – los

przypuszczać, że końcowe strofy „Pieśni słonecznej” mogły powstać nieco później. O „Pieśni słonecznej” wspomina także św. Bonawentura. Jemu kojarzy się ona z uwielbieniem Boga zawartym w Psalmach i mówi, że Franciszek wielbi Boga na sposób proroka Dawida. Por. Franciszek z Asyżu, *Pieśń słoneczna*, Wstęp. Por. także Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka z Asyżu*, rozdz. IX.

²⁹ Jan od Krzyża, *Znam dobrze źródło*, w: *Dzieła*, 2, Kraków 2004.

³⁰ SS, 36.

wybranego ludu nie jest Mu obojętny. Kiedy człowiek przywiera do Boga poprzez Torę, może razem ze Świętym Błogosławionym płakać i studiować. Jeśliby jednak udręka i zgryzota z powodu własnego położenia były przeżywane w samotności, wówczas cierpiący człowiek mógłby załamać się – przeto „...wspólny płacz z Bogiem daje człowiekowi siłę. On płacze i nabiera siły”³¹.

W cierpieniu człowiek może przeżywać głębokie osamotnienie, które ma kilka stopni. Najpierw rodzi się w sercu poczucie niezastępowalności – nikt przecież z ludzi nie może wejść w miejsce osoby, która doświadcza udręki. To ona jest podmiotem cierpienia, a ktoś inny pozostaje tak naprawdę obok, nawet mimo swych najszczerzych chęci. Następnie, w zdruzgotanym wnętrzu pojawia się poczucie niekomunikowalności, czyli braku zrozumienia przez innych ludzi, a także wrogość i złudne poczucie wybraństwa ku cierpieniu. Zauważmy, jak cierpiący człowiek może wchodzić w coraz to bardziej fałszywy obraz świata i samego siebie, tracąc w swych oczach nawet szacunek do samego siebie. Ponadto ktoś, kto żyje w raniącym poczuciu zadanej mu krzywdy, może doświadczać zmniejszających się zdolności ku działaniu, a nawet ku mówieniu, kiedy zdobywa się jedynie na krzyk i łzy. Wtedy to one stają się głosem, wyrażającym niekiedy o wiele więcej niż słowa. „Niezależnie od wszystkiego, na wskroś i wbrew – wskazuje Piotr Cywiński, mówiąc o wielkiej obozowej tragedii z czasów II wojny światowej, przesyconej niewyobrażalnym cierpieniem – głosy ofiar nie zamilkną i ziemia ich krzyku nie ukryje. To, co było przedtem, nie wróci, ale czas po Zagładzie nigdy już nie będzie czasem błogiej niewinności”³².

Tematyka cierpienia pojawia się także w filozofii niemieckich idealistów, do których można zaliczyć J.G. Fichtego i G.W.F. Hegla, ale przede wszystkim w podejściu A. Schopenhauera. Według ostatniego z wymienionych myślicieli cierpienie ma swe źródło w niespełnionych pragnieniach, a człowiek w trakcie ziemskiej egzystencji styka się z cierpieniem bezcelowym, od którego wyzwolenie prowadzi zarówno przez wyzbycie się pożądań, jak i współczucie innym ludziom oraz poprzez sztukę. Odebranie się od pożądań przywodzi na myśl pojęcie „apatii” pojawiające się na przykład u starożytnych stoików. Uważali oni, że należy wyzbyć

³¹ A. Tyszczyk, *Lament i konsolacja. O dwóch obrazach Boga w tekstach z getta warszawskiego*, w: „Konteksty kultury” 2018/15, z. 3, s. 382.

³² Fragment przemówienia wygłoszonego w trakcie obchodów 65. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz.

się afektów, czyli namiętności, którymi są bezrozumne – a więc przeciwne ludzkiej naturze – poruszenia duszy. Ideałem zatem jest beznamiętność, która stanowi najbliższy cel życia moralnego, a do duszy mędrca nie powinno mieć dostępu współczucie. Najgorszym bowiem z afektów jest smutek, również smutek z powodu zła, które dotyka drugiego człowieka³³. Zauważmy więc, że niektóre z prądów myślowych opacznie interpretowane mogłyby doprowadzić do stwierdzenia, że najlepszym sposobem realizowania życia jest zamknięcie się w przestrzeni pozbawionej uczuć i odniesień – więzi międzysobowych. A przecież potrzebujemy kogoś drugiego, aby w pełni kosztować życia i człowieczeństwa. „Smak chleba, którym dzielimy się z innymi, nie ma sobie równych”³⁴.

Tematyka apatii może przywodzić na myśl oczekiwania prezentowane we wczesnym buddyzmie. Ostatecznym celem dążeń buddystów i zarazem najwyższym szczęściem jest nirwana, dosłownie tłumaczona jako „zgaśnięcie”, a uznawana za sposób egzystencji istoty wyzwolonej od konieczności kolejnych narodzin. Metafora wygaśnięcia ognia³⁵ zdaje się odnosić zarówno do eliminacji żądz, niewiedzy i awersji osiągniętych za życia, jak i do zaniku organizmu psychofizycznego w chwili śmierci istoty wyzwolonej. Nirwana ukazuje się zatem jako naznaczony trwałością stan braku cierpienia, przez co przeciwstawia się egzaltacji sansarycznej, w której cierpienie dominuje³⁶. W umyśle osoby, która osiągnęła stan nirwany, nie powstają akty woli, które wymagają karmicznej odpłaty. Osoba wyzwolona zrzuciła przeto jarzmo istnienia psychofizycznego organizmu związanego z działaniem naznaczonym pragnieniem. Może jednak ona zachować na czas pobytu na ziemi organizm psychofizyczny, ale zmodyfikowany w sposób istotny. Okres nirwany za życia odznacza się brakiem możliwości wystąpienia w organizmie składników wolitywnych, które wymuszają kolejne narodziny. Ale czy na pewno nie można połączyć szczęścia z cierpieniem? Zwróćmy chociażby uwagę na przekonanie bł. Elżbiety Róży Czackiej, które wskazuje,

³³ W. Tatarkiewicz, *Historia...*, dz. cyt., s. 134.

³⁴ A. de Saint-Exupéry, *Pilot wojenny*, tłum. A. Trznadel-Szczepanek, Warszawa 2003.

³⁵ Ciekawe jest, że duchowość chrześcijańska, sięgająca korzeniami objawienia zawartego w Starym Testamencie, bardziej podkreśla znaczenie ognia jako znaku obecności i działania Bożego. Zagaszenie natomiast płomienia ukazuje się jako coś pozytywnego w kontekście uniknięcia należytnej kary.

³⁶ Por. M. Szymański, *Nirwana jako summum bonum we wczesnym buddyzmie*, „Estetyka i Krytyka” 22(2011), s. 312.

że chcemy „...osiągnąć, aby niewidomy w zupełnej prawdzie znosił swoje kalectwo jako krzyż, ani nie wstydząc się go, ani nie brawurując, lecz przyjmując go z ręki Bożej i przez dobre przyjęcie przemieniając go w źródło łaski i mocy dla siebie i dla innych”³⁷. Cierpienie przyjęte zatem ma moc przemieniającą, mimo że samo w sobie może być postrzegane jako przekleństwo. Niewidomy przeto jest w stanie z łaską Bożą przemienić własną słabość w źródło innych, bardziej doskonałych mocy. Nie musi więc uciekać od tego, co spotyka go w życiu, lecz należyce przemieniać swoją sytuację, względnie podejść do niej.

Do tematyki przyczynowania cierpienia przez chorobę odwoływał się również F.W. Nietzsche. Sposób jego argumentacji łączył się ze stwierdzeniem, że człowiek to zwierzę chorowite, a choroba rodzi cierpienie. Jednak to nie samo cierpienie stanowi problem, tylko brak odpowiedzi na pytanie o jego sens. „Człowiek to dzielne i najbardziej do cierpienia przywykłe zwierzę – wskazuje autor «Z genealogii moralności» – nie zaprzecza cierpienia w sobie. On go chce, wyszukuje go sam, ale pod warunkiem, że mu się wskaże sens tego, jakiś cel cierpienia. Przekleństwem, ciężącym dotąd nad ludzkością, była bezsensowność cierpienia, nie cierpienie, – a ideał ascetyczny nadał mu sens! Był to jedyny sens dotąd. Jakikolwiek sens jest zawsze lepszy niż żaden. Ideał ascetyczny był pod każdym względem tem «faute de mieux» *par excellence*, jakie dotąd istniało”³⁸. Z braku czegoś lepszego przeto – podpowiada F. Nietzsche – ideał ascetyczny łączony z winą moralną stał się objaśnieniem uciążliwej sytuacji człowieka, przynosząc jednak nowe cierpienie, jeszcze bardziej głębokie; i aby uwolnić się od tego cierpienia, należy wyzwolić się od fałszywego pojęcia winy, ideałów ascetycznych oraz odrazy wobec zmysłów.

Zauważmy, że przedstawione słowa można czytać z perspektywy zakwestionowania ponadbiologicznego sensu cierpienia, a z punktu widzenia hierarchii wartości, na czele której postawiona została przyjemność – przyjąć bezsensowność zasady ascetyzmu. A przecież dla uczniów Jezusa Chrystusa, którzy pragną Go naśladować, asceza ma niezwykle ważne znaczenie. Wszakże jest ona – w odpowiedzi na inicjatywę Bożej miłości – dążeniem osoby ludzkiej do osiągnięcia konkretnego dobra w zjednoczeniu z Chrystusem, w perspektywie daru całkowitego

³⁷ E. Czacka, *Triuno*.

³⁸ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, rozdz. 3, Warszawa 1905-6, s. 197.

uświęcenia. Dokonuje się to poprzez codzienne praktykowanie różnych form ćwiczenia duchowego, do których można zaliczyć wyrzeczenie i umartwienie³⁹. Asceza przeto łączy się z pewnego rodzaju cierpieniem, jednak nie dla niego samego, lecz ze względu na tego, który w swej Boskiej wielkości, wszechmocy i miłosierdziu jest ukojeniem, łaskawością i mocą⁴⁰.

Sensu cierpienia poszukiwał również wspomniany Paul Ricœur. Zastanawiał się on nad słowami Ajschylosa, jednego z najwybitniejszych tragiczków ateńskich: „*pathei mathos*” – „z cierpienia nauka”, dopytując jednocześnie, jaka nauka płynie z tego rodzaju doświadczenia? Francuski filozof zwracał uwagę na niebezpieczeństwo, które płynie z nadawania sensu własnemu cierpieniu: „gdy tylko próbujemy nadawać cierpieniu znaczenie zasługującej na uznanie ofiary”⁴¹, to wpadamy w pułapkę niepotrzebnego moralizmu, który polega na szukaniu związków pomiędzy cierpieniem a winą cierpiącego oraz doloryzmu, który łączy się ze znajdowaniem upodobania w cierpieniu, a punkt kulminacyjny może osiągnąć w fałszywie pojętej mesjańskiej idei bycia wybranym do cierpienia. Niekiedy takie postawy mogą być przydatne dla człowieka przeżywającego cierpienie, ale nie mogą stanowić drogi, której warto uczyć innych ludzi. Pojęcie ofiary bowiem może odnosić człowieka do poszukiwania winnego, jak również łączyć się z pasywnością doświadczania bólu w sferach: fizycznej i duchowej. Warto więc poszukiwać innej, pełniejszej odpowiedzi.

Myślenie na temat cierpienia narażone jest na pokusę buntu i podważenia sensu przeżywania niedogodności. Na tej drodze może pojawiać się również zakwestionowanie sensu istnienia świata, a co za tym idzie – negacja Boga. Warto więc odnajdywać prawdziwy sens cierpienia. Zastanawianie się nad nim bowiem jest istotnym elementem jego przeżywania, gdyż łatwiej może być człowiekowi przyjąć to, co jest przez niego w jakiś sposób rozumiane. Swoistością cierpienia zatem jest samowiedza osoby ludzkiej o danej uciążliwości, stawianie pytań o jej sens oraz rozmaite ustosunkowanie się woli do przeżywanego cierpienia⁴². Jednakże niektóre rodzaje cierpienia pozostają dla ludzkiego ro-

³⁹ Por. J. Szyran, *Jak praktykować ascezę*, „*Posłaniec św. Antoniego z Padwy*” 2/2017.

⁴⁰ Por. Franciszek z Asyżu, *Uwielbienie Boga Najwyższego*.

⁴¹ P. Ricœur, *Filozofia osoby*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1992, s. 62.

⁴² W tym miejscu warto podkreślić – w kontekście słów F. Nietzschego – że również brak odpowiedzi na pytanie dotyczące sensu cierpienia rodzi nowe cierpienie. Tworzy się przeto

zumu tajemnicą, a swego sensu nabierają wyłącznie w perspektywie teologicznej, która mówi o miłości jako przyczynie stworzenia świata przez Boga. Bez Chrystusa zatem nie można do końca zrozumieć człowieka, a „...raczej sam człowiek nie może siebie sam zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie”⁴³.

Paul Ricœur wskazywał, że chociaż zło i powód jego obecności w świecie pozostanie trudnością dla ludzkiego umysłu, to jednak nie jesteśmy bezradni wobec jego fenomenu. Francuski filozof wyróżnił cztery drogi, które mogą być pomocne w przewyciężeniu cierpienia. Pierwszą z nich jest płaszczyzna polityczna. Człowiek bowiem nie może żyć poza społecznością: poza państwem i sprawiedliwymi instytucjami. Stąd też płynie potrzeba ciągłych przemian, których celem byłoby wprowadzenie porządku społecznego, który opierałby się na zasadzie „Nie zabijaj”, a dzięki któremu stałoby się realne choćby częściowe ograniczenie możliwości pojawiania się zła. Kolejną drogą prowadzącą ku przewyciężeniu cierpienia jest tak zwana „pamięć ofiar”. Jest ona nie tylko pamięcią o krzywdach, ale również wyjściem ku przebaczeniu. Nie jest bowiem dobrze zatrzymać się jedynie na rozpamiętywaniu doświadczonej niesprawiedliwości, gdyż takie postępowanie może prowadzić do podsycania w sobie nienawiści do osób, które wyrządziły zło. Pamięć o ofiarach jest również próbą podejmowania działań, aby podobna sytuacja nie powtórzyła się w przyszłości. W tym kontekście przebaczenie staje się nabraniem dystansu do raniących wydarzeń, a nie wymazaniem ich ze świadomości. Ponadto przebaczenie łączy się z nadzieją na to, że oprawca może stać się lepszym człowiekiem, a ten, który doświadczył krzywdy, nie jest zdeterminowany do równorzędnej odpłaty, ale może pragnąć dobra dla złoczyńcy, który też posiada swoją godność⁴⁴.

Trzecią drogą pomocną w wyrwaniu się spod władzy zła i cierpienia – według francuskiego myśliciela – jest płaszczyzna religijna. Czwartą natomiast jest postawa związana z mądrością. Polega ona między innymi na tym, że zło powinno być przeżyte na płaszczyźnie emocjonalnej. Wówczas zadaniem mądrości jest jakościowe przekształcenie lamentu

zamknięte koło, które jednak – przez twórcze przyjęcie tego, co dzieje się w życiu – może zostać rozerwane.

⁴³ Jan Paweł II, *Homilia na Placu Zwycięstwa*, Warszawa 1979.

⁴⁴ Zauważmy, że podjęcie przez P. Ricœur'a zagadnienia przebaczenia prowadzi ku wezwaniu do miłości nieprzyjaciół.

i skargi, które uznawane są za samorodne reakcje na doznane i uczynione zło. W ten sposób możliwy staje się proces jakby uduchowiania lamentu. Naturalnym dla człowieka jest początkowy bunt i zadawanie sobie pytania, dlaczego to właśnie ja cierpię, względnie moi bliscy lub przyjaciele. Mądrość pozwala jednak stwierdzić: „Nie wiem, z jakiego powodu tak się dzieje, ale taka jest kolej rzeczy” i pomaga pogodzić się z sytuacją kryzysową⁴⁵.

W cierpieniu zaznacza się zarówno charakter pasywny, czyli doświadczenie jakiejś niedogodności, jak i charakter aktywny, który przejawia się w zajęciu konkretnej postawy wobec przeżywanego zła. Pojawiające się natomiast w cierpieniu uczucia przykrości – smutku jako główne składniki emocjonalne cierpienia stanowią przeciwieństwo wobec uczuć przyjemności – radości. Ponadto, w ślad za św. Tomaszem z Akwinu, można odróżnić uczucie bólu zewnętrznego, które wywoływane jest poprzez wrażenia zmysłowe, uznawane za zewnętrzne, od uczucia smutku jako bólu wewnętrznego, powstałego na skutek wewnętrznego spostrzeżenia⁴⁶.

Gdybyśmy chcieli wyróżnić rodzaje cierpienia, można by wskazać na cierpienie moralne, zwane duchowym oraz fizyczne, którego najbardziej powszechna odmiana łączy się ze wspomnianą chorobą. Jeśli jednak odwołamy się do myśli Arystotelesa, wówczas będziemy mogli wyodrębnić cierpienie związane ze śmiercią – czyli cierpienie wobec zła wywołującego zgubę – od pozostałych dolegliwości, które odnoszą się do mniejszego zła⁴⁷. W tym miejscu możemy ukazać inny aspekt podejścia do śmierci, wynikający chociażby z wrażliwości św. Franciszka z Asyżu. Biedaczyna wołał do Stwórcy: „Pochwalony bądź, Panie mój, przez naszą siostrę śmierć cielesną, której żaden człowiek żywy uniknąć nie może. Biada tym, którzy umierają w grzechach śmiertelnych; Błogosławieni ci, których [śmierć] zastanie w Twojej najświętszej woli, albowiem śmierć druga nie wyrządzi im krzywdy”⁴⁸. Śmierć fizyczna zatem

⁴⁵ Por. M. Jechalska, *Analiza rozumienia cierpienia według Paula Ricæura*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XVIII/2005, s. 233-250.

⁴⁶ Por. STh I-II, 35.

⁴⁷ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, dz. cyt., III. Śmierć łączona jest z największym i najtrudniejszym do zniesienia złem, a moc do zniesienia z odwagą tego cierpienia daje cnota męstwa.

⁴⁸ Franciszek z Asyżu, *Pieśń słoneczna*, 12-13.

nie jest sama w sobie czymś strasznym, a lęk może budzić świadome i dobrowolne chybiecie celowi ostatecznemu.

W etyce rozważania na temat cierpienia wchodzą w skład aretologii, czyli dziedziny, jaką jest teoria cnót. Cierpienie przeto może być omawiane przez pryzmat męstwa, dzięki któremu człowiek nie cofnie się przed realizacją dobra moralnego. Na tego rodzaju przekonanie wskazywali chociażby: Platon, Arystoteles, Cyceon, św. Augustyn czy też św. Tomasz z Akwinu. Jeśli jednak męstwo – jak uczył Filozof – ma odnosić się tylko do cierpienia związanego ze śmiercią, to smutek związany z cierpieniem innego rodzaju może być opanowany przez cnotę cierpliwości⁴⁹. Ona to pomaga opanować smutek i zniechęcenie, a nadto nie pozwala na cofanie się pod ich wpływem od osiągnięcia zamierzonego celu oraz spełnienia tego, co jest obowiązkiem danego człowieka. Ponadto możemy wskazać, że cierpliwość jest gotowością „...na cierpienie, którego pewnej miary żaden człowiek w tym życiu nie uniknie. Każdy winien umieć znieść te różne bóle, cierpienia, niepowodzenia, zawody i przeciwieństwa, i nie upadać zaraz na duchu, nie zawracać z ich powodu z raz obranej drogi”⁵⁰. Cierpliwość przeto, której szczególne źródło stanowi miłość dająca radość, jest małym męstwem na co dzień, ponieważ może dać siłę do znoszenia cierpień, co prawda mniejszych, lecz trwających dłużej lub częściej powracających. „Sługa Boga nie może poznać, ile ma w sobie cierpliwości i pokory – wskazują Franciszkanie «Napomnienia» – dopóki są spełniane wszystkie jego życzenia. Gdy zaś przyjdzie czas, że ci, którzy powinni spełniać jego życzenia, sprzeciwiają mu się, to ile wtedy okaże cierpliwości i pokory, tyle jej ma, a nie więcej”⁵¹.

Oprócz cierpliwości możemy również wyróżnić długomyślność, która staje się niejako odpowiedzią na nieobecność dobra, którego człowiek szczególnie pragnie, którego się spodziewa i którego nie może się doczekać. Pragnienie dobra moralnego, którego brak wywołuje zniechęcenie, nie zjawia się zazwyczaj na początku pracy nad sobą lub innymi, lecz dopiero w dalszym jej rozwoju. Długomyślność zatem jest „potrzebna w każdej pracy ludzkiej zakrojonej na dalszą metę i nie po-

⁴⁹ Na te poglądy Stagiryty wskazywał św. Sth II–II, 123–140.

⁵⁰ J. Woroniecki, *Katolicka etyka...*, dz. cyt., II-1, s. 438–439.

⁵¹ Franciszek z Asyżu, *Napomnienia*, 13.

zwalającej się spodziewać natychmiastowych rezultatów”⁵². Błogosławiona Matka Marcelina Darowska natomiast – współzałożycielka Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny zaangażowana w wychowanie młodego pokolenia – patrząc w stronę realizacji pragnień Stwórcy dotyczących człowieka, łączyła ją z dalekowzrocznością i określała ją jako „zaufanie Bogu, Panu przyszłości, przy pracy niezmordowanej, niezmiennej, nieustannej”⁵³.

Jak widzimy, cierpienie jest towarzyszem życia ludzkiego: często niechcianym i odrzucanym, niekiedy jednak przyjętym, dzięki czemu może stanowić nawet pewnego rodzaju skarb. Św. Teresa z Lisieux powiedziała, że wszystko jest łaską, poprzedzając to wyznaniem skierowanym do Matki Agnieszki: „Gdybyście kiedyś rano znalazły mnie nieżywą, nie smućcie się tym. Byłby to dowód, że Tatuś – dobry Bóg przyszedł po prostu zabrać mnie do siebie. Bez wątpienia wielką łaską jest przyjąć sakramenty święte, ale gdy Pan Bóg na to nie pozwala, to także jest dobre...”⁵⁴. Wyrażenie to staje się dowodem na heroiczną wiarę, nadzieję i miłość Teresy oraz znakiem jej bezgranicznego zaufania do Boga. Wszystko przeto, co spotyka zakochaną w Jezusie karmelitankę, jest darem i dziełem Jego miłości, a miłość ta staje się źródłem życia i zasadą postępowania nawet w najdrobniejszych szczegółach dnia – w chwilach pomyślności i w godzinie największego nawet cierpienia. W świetle wiary wszystko staje się łaską, gdyż jest darem Boga – a wszystko jest dobrem, jeżeli szuka się jedynie woli miłującego Ojca⁵⁵. Tak więc i w cierpieniu mogą odkrywać dobro. Potrzebuję jednak spojrzenia przenikającego za zasłonę (por. Hbr 6,19), gdyż sam ludzki rozum tu nie wystarczy.

⁵² J. Woroniecki, *Katolicka etyka...*, dz. cyt., II-1, s. 441. „Jak dzieci, zasiawszy roślinę i doczekawszy się nareszcie pączków, zaczynają je z niecierpliwością paluszkami rozwijać, aby się pręcej doczekać kwiatów, przez co przyspieszają tylko ich uwiąd, podobnie i nieraz wychowawcy, nie mogąc się dość prędko doczekać rozwoju cnót w wychowankach, zaczynają z niecierpliwością dłubać palcami w ich duszach i psują przez to najlepiej rozpoczętą pracę”. J. Woroniecki, *Długomyślność jako właściwa cnota wychowawcy*, w: „Szkółka Chrystusowa”, 1(1930), t. 1, s. 190.

⁵³ Za: J. Woroniecki, *W szkole wychowania*, Lublin 2008, s. 254.

⁵⁴ Teresa od Dzieciątka Jezus, *Żółty zeszyt*, tłum. Karmelitanki Bose z Przemyśla, K. Dudek, Kraków 2016, s. 33-34.

⁵⁵ Por. J. Gogola, *Teresa od Dzieciątka Jezus – osoba, dzieło, duchowość*.

ABSTRACT

*The Human Gift of Loving but also Suffering (Antoine de Saint-Exupéry)
A Discreet Unveiling of the Mystery.*

A range of questions may arise when one looks at a human being as on a creation by a Creator unsurpassed and ultimately superior. A scholar whose mind marvels upon encountered reality is still capable of discovering beauty and harmonies that construct it, and order. Duly proportional relationship between the one who just watches and the other one who is being watched incites profound joy of watching – in the watcher. However, for anyone who is spiritually blind to see Truth, God and Beauty it is enough to sensitize his internal vision to spot how abundant around one the beauty is, albeit the beauty might be obscure from sight by one's attachment to one's own preconceptions and by casually routine ways of realizing the reality.

It is good to remember her that the extraordinary beauty is prone to be spotted by those in love; alas, the contemporary world sees the word 'love' overused and, by some, it is abused. Perhaps humans today lack sufficient lexicon or perhaps the available data contributing to the picture of state of mind or anything else they are going through is also far from sufficient. Love that is woven between individuals rests on, and develops from, their reality, draws from kindly compassionate being together, combines with selflessness, in the domain where cold, calculated and destroying interest is absent. Thus the starting point for loving a person is the person's existence and not the calculated expectations of profits and benefits.

The loving bond may involve and relay on several levels that include, for example, attraction, friendship based on reliance and trust, then there is love manifesting itself with self-sacrificing dedication, or, finally, love interwoven with suffering. And thus suffering embeds itself with love – *that is the suffering which is born of the human nature's faults, deficiencies, losses and deficiencies. Thus the human realizes the pain fills him, and is aware of the pain's nature.*

Suffering is the complex reaction and in a way it is a component of the human existence. Suffering is a hardship, and a human can be deeply lonely when experiencing it, nevertheless real life situations provide examples of a suffering human reaching spiritual heights. Think of St. Francis of Assisi who at his hours of suffering sung the "Song of the Sun" or of St. John of the Cross who amidst darkness discovered "a spring that beats and flows".

Who meditates suffering, exposes himself to a temptation to rebel and doubt the sense of experiencing it. Following that route may also provide a chance for encountering experience of doubting the rationale of the world's existence, and also, which imminently follows – negation of God. Therefore worthwhile it is to seek the true sense of suffering. But some categories of suffering remain a mystery for the human mind, and they gather sense exclusively in the theological perspective. Without Christ, therefore, one cannot fully un-

derstand the human, and „...rather, the man himself is incapable of understanding himself without Christ”, as Saint John Paul II pointed out.

Deliberations on suffering refers us to the patience [understood also as] mature everyday courage and to thinking in long perspective, which transforms somehow into a response to the absence of the good which is so desperately craved for by the human being, which he expects and yearns and for attaining which he cannot wait.

It is worth remembering that in face of the faith all and everything becomes the Lord's grace, as it is a gift of the Lord – and everything is the good, as long as all one seeks is the will of the loving Father. And so the human is capable of discovering the good in his suffering. To attain that the human needs to look beyond the veil (see Hbr 6,19), as the human mind in this respect is definitely insufficient and inapt.

Translation made by

Tomasz Popielicki

SŁOWA KLUCZE: Bóg, człowiek, piękno, miłość, cierpienie, sens.

KEY WORDS: God, the human, beauty, love, suffering, making sense.

KASANDRA WITKOWSKA *

Włocławek

Problem cierpienia w nauczaniu katechetycznym

Szczęśliwe, bez trosk dzieciństwo chce zapewnić swemu dziecku wielu rodziców. Otoczenie dziecka pewnego rodzaju kloszem, który chroni je przed wszelkimi nieszczęściami, niewygodami czy trudami, dla części dorosłych staje się punktem honoru dobrego rodzica. Wiedząc, że prędzej czy później i tak ten dojrzewający człowiek spotka się z różnego rodzaju formami cierpienia, opiekunowie jak najbardziej chcą oddalić ten moment. Przychodzi jednak chwila zderzenia się z otaczającym światem. Dla człowieka chronionego przed jego prawdziwym obrazem może się ona okazać dość brutalnym momentem spotkania z rzeczywistością.

Jest również jakaś część rodziców, którzy otaczają swoje dzieci szczególną troską i opieką w chwilach trudnych i starają się przejść przez nie razem z nimi. W tym przypadku dziecko nie jest izolowane od sytuacji dramatycznych, ale jeśli już takie dotyczą rodziny, jest ono wspierane, aby uczyło się radzić sobie ze swoimi emocjami i uczuciami. Dzięki takim działaniom młody człowiek nie tylko wzrasta, ale i dojrzewa, ucząc się, że w życiu będzie spotykał się nie tylko z dobrem, pięknem i mądrością. Ma on szansę w bezpiecznych warunkach „oswoić” nieszczęścia, bywające częścią życia każdego człowieka.

* KASANDRA WITKOWSKA (ur. 12.12.1977). Doktor teologii w zakresie mariologii. Absolwentka Papieskiego Wydziału Teologicznego sekcja św. Jana Chrzciciela we Włocławku oraz Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie. Katechetka. Animatora Rycerstwa Niepokalanego.

Opracowanie tego tematu ma na celu przyjrzenie się miejscu katechizacji w przeżywaniu cierpienia, spojrzenie na to, w jaki sposób współczesna katecheza pomaga, przygotowuje młodego człowieka do zetknięcia się z tematyką cierpienia, a także zastanowieniu się, w jakim zakresie wspiera go w tym skrajnym przeżyciu. W pierwszej części artykułu przedstawione zostaną próby określenia pojęcia cierpienia w kontekście pedagogicznym, aby w drugiej części opracowania zestawień je z treściami proponowanymi przez Podstawę Programową katechezy Kościoła katolickiego w Polsce z dnia 8 czerwca 2018 r. Trzecia część to przyjrzenie się efektom badań przeprowadzonych przez Instytut Profilaktyki Zintegrowanej na zlecenie MEiN w kontekście pandemii, która ma także niemały wpływ na stan dzieci i młodzieży. Zestawienie wskazań wynikłych z raportu z treściami Podstawy Programowej powinno wskazać potrzeby współczesnego młodego człowieka, co może być pewnym przesłaniem także dla duszpasterstwa. Część czwarta stanowi krótkie odniesienie do stosunkowo nowej sytuacji, w której znalazł się świat – wojny w Ukrainie, której efektem jest również cierpienie wielu ludzi. Katecheza i tu może i powinna odegrać właściwą rolę w niesieniu pomocy dzieciom i młodzieży. Ostatnią część będą stanowiły wnioski, które pozwolą wprowadzić w życie konkretne wskazania do pracy katechetycznej, jak i duszpasterskiej.

1. POJĘCIE CIERPIENIA U DZIECI I MŁODZIEŻY

Problem cierpienia był omawiany z perspektywy psychologicznej (M. Gałaś¹, W. Okła²), medycznej i humanistycznej (D. Pater³), humanistyczno-filozoficznej (R. Stannard⁴), biologiczno-medycznej, filozoficzno-kulturowej, społecznej, psychologiczno-pedagogicznej (J. Binnebesel, J. Błeszyński, Z. Domżał⁵), jak i duchowo-teologicznej (I. Łukanowski⁶, B. Zielonka, J. Tarnawa⁷, J. Galarowicz⁸, S.R. Pitchford⁹, J. Malski¹⁰).

¹ Por. M. Gałaś, *Człowiek wobec cierpienia*, w: *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, H. Romanowska-Łakomy (red.), Olsztyn 2000.

² Por. W. Okła, *Człowiek w sytuacji choroby*, w: *Psychospołeczne konteksty doświadczenia straty*, S. Stenden, J. Janowski (red.), Lublin 2009.

³ Por. D. Pater (red.), *Ból i cierpienie – ognisko światła i ciemności*, t. 1 (Warszawa 2013), t. 2 (Warszawa 2014), t. 3 (Warszawa 2015).

⁴ Por. R. Stannard, *Pytania o sens: dlaczego zło, cierpienie, śmierć*, Warszawa 2006.

⁵ Por. J. Binnebesel, J. Błeszyński, Z. Domżał (red.), *Wielowymiarowość cierpienia*, Łódź 2010.

Niewiele z opracowań problematyki cierpienia odnosi się jednak do przeżywania go przez dzieci i młodzież. Najczęściej omawiane jest ono w kontekście badań nad samotnością (M. Łopatkowa¹¹, J. Izdebska¹²), trudnym dzieciństwem (K. Chałas¹³, B. Matyjas¹⁴) czy też opracowaniem konkretnych problemów zdrowotnych (D. Wiśniewska, I. Zamerfeld¹⁵, M. Loska¹⁶).

W większości wymienionych opracowań pojęcie cierpienia określane jest jako nieodłączna część życia ludzkiego. Prędzej czy później dotyczy ono każdego człowieka, obejmując całą jego egzystencję, przez co staje się faktem oczywistym i powszechnym. Dotyka jednostki bardzo osobiście. Doświadczenie to ma swoją dynamikę, głębokość, intensywność. Źródła jego pochodzenia są różnorodne. Obejmuje sobą wiele aspektów, wiele wymiarów życia i często jest określane jako wyobraź-

⁶ Por. I. Łukanowski, B. Zielonka, *Wiara a cierpienie: teksty dla chorych oraz ich rodzin i nie tylko*, Żabki 2013.

⁷ Por. J. Tarnawa, *Cierpienie, umieranie, nadzieja*, Kraków 2003.

⁸ Por. J. Galarowicz, *Zrozumieć człowieka cierpiącego*, Kraków 2014. Por. także Tenże, *Odnaleźć sens cierpienia*, Kraków 2015.

⁹ Por. S.R. Pitchford, *Bóg w ciemnościach: cierpienie i pragnienie w życiu duchowym*, Poznań 2015.

¹⁰ Por. J. Malski, I. Rutkowska (red.), *Miłość i cierpienie: misterium Boga i nadzieja człowieka*, Głogów 2010.

¹¹ Por. M. Łopatkowa, *Pedagogika serca*, Warszawa 1992. Por. także Tenże, *Samotność dziecka*, Warszawa 1989.

¹² Por. J. Izdebska, *Dziecko osamotnione w rodzinie – kontekst pedagogiczny*, Białystok 2004.

¹³ Por. K. Chałas, *Doświadczenia graniczne młodzieży i towarzyszące im zmiany aksjologiczne inspiracją do pracy wychowawczo-dydaktycznej*, w: *Sytuacje graniczne w biegu ludzkiego życia*, J. Wiśniewska (red.), Warszawa 2015. Por. także Tenże, *Cierpienie dzieci i młodzieży – aspekty aksjologiczne i dydaktyczne*, Lublin 2016.

¹⁴ Por. B. Matyjas, *Dzieciństwo w biedzie i ubóstwie: w świetle analiz i badań*, „Pedagogika rodziny. Family Pedagogy” 1/1, 2011, s. 131-140.

¹⁵ Por. D. Wiśniewska, I. Zamerfeld, *Rodzice dzieci głuchych wobec swoich dzieci i ich rehabilitacji*, w: *Choroba, niepełnosprawność, cierpienie oraz postawy wobec nich – w teoriach i w badaniach pod redakcją Ewy Zasępy*, Warszawa 2010, s. 384-392.

¹⁶ Por. M. Loska, *Niepełnosprawność jako bariera w dążeniu do dorosłości w oczach młodzieży z mózgowym porażeniem dziecięcym*, w: *Choroba, niepełnosprawność, cierpienie oraz postawy wobec nich – w teoriach i w badaniach pod redakcją Ewy Zasępy*, Warszawa 2010, s. 276-291.

ne lub niewyobrażalne. Odczytane we właściwy sposób może nadawać życiu sens lub być odczytywane jako bezsens, gdy nie zostanie mu nadany właściwy kontekst. Dlatego też może stawać się czynnikiem rozwoju osobowości i duchowości, ale może także działać destruktywnie, dezintegrująco. Zachowania człowieka cierpiącego niejednokrotnie stają się wołaniem o zrozumienie i pomoc oraz próbą i punktem zwrotnym w życiu. Bywa, że dopiero przeżywanie cierpienia zmusza do refleksji i postawienia sobie podstawowych pytań egzystencjalnych¹⁷.

Można mówić o różnych rodzajach cierpienia: fizyczne, psychiczne, moralne, społeczne, duchowe. Każde z nich przynosi poczucie dyskomfortu człowieka, który je odczuwa, jak i otoczenia. Cierpienie fizyczne ma swoje źródło w bólu lub wynika z procesów starzenia. Znaczącą rolę odgrywa tu świadomość chorego, jego postawa względem cierpienia. Cierpienie psychiczne związane jest najczęściej ze smutkiem, niepokojem, osamotnieniem, niezrozumieniem, brakiem miłości bądź utratą osoby czy pracy, statusu społecznego. Cierpienie moralne wynika z konieczności rozstrzygnięcia między dobrem i złem, między wartościami, normami, ocenami czy zasadami postępowania. Jego źródłem staje się najczęściej krzywda człowieka, którego godność jest poniżana, odbierane lub ograniczane są jego prawa. Z cierpieniem społecznym mamy do czynienia, gdy w grę wchodzi relacje międzyludzkie nacechowane brakiem akceptacji z jakiegoś powodu. Jest to brak należnego szacunku, uznania czy wynagrodzenia psychicznego lub moralnego. Obszarem cierpienia psychicznego stają się rozważania dotyczące sensu i celu życia człowieka i postępowania zgodnego z sumieniem. Może ono mieć bardzo szeroki zasięg dotyczący zarówno teraźniejszości, jak i przeszłości¹⁸.

„W przeciwieństwie do dorosłych, dzieci nie są jeszcze zdolne do zachowania pewnego dystansu wobec cierpienia; dotyka je ono bezpośrednio i często bardzo głęboko”¹⁹. Różne są uwarunkowania cierpienia: zdrowotne, osobowościowe, społeczno-kulturowe, pedagogiczne, któ-

¹⁷ Por. A. Rynio, *Implikacje pytania o sens cierpienia dziecka przewlekle chorego*, w: *Dziecko przewlekle chore i jego rodzina. Metody i formy pracy*, A. Gretkowski, A. Frąckowiak, B. Wolny, E. Juško, Z. Kruszewski (red.), Płock – Stalowa Wola 2012, s. 30-31.

¹⁸ K. Chałas, *Cierpienie dzieci i młodzieży – aspekty aksjologiczne i dydaktyczne*, Lublin 2016, s. 28-30; M. Gataś, *Człowiek wobec cierpienia*, w: *Radość i cierpienie...*, dz. cyt., s. 76-81.

¹⁹ R. Sauer, *Dzieci wobec cierpienia. Jak rozmawiać z dziećmi o cierpieniu*, Warszawa 1993, s. 16.

rych doświadczają dzieci w rozmaitych środowiskach: rodzinie, grupie rówieśniczej czy wśród przyjaciół. Cierpią one, odczuwając ból fizyczny, ale także z powodu odmienności psychicznej, fizycznej, stając się obiektem drwin kolegów i koleżanek czy nie mając przyjaciół. Przyczyną cierpienia młodego człowieka mogą stać się także kłótnie rodzicielskie, przemoc domowa, rozwód, oddanie dziecka do domu dziecka czy śmierć osoby bliskiej. Sytuacje te mogą prowadzić do rozpacz, niepokoju, buntu lub do głębszego poznania siebie, do dojrzewania w wartościach i kształtowaniu właściwej hierarchii wartości²⁰.

Należy pamiętać jednak, że „człowiek nie rodzi się z gotowym zestawem do przeżywania cierpienia – cierpiąc, uczy się, nabywa potrzebnych zdolności. Osoba taka wzrasta – nie chodzi o to, że przestaje cierpieć, ból zostaje, ale wewnętrznie staje się kimś wielkim. Zdobywa nowe cechy: opanowanie swoich uczuć, dostrzeganie niezwykłych rzeczy, które dzieją się wokół niej – to tak jakby takiemu człowiekowi otworzyło się inne «oko», takie, które widzi więcej, głębiej. Cierpiący poza pozytywnym wpływem na własną osobę buduje też otoczenie, pomaga swoim bliskim w byciu obok niego”²¹. Ważne staje się więc trwanie, współuczestniczenie w sytuacji cierpienia, szczególnie gdy dotyka ono człowieka młodego, który jeszcze nie do końca umie radzić sobie ze swoimi emocjami, uczuciami. Potrzeba drugiej osoby, towarzyszącej, wspierającej w często nowych, niedoświadczanych dotąd okolicznościach. Dobrze, jeśli tę rolę mogą pełnić najbliżsi, jeśli wsparcie płynie z rodziny, ale równie ważną rolę ma tu do odegrania środowisko, w którym młody człowiek spędza dużą część swojego życia – szkoła.

Współcześnie powinna ona opierać się na budowaniu relacji wychowawca – wychowanek, która wpisuje się w pedagogikę dialogu i pedagogikę spotkania. Nauczyciel, którego rolą staje się wsparcie ucznia w sytuacji trudnej, powinien przede wszystkim bezwarunkowo akceptować osobę ucznia, by mogła zrodzić się relacja zaufania i bliskości. Powinien on natomiast warunkowo akceptować zachowania ucznia i ich konsekwencje, co oznacza stawianie określonych wymagań i egzekwowanie ich wypełnienia. Pedagog powinien stwarzać taką przestrzeń i dawać taki czas, w którym uczeń wykaże się własną aktywnością, po-

²⁰ Por. tamże, s. 14.

²¹ S. Głaz, J. Studziński, *Filozofia sensu cierpienia (konfrontacja filozofii absurdu Alberta Camusa i logoterapii Viktora Frankla)*, w: *Choroba, niepełnosprawność, cierpienie oraz postawy wobec nich – w teorii i badaniach pod redakcją Ewy Zasępy*, Warszawa 2010, s. 27.

mysłowością, gdyż to pozwoli uczniowi uwierzyć w siebie i w swoje możliwości, a tym samym przyczyni się do dojrzewania²². Zadaniem szkoły w przypadku ucznia cierpiącego jest ułatwianie budowania relacji z rówieśnikami, ale także dostarczanie bodźców i inspirowanie do działań, co niejednokrotnie pozwala choremu dziecku oderwać się od przykrości przeżyć związanych z cierpieniem²³. Szczególną rolę ma tutaj do odegrania katechizacja, której sercem powinna stawać się „...bezpośrednia propozycja Chrystusa skierowana do młodzieńca z Ewangelii, propozycja skierowana do wszystkich młodych na miarę młodych, wraz z uważnym zrozumieniem ich problemów”²⁴.

2. PODSTAWA PROGRAMOWA KATECHEZY KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE O CIERPIENIU

Autorzy Ppk 18²⁵ już w pierwszych słowach wprowadzenia do tego dokumentu zauważają, że centrum katechezy stanowi osoba Jezusa Chrystusa, którą należy odkrywać, dążąc do zrozumienia znaczenia Jego czynów i słów. Katecheza ma towarzyszyć chrześcijanom w każdej chwili ich życia, a w odniesieniu do dzieci i młodzieży powinna prowadzić do dojrzewania człowieka wierzącego²⁶. Tak prowadzona katechizacja powinna uwzględnić zarówno Chrystusa jako człowieka cierpiącego, zwrócić uwagę na sens cierpienia jednostki dla zbawienia ludzkości, ale także uwypuklić zachowania postawy Boga-człowieka wobec cierpiących. Efektem takiego spojrzenia na temat cierpienia będzie nadanie sensu temu nieprzyjemnemu doświadczeniu oraz stopniowe dojrzewanie w wierze, stanowiące nadrzędny cel katechezy²⁷.

Omawiany tu dokument charakteryzuje cztery etapy edukacyjne dzieci i młodzieży oraz prowadzenie katechezy osób znajdujących się

²² Por. S. Kawula, *Społeczne wsparcie nadzieję w życiu człowieka*, w: *Radość i cierpienie...*, dz. cyt., s. 161.

²³ Por. G. Godawa, *Rodzina wobec nieuleczalnej choroby dziecka. Aspekty tanatopedagogiczne*, Kraków 2018, s. 67.

²⁴ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, (dalej jako: DOK), Watykan 1988, nr 183.

²⁵ Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce, Dokument przyjęty podczas 379. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski 8 czerwca 2018 roku*, (dalej jako: Ppk 18), Częstochowa 2018.

²⁶ Por. Ppk 18, s. 9.

²⁷ Por. DOK, 80.

w szczególnej życiowej sytuacji, związanej z niepełnosprawnością. Zawarte w nim cele katechetyczne określone są przez konkretne treści i umiejętności, które powinien osiągnąć uczeń. Co bardzo istotne, owe treści i umiejętności winny oddziaływać na katechizowanych tak, aby wypracowywały w nich określone postawy, aby powodowały rozwój świadomości i kompetencji wierzącego, aby umiał on samodzielnie i rozumnie interpretować ludzką egzystencję w kontekście Bożego Objawienia²⁸.

2.1. Zagadnienie cierpienia w katechezie przedszkolnej

Wiek przedszkolny to czas intensywnego rozwoju fizycznego, psychicznego, emocjonalnego, społeczno-moralnego, jak i religijnego. Ze względu na to, że myślenie logiczne nie jest jeszcze wykształcone, ważną rolę odgrywa tu doświadczenie wpływające na procesy poznawcze dziecka. Codziennosc budzi zatem ciekawość, z której wynika ocean niekończących się pytań. To również czas odnajdywania się w gronie rówieśników i rozmaitych społecznościach, choć niekoniecznie dobrze wpływać będą tu tzw. społeczności wirtualne. W tym okresie życia dziecko poznaje świat przez identyfikację i naśladownictwo, dlatego też w życiu religijnym uczestniczy ono, identyfikując się z wiarą swoich rodziców (czy też najbliższego otoczenia) i naśladowując ich, zarówno w wypełnianiu praktyk religijnych, jak i przeżywaniu swojej relacji z Bogiem. Przedszkolak powinien więc doświadczać świata przyjaznego, pozytywnego. Będzie się to z czasem przekładało na jego sposób postrzegania Boga jako Osoby przyjaznej, zatroskanej o świat i ludzi, o ich szczęście. Bardzo ważne staje się poprawne interpretowanie codzienności, wyrażone prostym, zrozumiałym językiem. Treści wskazane przez Ppk 18 dla dziecka wieku przedszkolnego wskazują na potrzebę poznawania Boga jako dawcy życia i świata, w którym każdy, również ono, ma swoje miejsce. Kształtowany w tym okresie życia obraz Boga obecnego, bliskiego, troszczącego się o człowieka, pełnego miłości do ludzi będzie procentował w procesie rozwoju wiary, wspomagając w budowaniu zaufania do osobowego Boga²⁹.

W sytuacji trudnej, wywołującej cierpienie, dziecko, które wierzy Panu Bogu, które dostrzega dary Bożej miłości, które ufa Bogu, będzie potrafiło szybciej zrozumieć, że problem, z którym przychodzi mu się

²⁸ Por. Ppk 18, s. 13-15.

²⁹ Por. Ppk 18, s. 21-23.

zmierzyć, jest swego rodzaju brakiem dobra, a czasami konsekwencją niewłaściwej wolnej decyzji człowieka. Oczywiście nie należy spodziewać się, że sytuacje skrajnie bolesne pozostaną bez wpływu na emocje dziecka, ale jego postrzeganie Boga jako dobrego, kochającego Ojca, który współuczestniczy w jego bólu, który też cierpiał i to w sposób niezawiniony, może przynieść ulgę. Jan Paweł II zauważył w swoim nauczaniu, że pytanie o cierpienie jest tak naprawdę pytaniem o jego sens³⁰. Dlatego też, czyniąc Boga punktem odniesienia, można wypełnić życie sensem, ukazując cierpienie jako ofiarę w imię kogoś lub czegoś. Przeniesienie „środka ciężkości” – zainteresowania, skupienia się na własnym nieszczęściu na realizowanie celu poza sobą, ale dla dobra innych pozwala przeżywać cierpienie, które może czemuś służyć³¹.

Niewłaściwym zdaje się przedstawianie sytuacji bolesnej jako kary za grzechy czy za niewłaściwe zachowanie dziecka. Może ono rodzić obraz Boga mściwego, który tylko czeka, aby człowiek się potknął, by go ukarać. Zasłyszane w niejednym sklepie nerwowe groźby babci kierowane do wnuczka: „Oj, jak będziesz się tak zachowywał, to Pan Bóg (Bozia) cię ukarze” są z gruntu fałszywe. Tworzą w dziecku przekonanie, że Bóg jest „niefajny” i w dodatku mściwy, bez poczucia humoru i mający bardzo niewiele wspólnego z miłosierdziem. Zważywszy na to przedszkolak, naśladując ową babcię i jej dość mocno wypaczony obraz Boga, będzie kodował, że miłość Boga wcale nie jest bezinteresowna, a On wcale nie jest Bogiem miłosiernym, przebaczącym, lecz Bogiem karzącym, niecierpliwym czy wręcz złośliwym.

W radzeniu sobie z problemem cierpienia szczególną rolę w wieku przedszkolnym odgrywa środowisko rodzinne. Wpływa ono w bardzo dużym stopniu na rozwój religijny dziecka, na jego doświadczenie wynikające z relacji rodzinnych i emocje w nich kształtowane. Dlatego też tak istotne wydaje się uświadamianie rodzicom czy dziadkom, że dziecko potrzebuje przejawów bliskości i miłości, gdyż w oparciu o to doświadczenie buduje ono właściwy obraz Boga bliskiego i kochającego, a tym samym obecnego przy nim zawsze, czyli także w sytuacjach trudnych, przynoszących ból. Najbliżsi, przyjmując określone postawy względem

³⁰ Por. Jan Paweł II, *List apostolski „Salvifici doloris” o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, Wrocław 2001, nr 9.

³¹ Por. P. Marchwicki, *Koncepcja człowieka w logoterapii*, „Seminare” 18, 2002, s. 349.

cierpienia, uczą ich dziecko, które identyfikuje się z rodzinnymi zachowaniami i je naśladuje³².

2.2. Problematyka cierpienia w katechezie wczesnoszkolnej

Katecheza wczesnoszkolna odnosi się do dzieci między siódmym a jedenastym rokiem życia. Jest to etap „oswajania się z nauką”. W życiu dziecka coraz mniej czasu poświęca się zabawie, a coraz więcej nauce, która jest oceniana. Sytuacja ta mobilizuje do coraz bardziej świadomego, celowego i odpowiedzialnego działania. Przedmioty, zjawiska, zdarzenia wywołują różne reakcje emocjonalne, które bywają już nieco hamowane, ale często jeszcze wyraźne dla otoczenia. Etap ten uczy empatii oraz dostrzegania konsekwencji własnych zachowań. Z biegiem czasu rodzina przestaje być autorytetem na rzecz grupy rówieśniczej. Pomimo że dzieci w tym okresie uczą się współpracy, współdziałania z rówieśnikami, to często ich działaniami zawiaduje zasada wzajemności: „oko za oko, ząb za ząb”. Rozwój religijności jeszcze opiera się na wzorcach czerpanych z dorosłych, stąd też często ich cechy osobowości przenoszone są na obraz Boga. Zmienia się on, gdy pojawia się określenie Go jako ducha wszechobecnego, dobrego i sprawiedliwego. W kontekście katechez ukazujących Boga radosnego, dobrego, ale także groźnego i surowego, mogą pojawić się pierwsze wątpliwości w wierze. Rolą rodziców staje się tu rozbudzenie tęsknoty za bezpieczeństwem, pokojem, zaspokojeniem pozytywnych pragnień, których źródłem jest Bóg. Niemały wpływ na ukształtowanie takich postaw ma zaufanie i poczucie bezpieczeństwa w relacjach międzyludzkich³³.

Treści Ppk 18, wskazane na tym etapie edukacyjnym, każą skupić uwagę wokół przygotowania do sakramentów: pokuty i pojednania oraz Eucharystii³⁴. W tym kontekście nauczanie o cierpieniu jest dość okrojone i podane nie wprost. Stanowi ono raczej swoiste tło, przygotowujące do tematów związanych z cierpieniem, które nieco odważniej wprowadzone zostaną już na kolejnym etapie nauczania.

Uczniowie klas młodszych szkoły podstawowej:

- rozwijając poznanie wiary, uczą się dostrzegać bliskość i obecność Boga wśród nas i w naszym życiu, co ma wykształcić w nich

³² Por. Ppk 18, s. 25-26.

³³ Por. Ppk 18, s. 29-31.

³⁴ Por. Ppk 18, s. 31.

postawę wdzięczności za Boże dary, w tym także za życie w każdej jego formie i na każdym etapie oraz uczą się o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, co ma wykształcić w nich postawę wdzięczności za dar Jego ofiary³⁵;

- wchodząc w wychowanie liturgiczne, przez udział w nabożeństwach drogi krzyżowej uczą się wdzięczności i szacunku wobec Jezusa cierpiącego oraz Jego cierpiącej Matki, a także okazywania miłości bliźniemu na wzór Serca Jezusowego, a odkrywając związek z kultem Najświętszego Serca Pana Jezusa uczą się wynagradzania za grzechy, które ukazane są jako cierpienie zadawane Jezusowi³⁶;
- poprzez formację moralną, w ramach której przygotowują się do sakramentu pokuty i pojednania, uczą się, czym jest cierpienie duchowe, rodzące się z grzeszności, wskazują sposoby troski o własne sumienie, które właściwie ukształtowane powinno zauważać potrzeby dzielenia się dobrem z każdym człowiekiem, a więc również niesienia pomocy drugiemu, zwłaszcza cierpiącemu i potrzebującemu człowiekowi³⁷;
- przez wychowanie do modlitwy uczą się modlitwy w różnych sytuacjach, zarówno w intencjach własnych, jak i wspomagania innych modlitwą, szczególnie w trudnych momentach życia³⁸;
- przez wychowanie do życia wspólnotowego uczą się, jak wielka jest wartość każdego człowieka jako dziecka Bożego, w tym także człowieka cierpiącego oraz kształtują postawę szacunku wobec siebie i innych w świecie realnym jak i wirtualnym³⁹; w ramach poznawania wspólnoty kościelnej omawiają uczynki miłosierdzia względem ciała i duszy i podają przykłady ich realizacji, a tym samym przyjmują postawę wrażliwości na cierpienie drugiego człowieka, uczą się dostrzegać jego potrzeby i wiedzą, jak im zaradzić⁴⁰;

³⁵ Por. Ppk 18, s. 32-33.

³⁶ Por. Ppk 18, s. 35-36.

³⁷ Por. Ppk 18, s. 38-39.

³⁸ Por. Ppk 18, s. 39.

³⁹ Por. Ppk 18, s. 41.

⁴⁰ Por. Ppk 18, s. 42.

- przez wprowadzenie do misji kształtują postawy eucharystyczne, których sednem staje się współofiarowanie, współcierpienie, włączanie w Eucharystię własnych problemów, ofiarowanie ich Bogu⁴¹.

Ważne jest, aby ten etap formowania wiary nie był nacechowany jedynie dbałością o wiedzę religijną wystarczającą do przyjęcia kolejnych sakramentów, ale także o kształtowanie pragnienia spotkania z żywym Chrystusem, aby nastąpiła interioryzacja głoszonych treści. Na formowane postawy wiary, modlitwy czy życia sakramentalnego nadal ma wpływ możliwość naśladowania właściwych wzorców, które dobrze jest prezentować, poczynając od postawy katechety, poprzez dom rodzinny, na postaciach biblijnych czy świętych skończywszy⁴².

2.3. Pojęcie cierpienia w katechizacji klas V-VIII szkoły podstawowej

Wskazany okres edukacji przypada na wiek od 11 do 15 lat i charakteryzuje się coraz większą zdolnością automotywacji, polegania na sobie i brania odpowiedzialności za siebie. Młodzi bywają egoistyczni, niestety nie zawsze potrafią okazywać współczucie, lojalność, a poczucie własnej godności nierzadko zależy od akceptacji grupy. W tych obszarach niestety dość często dochodzi do głosu cierpienie z powodu bycia odrzuconym przez rówieśników, wyśmiewanym czy wręcz prześladowanym... dla żartu. Zachowania młodych mogą być postrzegane jako antyspołeczne, bezmyślne, niewłaściwe czy buntownicze, ale należy pamiętać, że pomysłowość, intensywność czy chaotyczność działań właściwie zagospodarowana przynosi zaangażowanie w niesienie pomocy, ogólnie pojętą działalność charytatywną czy ekologiczną. Na tym etapie religijność również przeżywa swoistą przemianę – z tej przekazywanej przez rodziców, dziadków, staje się ona bardziej autonomiczna, często pełna pytań, buntu, negocjowania dotychczasowych autorytetów. Miewa postać sinusoidy, w której młodzi od intensywnego zaangażowania w życie religijne, entuzjazmu religijnego pełnego pasji przechodzą do zniechęcenia, obojętności lub wręcz wrogości względem religii. Kształtuje się tu także system wartości i norm moralnych, mających

⁴¹ Por. Ppk 18, s. 42-43.

⁴² Por. Ppk 18, s. 43-45.

nie miały wpływ na formowanie tożsamości chrześcijanina, a tym samym jego postaw i związanych z nimi podejmowanych decyzji⁴³.

Treści zawarte w Ppk 18 wskazują na konieczność skupienia wokół przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania⁴⁴, dlatego:

- rozwijając poznanie wiary – uczniowie poznają pojęcie godności człowieka i uczą się okazywania szacunku sobie i innym, wyjaśniają katolickie spojrzenie na śmierć człowieka i sens wiary w czyściec, przez co uczą się, jak ważna jest modlitwa za zmarłych, wyjaśniają zbawczy sens męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, omawiają tajemnicę cierpienia i chrześcijańskie podejście do choroby i śmierci, podają przykłady współczesnych chrześcijan, przeżywających cierpienie w duchu wiary, przez co starają się układać swoje życie według wskazań słowa Bożego⁴⁵;
- kontynuując proces wychowania liturgicznego – uczniowie omawiają znaczenie i skutki sakramentu chorych jako daru i pomocy w przeżywaniu cierpienia, przez co budują swoją wiarę w moc sakramentu uzdrowienia⁴⁶;
- wzmacniając formację moralną – uczniowie wskazują przyczyny nieszczęść i zła, podają przykłady, w jaki sposób Bóg ze zła i cierpienia może wyprowadzić dobro, wymieniają sposoby przeciwstawienia się złu i cierpieniu, co skłania ich do podjęcia walki z przejawami zła w swoim życiu i otoczeniu oraz pomocy ludziom potrzebującym, wskazują także sposoby pomocy rodzinom w trudnej sytuacji życiowej oraz osobom chorym i cierpiącym, przez co szanują życie własne i innych, dostrzegają i opisują związek między kłamstwem i oszustwem, a poniżaniem człowieka, przez co szanują świat stworzony przez Boga, stają się prawdomówni, a także wskazują na najważniejsze zagrożenia wynikające z uzależnień dzisiejszej młodzieży: alkoholizm, fonoholizm, siecioholizm, narkomania, pornografia (seksoholizm), hazard, gry komputerowe, przez co uczą się walczyć z ni-

⁴³ Por. Ppk 18, s. 53-57.

⁴⁴ Por. Ppk 18, s. 57.

⁴⁵ Por. Ppk 18, s. 59-65.

⁴⁶ Por. Ppk 18, s. 68.

mi, angażując się w działalność społeczną, sportową, wolontariat itp.⁴⁷;

- wzrastając w procesie wychowania do życia wspólnotowego – uczniowie omawiają, jak pracować nad własnym rozwojem emocjonalnym i społecznym oraz wyjaśniają, na czym polega kultura bycia w rodzinie, szkole, parafii, grupie rówieśniczej i na portalach społecznościowych, przez co uczą się właściwych reakcji na zachowania w grupie, rodzinie, szkole czy na portalach społecznościowych, a także wskazują najważniejsze fakty z życia wybranych postaci świętych męczenników, przez co wzorują się na przykładach świętych⁴⁸;
- wchodząc w wypełnianie misji – uczniowie uzasadniają wartość angażowania się w wolontariat, podają przykłady bezinteresownej troski o ludzi w potrzebie (chorych, samotnych, niepełnosprawnych, biednych, uzależnionych, bezradnych, wykluczonych społecznie), przez co angażują się w akcje pomocy potrzebującym⁴⁹.

W tym okresie wychowawczym istotne staje się „...nawiązanie kontaktu z uczniami, służenie im radą i pomocą oraz wierne towarzyszenie w odkrywaniu własnej wartości, rozpoznaniu znaczenia zasad moralnych i kierowania się nimi w codziennym życiu”⁵⁰.

2.4. Doświadczenie cierpienia w katechizacji szkoły średniej

Szkoła ponadpodstawowa jest czasem kształtowania własnej tożsamości i drogi do samodzielności, ale także okresem wielu zaskakujących, trudnych sytuacji: kłopotów osobistych, zawodów miłosnych, konfliktów psychicznych, depresji, niepowodzeń w szkole, poczucia braku bezpieczeństwa, niezrozumienia, co przynosi cierpienie mniejsze lub większe. Czasami odpowiedzią i pomocą stają się grupy rówieśnicze, ale miewają one różne konotacje i kierują się różnymi wartościami. Młodzież charakteryzuje się dość często przekorą, krnąbrnością, arogancją, przesadną pewnością siebie, co niejednokrotnie prowadzi do konfliktów z otoczeniem, które również nie wpływają pozytywnie na postrzeganie

⁴⁷ Por. Ppk 18, s. 68-73.

⁴⁸ Por. Ppk 18, s. 75-78.

⁴⁹ Por. Ppk 18, s. 78-79.

⁵⁰ Ppk 18, s. 81.

społeczeństwa i przez społeczeństwo. Zachowania te wynikają nierazko z poczucia niedowartościowania, z braku miłości, akceptacji. Czas spędzany w Internecie, grach komputerowych, w szeroko pojętych mediach wpływa na rozluźnienie związków emocjonalnych z najbliższymi. Na ten proces wpływ miewa także przywiązanie do osób spoza rodziny. Dojrzewanie staje się etapem własnych decyzji, wyborów nie zawsze trafnych, ale własnych. Wpływa to na kształtowanie tożsamości, na postrzeganie siebie z szacunkiem, nabieranie zaufania do siebie, wiary we własne siły, przekonaniu o słusznym kierunku wybranej przez siebie drogi. Sprawy religii nie znajdują się w centrum zainteresowań tego wieku, są one natomiast często przedmiotem buntu i oporu wobec instytucji Kościoła, jego standardów etycznych i moralnych. Zdarzają się zarówno osoby zrywające kontakt z Kościołem, jak i te nawracające się, które najczęściej w wierze znajdują moc do przeżywania codziennych problemów, trudności, cierpień⁵¹.

Katechizacja w szkole ponadpodstawowej ukierunkowana jest na wspomaganie dojrzewania w wierze, do czego mają prowadzić treści:

- rozwijające poznanie wiary – przez które uczniowie odnoszą prawdę o wszechmocy Boga do prawdy o ludzkiej wolności i jej konsekwencjach, wskazują Boże pochodzenie świata i sens jego istnienia, przez co uczą się prawidłowego odczytywania obecności i działania Boga w świecie⁵²;
- kształtujące wychowanie liturgiczne – dzięki którym uczniowie wymieniają i charakteryzują sakramenty uzdrowienia oraz przedstawiają ich teologię, na podstawie tekstów liturgicznych interpretują czynności wykonywane podczas liturgii sakramentów uzdrowienia, przez co świadomie korzystają z sakramentów uzdrowienia i przekonują innych o ich wartości, a także wyjaśniają, że pogrzeb chrześcijański jest obrzędem liturgicznym Kościoła, przez co uczą się okazywania szacunku zmarłym, ale także najbliższej rodzinie zmarłego, świadomie i z wiarą uczestniczą w obrzędach pogrzebu⁵³;
- formujące moralność – przez które uczniowie definiują i opisują uczucia ludzkie, wyjaśniają, kiedy nabierają one wartości moral-

⁵¹ Por. Ppk 18, s. 97-99.

⁵² Por. Ppk 18, s. 100-105.

⁵³ Por. Ppk 18, s. 107.

nej, przez co uczą się panować nad własnymi emocjami, kształtować w sobie postawę bezinteresowności i odpowiedzialności, zaś omawiając piąte przykazanie Boże, wyjaśniają, że życie ludzkie jest święte, uzasadniają potrzebę głoszenia wartości życia, sposoby poszanowania życia i godności, przez co uczą się troski o zdrowie i życie własne i innych, a także kształtowania pozytywnych relacji z bliźnimi. Uczniowie, wyjaśniając, na czym polega sprawiedliwość i solidarność społeczna, uczą się angażować w pomoc biednym i potrzebującym. Troski o słabszych natomiast uczą się, ukazując rolę mediów i zasad korzystania z nich, określają rolę moralności w odbiorze przekazów medialnych, przez co uczą się postawy odpowiedzialności za słowo oraz świadomego korzystania ze środków masowego przekazu⁵⁴;

- wychowujące do modlitwy – uczniowie omawiają trudności związane z modlitwą i sposoby ich przewycięzania, przez co uczą się nie zrażać trudnościami, kształtują postawę pokory, ufności i wytrwałości w zwracaniu się do Boga w modlitwie⁵⁵;
- wychowujące do życia wspólnotowego – uczniowie podają przykłady prześladowań chrześcijan, przez co kształtują szacunek do postawy cierpienia w imię wiary⁵⁶.

Zadaniem katechezy tego okresu jest ukształtowanie, wskazywanie drogi do dojrzałości chrześcijańskiej, która powinna przejawiać się w dawaniu świadectwa własnym życiem o wyznawanych prawdach, wartościach czy postawach moralnych. Szczególnie ważnym staje się tu towarzyszenie młodzieży w różnych momentach życia, także tych związanych z cierpieniem. Dlatego tak ważnym staje się uwrażliwienie młodych na różne doświadczenia i wspomaganie ich, by oceniali je w świetle Ewangelii⁵⁷.

2.5. Tajemnica cierpienia w katechezie specjalnej

Osoby niepełnosprawne fizycznie, intelektualnie lub mające inne ograniczenia, będąc szczególnie umiłowanymi przez Chrystusa, znajdują również szczególne miejsce w katechizacji. Posoborowa zasada wierno-

⁵⁴ Por. Ppk 18, s. 108-115.

⁵⁵ Por. Ppk 18, s. 115-117.

⁵⁶ Por. Ppk 18, s. 118.

⁵⁷ Por. Ppk 18, 123-125.

ści Bogu i człowiekowi wskazuje na potrzebę uwzględnienia różnych sytuacji katechizowanych, a co za tym idzie, dostosowanie orędzia chrześcijańskiego do możliwości percepcji odbiorcy. Powinno ono stawać się na wzór macierzyńskiego działania Kościoła, otaczającego troską wszystkie swoje dzieci.

Podstawa programowa zaznacza, że „ze względu na specyficzny charakter katechezy uczniów z niepełnosprawnością intelektualną w stopniu umiarkowanym lub znacznym, a także indywidualne tempo i zakres nauki każdego ucznia, osiągnięcia wynikające z poszczególnych zadań katechezy są planowane indywidualnie”⁵⁸. Proponowane treści nie zwracają uwagi wprost na tajemnicę cierpienia. Wskazują one na zbawcze cierpienie Jezusa, na potrzebę realizacji przykazania miłości bliźniego, również tego cierpiącego i uczynków miłosierdzia wobec niego, a także na postawę zaufania wobec Boga w każdej sytuacji życiowej.

3. REALIZACJA TREŚCI PODSTAWY PROGRAMOWEJ W KONTEKŚCIE PROBLEMÓW WYNIKŁYCH Z PANDEMII W OPARCIU O RAPORT „JAK WSPIERAĆ UCZNIÓW PO ROKU EPIDEMII?” ZREALIZOWANY PRZEZ INSTYTUT PROFILAKTYKI ZINTEGROWANEJ NA ZLECENIE MEiN

Trwający ponad rok czas epidemii i związana z nim izolacja społeczna, czas pracy zdalnej doprowadziły do znaczącego obniżenia kondycji psychicznej uczniów⁵⁹. Dzieci i młodzież niezagrożone ciężkim przebiegiem choroby wywoływanej przez COVID-19 źle znoszą jej konsekwencje psychiczne, emocjonalne i rozwojowe⁶⁰. Badania naukowe przeprowadzone wśród uczniów, rodziców i nauczycieli w okresie od 04.2020 do 01.2021, opisane w raporcie Instytutu Profilaktyki Zintegrowanej jako zadanie zrealizowane na zlecenie MEiN, miały na celu prześledzenie i rozumienie zmian zachodzących w kolejnych miesiącach epidemii, aby sformułować właściwe rekomendacje dla systemu edukacji⁶¹. Autorzy raportu wskazują sytuacje kryzysowe jako szansę dla zaistnienia nowych rozwiązań i trwałych pozytywnych zmian. Zauważają

⁵⁸ Ppk 18, s. 154.

⁵⁹ Por. S. Grzelak, D. Żyro, *Jak wspierać uczniów po roku epidemii? Wyzwania i rekomendacje z obszaru wychowania, profilaktyki i zdrowia psychicznego*, Warszawa 2021, s. 9, Raport_jak_wspierac_uczniow_po_roku_epidemii.pdf (ipzin.org) (data wejścia: 15.03.2022).

⁶⁰ Por. tamże, s. 19.

⁶¹ Por. tamże, s. 5.

także pogorszenie kondycji psychicznej dzieci i młodzieży jako wyzwanie szczególnie dla psychiatrii⁶², a także wyraźny związek między słabą kondycją psychiczną a problemami w związku z nauką zdalną. Uczniowie, którzy odznaczają się słabszą kondycją psychiczną, są również w słabszej kondycji fizycznej. Na taki stan wpływa izolacja społeczna, niemożność rozwijania własnych talentów, zajęcia się swoim hobby, brak spotkań z przyjaciółmi. Przełożyło się to na cierpienie duchowe, z którym młodzi niejednokrotnie pozostawali sami. Opisywane badania odnotowały wiążące się z tym stanem myśli samobójcze⁶³. Dla wielu młodych ilość czasu spędzanego przed komputerem stanowiła problem, gdyż oprócz rozwinięcia się lub pogłębienia niektórych wad: postawy, wzroku, pogłębiło się także uzależnienie cyfrowe⁶⁴, z którym obecne pokolenie i tak ma niemały problem.

Olbrzymim zagrożeniem staje się cyberprzemoc, która – nie będąc wydarzeniem jednorazowym – potrafi krzywdzić i powodować cierpienie przez bardzo długi czas. W Internecie nic nie ginie, a zasięg informacji przekazywanej przez kolejne osoby łatwo czyni z pozornie „głupiego żartu” wydarzenie publiczne, którego konsekwencje mogą być opłakane⁶⁵.

Dość poważną bolączką czasu pandemii stało się korzystanie z pornografii i związana z nim seksualizacja dzieci, a także depresja czy myśli samobójcze. Często idzie tu w parze korzystanie ze środków psychoaktywnych⁶⁶.

Bardzo znaczący w przeprowadzonych badaniach okazał się głos młodych, dla których w ponad 70% rodzice są tymi, którzy szczególnie w okresie pandemii spełniają rolę przewodników życiowych. Co ciekawe, cenna stała się możliwość rozmowy z życzliwym, empatycznie nastawionym dorosłym, który wysłucha z uwagą ich problemów⁶⁷.

Wszystkie wyżej wymienione czynniki wpływające nieprzyjaźnie na kondycję psychiczną młodych sprawiają, że jest im trudno skupić się na nauce niezależnie od tego, jak dużo czasu by jej nie poświęcili. Jeśli bo-

⁶² Por. tamże, s. 7.

⁶³ Por. tamże, s. 22-27.

⁶⁴ Por. tamże, s. 28-29.

⁶⁵ Por. tamże, s. 31-32.

⁶⁶ Por. tamże, s. 33.

⁶⁷ Por. tamże, s. 41-43.

wiem umysł dziecka czy nastolatka pochłonięty jest przeżyciami i emocjami, z którymi nie umie sobie radzić, nauka nie będzie efektywna, a to może prowadzić do pogłębienia negatywnego samopoczucia czy wręcz depresji⁶⁸.

Stworzony raport przynosi więc określone wskazania, mające zaradzić sytuacji problemowej. Zawiera on dwie główne rekomendacje:

A. Działania wychowawcze, profilaktyczne i pomocowe na rzecz wsparcia psychicznego dzieci i młodzieży powinny stać się priorytetem systemu edukacji, zarówno w obecnej fazie pandemii, jak w okresie bezpośrednio po jej wygaśnięciu.

B. Przywrócenie od dawna zaburzonej równowagi między przewartościowanym nauczaniem a niedowartościowanym wychowaniem uzupełnianym o profilaktykę nie powinno mieć charakteru tymczasowego, lecz powinno pozostać w systemie edukacji jako trwała zmiana.

Ponadto opisano jeszcze 14 rekomendacji, będących rozwinięciem tych dwóch podstawowych.

Przeglądając raport z perspektywy katechizacji, należy zwrócić uwagę na:

- potrzebę budowania na wartościach i marzeniach młodzieży;
- docenienie roli wychowawcy, którego etos pracy ma zostać odbudowany;
- realizację programów profilaktycznych, które wzmacniają kondycję psychiczną dzieci i młodzieży, zapobiegają problemom i zachowaniom ryzykownym (w tym uzależnieniom behawioralnym) i spełniają funkcję integracji uczniów w oparciu o pozytywne wartości;
- prowadzenie treningów komunikacji społecznej, pomocnych w powrocie do zasad obowiązujących w kontaktach z innymi, oraz programów spełniających funkcję adaptacyjną, które na nowo pomogą wejść w grupę oraz usprawnią integrację i klimat społeczny grup i klas (zajęcia takie prowadzić mogą doradcy zawodowi, pedagodzy, psycholodzy szkolni, specjaliści z poradni, trenerzy programów profilaktycznych);

⁶⁸ Por. tamże, s. 85.

- prowadzenie programów zwiększających kompetencje w zakresie edukacji emocjonalnej, radzenia sobie ze stresem, rozwiązywania konfliktów, mediacji rówieśniczych;
- włączenie w działania wychowawcze i profilaktyczne tematyki związanej z organizacją i higieną procesu nauki i czasu wolnego.

Wszystkie wyżej wymienione treści zawierają się w Podstawie Programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce. W wiele z wymienionych działań może, a nawet powinien włączyć się katecheta, który w myśl Dyrektorium o katechizacji powinien stawać się wychowawcą wszystkich swoich uczniów. Kształtowanie postaw w oparciu o przekazywane wartości również wpisuje się niejako w wypełnianie misji, którą katecheta został obdarzony. Treści programowe religii zawierają w sobie katolickie spojrzenie na zachowania ryzykowne czy budowanie komunikacji interpersonalnych. Wskazywane w poprzednim punkcie treści odwołują się również do propozycji organizowania czasu wolnego w pracy przyparafialnej o tematyce misyjnej, charytatywnej czy liturgicznej.

4. SYTUACJA CIERPIENIA W OBLICZU WOJNY W UKRAINIE

Departament wychowania i edukacji włączającej Ministerstwa Edukacji i Nauki w dokumencie z dnia 27 lutego 2022 r. „Jak rozmawiać z dziećmi i uczniami na temat sytuacji w Ukrainie – rekomendacje dla nauczycieli i pedagogów szkolnych”⁶⁹ zauważa doświadczenie ogromnego „lęku, strachu o zdrowie i życie swoje oraz najbliższych”. Uczucia towarzyszące w stanie wojny są doświadczeniem trudnym do udźwignięcia przez dorosłych, a bez ich pomocy i wsparcia, zbyt trudnym dla dzieci i młodzieży. Zapewnienie realnej pomocy uchodźcom z Ukrainy jest ogromnym wyzwaniem również dla nauczycieli, pedagogów, wychowawców czy psychologów. Oprócz odpowiednich warunków pracy na lekcji potrzebne będą zajęcia psychologiczne, wyrównawcze czy wręcz terapeutyczne.

W przytoczonym tu dokumencie czytamy „W szkole niezbędna jest rozmowa o emocjach uczniów, a także rzetelna, dostosowana do wieku

⁶⁹ Por. MEiN, *Jak rozmawiać z dziećmi i uczniami na temat sytuacji w Ukrainie – rekomendacje dla nauczycieli i pedagogów szkolnych*, *Jak_rozmawiać_z_dziećmi_i_uczniami_na_temat_sytuacji_w_Ukrainie_-_rekomendacje_dla_nauczycieli_i_pedagogów_szkolnych.pdf*, (data wejścia: 16.03.2022).

i możliwości percepcyjnych dziecka informacja o aktualnej sytuacji związanej z wydarzeniami w Ukrainie”.

Rozmowy te powinny dawać przestrzeń do wyrażania uczuć i emocji, wskazywać drogi radzenia sobie z psychologicznie trudną sytuacją, szanować decyzję o potrzebie mówienia o wojnie (bądź milczenia na ten temat), ale także wzmacniać poczucie bezpieczeństwa, wskazywać na działalność humanitarną.

5. WNIOSKI

Problem cierpienia w nauczaniu katechetycznym staje się olbrzymim wyzwaniem współczesności. Świat dotknięty pandemią, a następnie wojną zdaje się „hartować” obecne młode pokolenie w sposób dość radykalny. Dzieci i młodzież, które z trudem uczą się radzenia sobie ze swoimi emocjami i uczuciami, dziś muszą przejść nieco przyspieszony kurs dojrzewania. Sytuacje przynoszące cierpienie wywołane chorobą czy śmiercią bliskich dotykały dzieci zawsze, ale dziś wszechobecne informacje dotyczące ilości zakażonych czy zmarłych na COVID-19 czy też z powodu działań wojennych zdają się wszechotaczające.

Dla najmłodszych nieocenioną pomocą wydaje się postawa rodziców i najbliższych, którzy sami, wykazując się opanowaniem, hartem ducha i spokojem wskazują dzieciom, jak mają się zachowywać. Często jedyną właściwą rzeczą, którą mogą zrobić, jest sama obecność, niepoddawanie się, odwaga i wytrwałość w wierze na lepsze jutro. Ważne jest także dobro niesione przez innych, przez tych, którzy chcą pomóc często bezinteresownie. To świadectwo człowieczeństwa w koszmarze pandemii, a następnie wojny stanowi pewien jasny punkt odniesienia w nauczaniu o Bogu kochającym i miłosiernym. Ponadto dzieci klas starszych szkoły podstawowej mogą spojrzeć na wartości, takie jak: życie, zdrowie, rodzina, pokój, miłość czy patriotyzm w zupełnie innym świetle. Pokolenie, dla którego względny dobrobyt i pokój na świecie jeszcze parę miesięcy czy tygodni temu wydawał się czymś oczywistym, może – paradoksalnie – nauczyć się doceniać, szanować ich znaczenie w obliczu utraty tych wartości. W Podstawie programowej katechezy dla klas IV-VIII pojawia się również katolickie spojrzenie na śmierć, na jej sens w kontekście męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa, a także przyczyny nieszczęść, cierpienia i sposobów radzenia sobie z nimi. Uczniowie poznają postaci męczenników za wiarę, za wyznawane wartości, przez co łatwiej mogą dostrzec sens ponoszonych ofiar. Uczą się także zaangażowania w pomoc bliźniemu.

Pole pracy katechetycznej wskazują niejednokrotnie sami uczniowie, pytając np. o stanowisko Kościoła wobec wojny, wojny obronnej, sprawiedliwej czy religijnej. W klasach szkoły średniej treści te wynikają z podstawy programowej, ale w klasach młodszych wyjaśnienie tego zagadnienia w świetle zaistniałej sytuacji, wydaje się również mieć sens przy założeniu, że sposób przekazu, jak i treści muszą być dostosowane do wieku dzieci.

Trudna dla dzieci i młodzieży tematyka cierpienia jest obecna w nauczaniu katechezy. Wskazane treści programowe powinny jednak prowadzić do kształtowania określonych postaw opartych na konkretnych wartościach, które stanowią podstawę wiary człowieka ochrzczonego.

ABSTRACT

The theme of suffering is present in the teaching of catechesis at school. It becomes particularly relevant in the era of pandemic or war. The content covered during religion lessons adapted to the age of children and adolescents helps young people to understand and cope with the emotions and feelings accompanying this difficult situation.

Tłumaczenie własne Autora

SŁOWA KLUCZE: cierpienie, katechizacja, formacja moralna, wychowanie do życia we wspólnocie, wartości.

KEY WORDS: suffering, catechesis, moral formation, education for community life, values.

Lignum vitae

23

2022

2. Temat numeru II

100 lat

„Rycerza Niepokalanej”



RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMConv *

Teresin-Niepokalanów

„Pismo to rozpoczęło byt od 1 stycznia 1922 roku...”, czyli o początkach „Rycerza Niepokalanej”

Początki miesięcznika „Rycerz Niepokalanej” nie należały do prostych i łatwych. Miały one związek z osobą i działalnością o. Maksymiliana Kolbego, ale dzieje tego miesięcznika niepodzielnie związane zostały z klasztorami oo. Franciszkanów w Krakowie i Grodnie. Czasy te stały się śmiałym startem całego dzieła i przyczyniły się do odważnego rozwoju, zarówno miesięcznika, jak i klasztoru, nazwanego później Niepokalanowem¹.

Po powrocie z Rzymu o. Maksymilian Kolbe 29 lipca 1919 r. znalazł się w klasztorze w Krakowie. Wrócił do tego konwentu po 7 latach nieobecności, gdyż przebywał na studiach w Rzymie. Tam zdobył dwa doktoraty z filozofii i teologii, a także jeszcze jako kleryk założył Rycerstwo Niepokalanej (MI). Z dużym rozmachem rozpoczął działalność pedagogiczną i apostołską². O. Maksymilian został wykładowcą historii Kościoła w studium filozoficzno-teologicznym w krakowskim konwencie. Zajął się również realizacją swoich planów związanych z apostołstwem MI.

* **RAFAŁ KWIATKOWSKI OFMConv** (ur. 29.08.1977). Doktor teologii w zakresie historii Kościoła. Absolwent Wydziału Teologicznego i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W l. 2016-2020 pełnił funkcję wychowawcy kleryków oraz dyrektora Instytutu Franciszkańskiego w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Od 2021 r. członek Komisji Historycznej w procesie beatyfikacyjnym br. Innocentego Eugeniusza Wójcika.

¹ Por. J. Domański, *Historia Rycerstwa Niepokalanej*, Niepokalanów 1968, s. 30 (mps).

² Por. P. Sotowski, *Opowieść o św. Maksymilianie*, Niepokalanów 2011, s. 73-81.

Już 6 października 1919 r. zajął się organizacją MI. Tego dnia powstało pierwsze koło składające się z sześciu kleryków³. Działalność tego koła zapowiadała się dość obiecująco, gdy na początku 1920 r. liczyło sobie już 985 osób⁴. Jednak 27 stycznia 1920 r. o. Maksymilian stwierdził u siebie pogorszenie stanu zdrowia. W tym czasie dokonały się też wielkie duchowe przeżycia w jego osobistym życiu. Podczas dorocznych rekolekcji odprowadzanych w dniach 17-22 lutego 1920 r. ułożył regulamin życia składający się z szeregu punktów. Wśród nich najważniejszy miał brzmieć: „muszę być świętym jak największym”⁵.

Mimo pogarszającego się stanu zdrowia, 18 czerwca 1920 r. został oddelegowany do klasztoru we Lwowie, aby zastąpić o. Wenantego Katarzyńca w pełnieniu obowiązków magistra nowicjatu. Obowiązków tych nie pełnił zbyt długo, gdyż lwowski lekarz skierował go na kurację w Zakopanem. Przebywał tam od 11 sierpnia 1920 r., poddając się rekonwalescencji związanej z chorobą gruźlicy⁶. Choć w składzie personalnym konwentu w czasie wizytacji zakonnych figurował jako członek klasztoru krakowskiego, to przebywał w tym czasie u ss. Sercanek w Zakopanem w celu podreperowania zdrowia⁷. Świadczy o tym zapis z wizytacji prowincjalnej z 20 listopada 1920 r. przeprowadzonej przez o. Alojzego Karwackiego w konwencie krakowskim⁸. 29 kwietnia 1921 r. powrócił z Zakopanego do Krakowa⁹. Pozostał w nim jednak bardzo krótko. Już bowiem 2 maja 1921 r. wyruszył do Nieszawy, aby tam kontynuować swoją rekonwalescencję. Jeszcze 18 października 1921 r. figurował jako członek klasztoru nieszawskiego, z zastrzeżeniem perspektywy powrotu do stałych zajęć w konwencie krakowskim¹⁰. W tym czasie zrodziła się idea łącznika członków MI w formie czasopisma dla

³ Por. M. Kolbe, *Pisma*, t. 1, 865G (dalej jako: POMK I).

⁴ Por. Z. Gogola, *Dzieje franciszkańskiej Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię 1918-1939*, Kraków 2011, 462.

⁵ M. Kolbe, *Pisma*, t. 2, 850, (dalej jako: POMK II). Por. także J. Szyran, „Muszę być świętym jak największym”, *Model doskonałości według „Regulaminu życia” św. Maksymiliana Kolbe*, Kraków 2019.

⁶ Por. POMK II, 866.

⁷ Por. P. Sotowski, *Opowieść...*, dz. cyt., s. 78.

⁸ Archiwum oo. Franciszkanów w Krakowie, sygn. B-IVa-4, *Acta Provinciae St. Antoni Patavini et Beati Jacobi de Strepa in Polonia ab 1920-1931*, s. 104 (dalej jako: AP).

⁹ Por. POMK II, 866.

¹⁰ Por. AP, s. 151.

nich. To bardzo ważna idea, która narodziła się podczas rekonwalescencji¹¹.

Ważnym wydarzeniem stała się śmierć o. Wenantego Katarzyńca (31 marca 1921), który zachęcił o. Maksymiliana do wydawania pisma i obiecał napisanie artykułu wstępnego. Wobec takich okoliczności pod koniec 1921 r. przełożony o. Czesław Kellar opisywał stan sytuacji: „Gdyby miesięcznik był na styczeń, to byłby cud, a ponieważ cudu nie będzie, więc i na styczeń nie będzie”¹². Być może te słowa o. Czesława Kellara natchnęły o. Maksymiliana, aby wezwać swoich współbraci do modlitwy za wstawiennictwem o. Wenantego Katarzyńca. „Módlcie się... Jeśli «Rycerz Niepokalanej» wyjdzie w styczniu, to będzie sprawa o. Wenantego”¹³. Trudności nie przyczyniły się do rezygnacji z planu druku pisma maryjnego. Już w styczniu 1922 r. ukazał się pierwszy numer „Rycerza Niepokalanej”, z artykułem przybliżającym czytelnikom postać o. Wenantego Katarzyńca, któremu o. Maksymilian powierzył pismo, obierając go za Patrona.

3 listopada 1921 r. powrócił do Krakowa po prawie półtorarocznej przerwie. Wtedy ważyły się losy powstającego miesięcznika maryjnego. Już 15 grudnia 1921 r. ówczesny prowincjał o. Alojzy Karwacki wydał pozwolenie na wydawanie miesięcznika dla MI, który został nazwany „Rycerz Niepokalanej”. Postawił jednak warunek, aby Zakon nie był narażony na koszty i zakazał zaciągania długów¹⁴. W wizytacji prowincjała o. Alojzego Karwackiego z 18 grudnia 1921 r. podano, iż o. Kolbe, oprócz wykładów z historii Kościoła, był również wykładowcą filozofii i Pisma świętego¹⁵. Pierwszy numer „Rycerza Niepokalanej” wydrukowała krakowska drukarnia „Czas” i nakład wyniósł 5000 egzemplarzy. Sam o. Maksymilian Kolbe wiedział, jaki powinien być profil tego pisma. W pierwszym numerze miesięcznika maryjnego opisał to w słowach: „Celem «Rycerza Niepokalanej» jest nie tylko pogłębić i umocnić wiarę, wskazać prawdziwą ascezę i zapoznać wiernych z mistyką chrześcijańską, ale także w myśl zasad «Milicji Niepokalanej» starać się o nawróce-

¹¹ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 463.

¹² POMK II, 941, 955.

¹³ POMK II, 941, 955.

¹⁴ Por. J. Domański, *Historia Rycerstwa...*, dz. cyt., s. 23.

¹⁵ Por. AP, s. 164.

nie katolików”¹⁶. Ważną rzeczą dla „Rycerza Niepokalanej” stały się podziękowania. Były one istotną częścią miesięcznika.

Początkowo trzeba było prosić wiele osób o wsparcie materialne dla rodzącego się czasopisma. Poza tym o. Kolbe miał kłopoty zdrowotne. Od 18 stycznia do 3 lutego 1922 r. nie mógł odprawiać Mszy świętej. Mimo wszystko nie zaprzestał pracy nad wydawaniem miesięcznika¹⁷.

Pierwsza wzmianka w dokumentach zakonnych na temat „Rycerza Niepokalanej” znalazła się 25 września 1922 r. Została ona umieszczona w zapiskach podczas wizytacji prowincjalnej klasztoru krakowskiego przez o. Alojzego Karwackiego. W dość dosadnych słowach ówczesny Prowincjał określa cel i zadania wydawania tego czasopisma: „W aktach konwentu zanotowałem jeszcze wzmiankę o piśmie miesięcznym wydawanym w tym konwencie przez o. Maksymiliana Kolbe pod tytułem «Rycerz Niepokalanej». Pismo to rozpoczęło być od 1 stycznia 1922 r. i wychodziło regularnie co miesiąc, w ostatnich czasach w 5000 egz., w wielkości półtora arkusza druku. Za cel wzięło sobie to pismo zwalczanie nowoczesnych błędów, ale umieszcza i inne artykułiki niemające z celem nic wspólnego jak np. ascetyczne, biograficzne itp. Na razie wygląda ono, jakby drogi szukało, po jakiej ma pójść dalej, więc na tej wizytacji, po poprzednim porozumieniu się z innymi, postanowiłem piśmie temu następujące wskazówki, jakich się ma trzymać od drugiego roku swego istnienia, mianowicie:

1. Zmienić tytuł czasopisma z «Rycerza» na «Rycerstwo» lub na inną formę, będącą możliwie najwierniejszym tłumaczeniem łacińskiego terminu «Militia Immaculatae»;

2. Celem piśmie ma być kult Niepokalanej jako patronki naszego Zakonu, Tercjarstwa i wszystkich czcicieli Matki Bożej, nie wykluczając przy tym propagowania naszej wiary katolickiej, byle w związku z tym głównym kultem. W ten sposób pismo stanie się organem i Zakonu naszego, i tercjarzy, i bractwa Matki Bożej Bolesnej;

3. Redaktor o. Maksymilian postara się o nieco starszych ojców i wytrawniejszych współpracowników pośród naszych ojców, niż to było dotychczas, że koło redakcji grupowali się sami młodzi spod igły księży. Pismo to oparte na samej prenumeracie, wobec z miesiąca na miesiąc rosnących kosztów wydawnictwa, walczy ciągle z największymi

¹⁶ *Od Redakcji, „Rycerz Niepokalanej” 1(1922), s. 3.*

¹⁷ Por. J. Domański, *Historia Rycerstwa...*, dz. cyt., s. 24.

trudnościami kasowymi, mimo że miesięczny obrót w ostatnim czasie dochodził do pół miliona marek. Popierają je tak nasze konwenty, jak i ludzie życzliwi, więc utrzyma się i nadal. Podczas wizytacji całą redakcję wraz z o. Maksymilianem przeniosłem do konwentu naszego w Grodnie, gdzie będzie miał i lokal odpowiedniejszy, i czasu więcej, i większą łatwość z drukarniami, a być może, że uda się tam na spółkę z innymi otworzyć drukarnię, którą gdybyśmy posiadali, można by własnymi siłami składać gazetkę i inne w niej rzeczy drukować. Druk bowiem w zwykłych drukarniach, wobec niezmiernie wygórowanych wymagań zecerów, staje się w tym czasie prawie niemożliwy¹⁸.

Jak wynika z treści wizytacji klasztoru, o. Alojzy Karwacki – ówczesny prowincjał – chciał zmienić profil „Rycerza Niepokalanej”. Jak się jednak okazało, nie stało się tak z różnych powodów. Nowy miesięcznik miał być adresowany, według wizji Prowincjała, do szerszej grupy odbiorców, a zwłaszcza do tercjarstwa. Do tego jednak nie doszło. Dopiero w 1926 r. powstał specjalny periodyk o nazwie „Pochodnia Seraficka”. Był to miesięcznik, który powstał jako organ prasowy III Zakonu św. Franciszka. W piśmie tym tercjarze odnajdywali potrzebne treści, poszerzali swoją wiedzę. „Pochodnia Seraficka” powstała jako pamiątka 700-lecia śmierci św. Franciszka¹⁹.

Poza tym o. Alojzy Karwacki jako ówczesny prowincjał polecił również o. Maksymilianowi, aby redakcja nie składała się wyłącznie z młodych kapłanów. Te wskazówki zostawione dla redaktora z czasem zostały wprowadzone w życie. Dokonał tego dopiero we wrześniu 1924 r. nowy prowincjał o. Peregryn Haczela, który mianował członkami redakcji o. Alfonsa Kolbego, o. Bonawenturę Podhorodeckiego i o. Samuela Rosenbeigera²⁰.

„Rycerz Niepokalanej” borykał się z wieloma problemami związanymi z finansową stroną czasopisma. Miał on stać się periodykiem sa-

¹⁸ AP, s. 235-236.

¹⁹ Franciszkanie wydawali w l. 1926-1939 „Pochodnię Seraficką”, która była organem prasowym III Zakonu i Stowarzyszenia Franciszkańskiej Krucjaty Misyjnej. Początkowo drukowano je w wydawnictwie „Rycerza Niepokalanej” w Grodnie, a później ukazywało się w Krakowie. Redaktorem pisma był o. Czesław Kellar, opiekun tercjarstwa. Wydawano jeszcze dodatek „Kalendarz Pochodni Serafickiej”, https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/9623/1/A_Szot_O_ducha_franciszkanskiego.pdf (data wejścia: 31.01.2022).

²⁰ Por. P. Lenart, *Rycerz Niepokalanej w pismach św. Maksymiliana Kolbe*, w: *Seria Kolbiańska*, t. 1, Z. Kijas (red.), Kraków 2002, s. 63-79.

mofinansującym się, stąd dla pozyskania funduszy na działalność o. Maksymilian osobiście kwestował na ulicach Krakowa, by zdobyć potrzebne środki na wydrukowanie pisma. Część pierwszego nakładu numeru o. Kolbe rozdał mieszkańcom Krakowa za darmo²¹. Początkowe reakcje na nieznane pismo o niezbyt atrakcyjnej szacie graficznej i mało interesujących artykułach nie były pozytywne. Ci jednak, którzy głębiej zaznajomili się z ideą wydawnictwa, zwrócili uwagę na gorliwość apostołską młodego Franciszkanina²².

O. Maksymilian Kolbe wiedział już wcześniej, że trzeba odpowiedniejszego miejsca dla kontynuacji pracy wydawniczej. Podczas wizytacji padła propozycja, by umiejscowić wydawnictwo w klasztorze grodzieńskim. W tym czasie gwardianem w klasztorze był o. Tomasz Wilusz. Ostateczna decyzja dotycząca wydawnictwa zapadła 8 października 1922 r. podczas spotkania ówczesnego gwardiana grodzieńskiego z o. Alojzym Karwackim w Przemyślu. Znalazło to wyraz w stwierdzeniu bardzo lakonicznym, zanotowanym podczas wizytacji klasztoru w Przemyślu: „Redakcja «Rycerza Niepokalanej» pójdzie z Krakowa do Grodna”²³.

Cały majątek wydawnictwa zmieścił się w jednej walizce²⁴. W tym czasie periodyk wydawany w Krakowie miał nakład 5000 egz. O. Maksymilian Kolbe przeniósł się do Grodna 20 listopada 1922 r. W grodzie nad Niemnem warunki do wydawania nie były najlepsze, ale mimo to rozpoczęto wydawanie tam „Rycerza Niepokalanej”. Początkowo czyniono to w drukarniach w mieście. W styczniu 1923 r. zakupiono maszynę do druku u ss. Magdalenek w podkrakowskich Łagiewnikach i przesłano ją do konwentu grodzieńskiego, gdzie została zainstalowana²⁵. Sponsorem okazał się o. Wawrzyniec Cyman z prowincji św. Antoniego w USA, który w tym czasie ofiarował 100 USD. W ten sposób wydawnictwo stało się właścicielem pierwszej maszyny, którą żartobliwie nazywano „babcią”²⁶.

²¹ Por. C. Niezgoda, *Recepcja Rycerstwa Niepokalanej przez Zakon Braci Mniejszych Konwentualnych*, „Studia Franciszkańskie” 4(1994), s. 145-170.

²² Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 464.

²³ AP, s. 243.

²⁴ Por. POMK I, 120.

²⁵ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 465.

²⁶ Por. J. Domański, *Milicja Niepokalanej w swym pierwszym pięćdziesięcioleciu*, Niepokalanów 1967, s. 69.

Pisząc na temat drukarni w Grodnie podczas wizytacji 24 października 1923 r., o. Alojzy Karwacki zanotował: „Wydawnictwo posiada maszynę nową odbijającą, maszynę do szycia drutem, maszynę do krajania papieru, szafy i regały na czcionkę, czcionek znaczną ilość w kilku gatunkach... W drukarni tej wydaje się arkuszowej objętości miesięcznik «Rycerz Niepokalanej», prócz tego grubszą broszurę o misjach... Dotąd drukarnia dochodów nie przynosi i nie rychło to nastąpi, gdyż ciągle dokupuje potrzebnych rzeczy i materiałów. Redakcją i całą drukarnią kieruje o. Maksymilian Kolbe, a zecernią pod swoim zarządem ma poczciwy br. Albert z zawodu drukarz. W administracji pomaga br. Gabriel, a introligatornię prowadzi aspirant Gaweł”²⁷.

Już wtedy pojawił się problem relacji między dziełem wydania „Rycerza Niepokalanej” a konwentem. Wizytator ujmował ten temat w następujących słowach: „Co zaś się tyczy drukarni – dotąd konwent uważał je sobie jako ciężar, od którego chciałby się uwolnić. Z tego powodu braci obsługujących drukarnię uważał za obcych. Każąc administracji sprzątać im wszystko, a nawet światło i opał do drukarni zwał ze swoich ramion na drukarnię. Nie robiono tego z niechęci do drukarni, lecz z braku funduszy zwłaszcza w tym czasie, kiedy konwent zebrał się do tak kosztownej restauracji kościoła, a czeka go remont klasztoru, a w dodatku ma puścić w ruch gospodarstwo na większą skalę”²⁸.

Wzrost nakładu „Rycerza Niepokalanej” nastąpił dopiero w 1924 r.²⁹ O. Maksymilian Kolbe jako redaktor nie troskał się o byt czasopisma. *Wydawałoby się, że początkujące wydawnictwo powinno zostać zdławione przez kryzys ekonomiczny, jednak tak się nie stało. Wprost przeciwnie, miesięcznik nie tylko nie upadł, ale po przetrwaniu największych trudności jeszcze się rozwinął. W czerwcu 1924 r. „Rycerz Niepokalanej” prezentował się w następujący sposób:* „Obecnym numerem kończy «Rycerz» pierwsze półrocze trzeciego roku życia. Niepokalana przeprowadziła przez najkrytyczniejsze może chwile dla wydawnictw w Polsce, wśród których nie tylko nie ustał, ale oblókł się w kolorową okładkę i zyskał bardzo wielu nowych czytelników. Hojne zaś ofiary w tym pierwszym półroczu pozwoliły na zakupienie przeszło 100 kg nowych czcionek i sporo przyborów drukarskich, co umożliwiło powiększenie «Rycerza» o 8 stron. Ale i teraz jeszcze wiele potrzeba, by odpowiednio go rozwi-

²⁷ AP, s. 279.

²⁸ AP, s. 279.

²⁹ Por. J. Grzybowski, *Historia Niepokalanowa*, t. 2, Niepokalanów 1977, s. 172.

nać... Obecnie bowiem przy 7000 egzemplarzy... Następnie bardzo by się zdała maszyna do pisania dla administracji, bo i bez niej trudno podołać w pracy dla tyłu Czytelników”³⁰. W lipcu 1924 r. o. Maksymilian napisał na temat rozwijającego się miesięcznika: „Numer czerwcowy, mimo podwyższenia nakładu do 7500 egzemplarzy, jest już zupełnie wyczerpany: służyć więc nim już nie możemy... Na drugie półrocze tyłu nowych Czytelników przybyło, że zaczynamy je nakładem 10000 egzemplarzy”³¹. W grudniowym numerze „Rycerza Niepokalanej” 1924 r. znalazła się informacja na temat nakładu miesięcznika: „Niniejszym numerem «Rycerz Niepokalanej» kończy pierwsze trzecie swego istnienia. Nakład jego do tego czasu przekroczył już 12000 egzemplarzy”³². O. Maurycy Madzurek w październiku 1924 r. rozpoczął swoje posługiwanie jako przełożony w klasztorze w Grodnie. Wtedy to o. Maksymilian Kolbe zaproponował umowę finansową z nowym przełożonym. Wspominał o tym w liście z 7 kwietnia 1925 r.: „Podałem projekt, by od każdego brata Wydawnictwo dawało konwentowi 60 zł na miesiąc. O. gwardian projekt przyjął. Bo i doprawdy konwent brnie coraz bardziej w długi”³³. Klasztor nie był sponsorem wydawnictwa, lecz występował raczej w roli kontrahenta. Wydawnictwo „Rycerza Niepokalanej” w Grodnie stanowiło odrębną jednostkę organizacyjną, którą kierował o. Maksymilian Kolbe. Zakonnicy pracujący przy wydawnictwie byli obowiązani pomagać w razie potrzeby konwentowi³⁴.

O. Peregryn Haczela zanotował w czasie wizytacji 4 czerwca 1925 r.: „W konwencie znajduje się niewielka drukarnia, w której drukuje się miesięcznik pod tytułem «Rycerz Niepokalanej». Drukarnia się rozwija coraz bardziej, rośnie też i prężnieje. Administrację i redakcję prowadzi o. Maksymilian Kolbe, któremu Niepokalana widocznie błogosławi”³⁵.

W 1925 r. wydawnictwo podjęło nową inicjatywę. Wydano ilustrowany „Kalendarz Rycerstwa Niepokalanej”, który zyskał stałą pozycję wydawniczą z nakładem 12000 egzemplarzy. W trosce o dalsze rozszerzanie wpływu pisma o. Maksymilian wystosował list okólny do

³⁰ POMK II, 970.

³¹ POMK II, 973.

³² POMK II, 990.

³³ POMK II, 866.

³⁴ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 395.

³⁵ AP, s. 310.

wójtów w całej Polsce, w którym prosił, aby na swoim terenie propagowali „Rycerza Niepokalanej”³⁶.

Trzeba zaznaczyć, że podejmując pracę wydawniczą, o. Kolbe nie liczył na zysk, o czym świadczyła niska cena „Rycerza Niepokalanej” – wynosiła 15 gr. za 32-stronicowy egzemplarz z kolorową okładką. Koszt rocznej prenumeraty wynosił w tym czasie tylko 1,50 zł³⁷. Dodatkowym pismem drukowanym w Grodnie, choć wydawanym w Krakowie, była „Pochodnia Seraficka”³⁸.

Aby zyskać większą popularność w lokalnym środowisku, przyjmowano dodatkowe zamówienia wydawnicze i realizowano je po okazyjnych cenach. Na tej zasadzie wydrukowano: „Przewodnik po muzeum w Grodnie”, „Biografię ks. A. Figlewskiego”, „Nowennę do św. Antoniego”, „Modlitewnik III Zakonu św. Franciszka”. Pozyskane w ten sposób fundusze przeznaczano na działalność wydawniczą i apostolską³⁹.

Podczas wizytacji o. Peregryna Haczeli z 26 maja 1926 r. na temat wydawnictwa zapisano następujące słowa: „Z prawdziwą radością zaznaczam, że w konwencie panuje prawdziwy duch seraficki. Wszyscy ojcowie, jak i bracia, żyją w zgodzie, jedności i miłości braterskiej, spełniają swoje obowiązki zakonne i gorliwie pracują, każdy na swoim posterunku”⁴⁰. Podczas tej samej wizytacji zanotowano również skład personalny klasztoru, w tym o. Maksymiliana Kolbego, redaktor „Rycerza Niepokalanej”. Poza tym byli trzej braci po profesji, w tym jeden profesor solemny i dwaj profesie symplecyjni. Wszyscy pracowali w drukarni. Oprócz nich, było dziesięciu braci oblatów i dwóch aspirantów, wszyscy z wyjątkiem dwóch zajęci byli w pracy w drukarni⁴¹.

Wyczerpujący tryb życia przyczynił się do osłabienia zdrowia o. Maksymiliana Kolbego, który we wrześniu 1926 r. był zmuszony wyjechać do Zakopanego na 8-miesięczny turnus terapeutyczny dla podleczenia płuc dotkniętych gruźlicą. O. Maksymilian przebywał w Zakopanem od 19 września 1926 r. do 16 kwietnia 1927 r. W tym zaś czasie opiekę nad redakcją w Grodnie sprawował o. Alfons Kolbe. Marzeniem

³⁶ Por. POMK II, 188.

³⁷ Por. *Od Redakcji*, „Pochodnia Seraficka” 1(1926), s. 1-2.

³⁸ Por. AP, s. 226.

³⁹ Por. AP, s. 310.

⁴⁰ AP, s. 359.

⁴¹ Por. AP, s. 359.

o. Maksymiliana Kolbego było rozwinięcie wydawnictwa prowadzonego już wtedy w Grodnie⁴².

15 września 1926 r. przybył do pracy wydawniczej o. Alfons Kolbe, rodzony brat o. Maksymiliana⁴³. Była to wielka poręka i pomoc dla całego „Rycerza Niepokalanej”⁴⁴. *Zaraz potem, 18 września 1926 r. o. Maksymilian udał się na kurację do Zakopanego. Ten czas nie był za bardzo łaskawy dla całego wydawnictwa. Nieporozumienia z gwardianem klasztoru w Grodnie przerodziły się w dość ostry konflikt*⁴⁵.

Poza tym wydawnictwo dotknęły dwie następujące po sobie straty. Najpierw niespodziewanie zmarł na tyfus, 10 grudnia 1926 r., bardzo zasłużony dla wydawnictwa br. Albert Olszakowski. W klasztorze w Grodnie był zakrystianem i pracował w kancelarii, a potem był zecerem i kierownikiem drukarni „Rycerza Niepokalanej”. Był świątobliwym zakonnikiem, bardzo cenionym przez o. Maksymiliana Kolbego. Następnie 27 lutego 1927 r. zmarł o. Melchior Fordon. Był on powiernikiem o. Maksymiliana i ściśle z nim współpracował. Poza tym był spowiednikiem braci zakonnych i kandydatów do Zakonu pracujących w wydawnictwie. O. Maksymilian Kolbe cenił sobie osobę tego doświadczonego zakonnika i kapłana. Kiedy sam był chory i przebywał na kuracji w Zakopanem, często wspominał i pozdrawiał zasłużonego spowiednika. List o tym z Zakopanego do o. Alfonsa Kolbego został napisany 7 listopada 1926 r.: „A co na to o. Fordon? Jak on uważa, tak i zrobić warto”⁴⁶. Przy okazji jego śmierci wspominał o roli, jaką odegrał dla jego duchowego rozwoju. W ten sposób pisał z Zakopanego do o. Alfonsa Kolbego 6 marca 1927 r.: „O. Melchior na pewno i w niebie o «Rycerzu» nie zapomni, boć on do wydawnictwa jako doradca i spowiednik też należał. Ile razy umacniał mnie i zachęcał do dalszej pracy dla Niepokalanej, gdym strapiiony i prawie że upadły na duchu do niego zachodził”⁴⁷.

Korespondencja z rodzonym bratem, o. Alfonsem, prowadzona w okresie kuracji, wskazuje, że dojrzewała powoli decyzja o konieczno-

⁴² Por. C. Niezgoda, *Powstanie...*, dz. cyt., s. 287.

⁴³ Por. J. Domański, *Historia Rycerstwa...*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁴ Por. POMK II, 866.

⁴⁵ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 469.

⁴⁶ POMK I, 109. Por. także: W. Pyzio, „Dobrze, by i o tym pomówić z o. Fordonem”. List z okazji promulgowania dekretu o heroiczności cnót czcigodnego Sługi Bożego o. Melchiora Józefa Fordona (1862-1927), „Lignum Vitae” 20(2019), s. 299-304.

⁴⁷ POMK I, 135.

ści znalezienia jakiegoś nowego miejsca dla wydawnictwa. O. Alfons zapewne potwierdzał jego zamiary, a może nawet popędzał go, ponieważ sam doświadczał, że praca w dotychczasowych warunkach stawała się niemożliwa. Poza tym narastały problemy w relacji do konwentu grodzieńskiego. Liczba zakonników budziła niepokój we wspólnocie klasztornej. Braciom Kolbe marzyło się więc całkowite usamodzielnienie wydawnictwa. Nie wiedzieli tylko, jak to zrobić⁴⁸.

16 kwietnia 1927 r. o. Maksymilian Kolbe powrócił z Zakopanego i sam stwierdził, iż klasztor grodzieński nie jest w stanie sprostać wymagom rozwijającego się wydawnictwa. Głównym powodem wyprowadzenia się wydawnictwa z Grodna był brak swobody w pracy, co ściśle wiązało się ze skomplikowanym statusem redakcji i jej zależnością od klasztoru. Gwardian grodzieński był przełożonym wszystkich współbraci i miał wgląd w kasę wydawnictwa, jego pieczy podlegał też sprzęt wydawniczy. Zanim została zakupiona jakakolwiek maszyna, wydawnictwo musiało uzyskać zgodę kapituły konwenckiej. Za każdego brata pracującego w wydawnictwie już wtedy musiano wpłacać do kasy klasztornej 100 zł miesięcznie. W tym czasie urzędnik pocztowy otrzymywał pensję w wysokości ok. 160-200 zł. O. Peregryn Haczela, ówczesny prowincjał, zaproponował na potrzeby wydawnictwa klasztor w Nieszawie⁴⁹. Br. Kamil Banaszek ukazywał dość napięte relacje między klaszturem grodzieńskim a wydawnictwem: „W Grodnie wydawnictwo było na prawach sublokatora, na utrzymanie każdego członka wydawnictwa trzeba było płacić początkowo 120 zł, a później na interwencję ojca prowincjała 60 zł miesięcznie – ojcu gwardianowi. Była to kwota, za którą można się było i na świecie utrzymać, a często konwent dawał tak liche pożywienie”⁵⁰.

O. Maksymilian Kolbe miał jednak zupełnie nowy plan, wręcz wizję nowego ośrodka wydawniczego. W klasztorze grodzieńskim było zbyt ciasno na drukarnię, wobec wciąż wzrastającego nakładu. Wokół wydawnictwa gromadziło się już kilkunastu młodych ludzi, którzy chcieli wstępować do Zakonu w roli braci zakonnych. Wielu z nich pracowało przy składaniu, druku, ekspedycji i administracji czasopisma. Klasztor nie miał dla nich wystarczającej ilości miejsca do zapewnienia dobrych warunków mieszkaniowych i funkcjonowania wydawnictwa. Za zgodą

⁴⁸ Por. P. Sotowski, *Opowieść...*, dz. cyt., s. 139.

⁴⁹ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 469.

⁵⁰ *Oświadczenia współbraci zakonnych*, Niepokalanów 1953, s. 25-26 (mps).

provinciała rozpoczęło poszukiwanie miejsca na odrębny ośrodek zakonny przeznaczony wyłącznie dla działalności wydawniczej⁵¹. W tym czasie w czerwcu 1927 r. nakład „Rycerza Niepokalanej” doszedł do 60000 egz. Braciom Kolbe marzyło się wybudowanie całego zespołu budynków dla wydawnictwa w ogrodzie grodzieńskiego klasztoru albo w obszerniejszym jeszcze ogrodzie w Nieszawie. Szczególnie przychylny temu pomysłowi był o. Bronisław Stryczny, który w tym czasie był gwardianem w tym klasztorze⁵². O. Alfonsowi marzyła się Warszawa, gdzie można było łatwiej zaopatrzyć się w materiały, łatwiejszy też był kontakt z instytucjami, z jakimi współpracowali⁵³. Jedną z opcji, jaka pojawiła się na horyzoncie, była Arkadia koło Łowicza, którą nawet o. Maksymilian miał zamiar odwiedzić, aby tam ulokować swoje wydawnictwo. Miał być to dar księcia Janusza Radziwiłła na cele dobroczynne, które chciał przejąć na przyszłe cele wydawnicze⁵⁴.

Zbierając się w dniach 19-21 lipca 1927 r. kapituła prowincjalna w Krakowie miała zatwierdzić nowy ośrodek wydawniczy, który miał powstać niedaleko Warszawy. Podczas odpustu ku czci św. Antoniego z Padwy w klasztorze oo. Franciszkanów w Grodnie o. Kolbe dowiedział się, że w okolicach Warszawy można by uzyskać potrzebny teren od księcia Jana Druckiego-Lubeckiego. Pomysł skontaktowania o. Maksymiliana z księciem Druckim-Lubeckim poddał ks. Tadeusz Ciborowski. Wydawnictwo będące dziełem o. Maksymiliana Kolbego z czasem opuściło klasztor grodzieński i rozpoczęło nowy, jeszcze bardziej dynamiczny okres swojego istnienia⁵⁵.

„Rycerz Niepokalanej” miał wielkie znaczenie dla całego społeczeństwa. Przede wszystkim ten maryjny miesięcznik stał się kolejnym czasopismem religijnym w II Rzeczypospolitej. Ważną kwestią była w tych czasach walka z analfabetyzmem i rozwijanie czytelnictwa. W tym czasie cieszyły się popularnością pisma proste i zrozumiałe dla ogółu. Wydawanie „Rycerza Niepokalanej” powoli starało się zapełniać tę lukę i zaopatrzenie⁵⁶.

⁵¹ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 467.

⁵² Por. POMK I, 141, przypis 1.

⁵³ Por. P. Sotowski, *Opowieść...*, dz. cyt., s. 139.

⁵⁴ Por. POMK I, 141, przypis 1.

⁵⁵ Por. P. Sotowski, *Opowieść...*, dz. cyt., s. 139-140.

⁵⁶ Por. Z. Gogola, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 467.

ABSTRACT

„«This magazine came in to being on January 1, 1922 ...», in other words, how the «Knight of the Immaculate» magazine began”

The beginnings of the „Knight of the Immaculate” are associated with the person of Fr. Maximilian Kolbe. This Marian monthly magazine was first issued on January 1, 1922 in the Cracow Franciscan friary. Its task was to unite and spiritually form the members of the Knights of the Immaculate (MI). Towards the end of 1922, the publishing house moved to the friary in Grodno. A printing house was established there with the first friars who joined to help Father Kolbe. In 1927, the growing publishing house had to look for a new center, which then became the friary of Niepokalanów.

Tłum. Annamaria Mix

SŁOWA KLUCZE: o. Maksymilian Kolbe, „Rycerz Niepokalanej”, Rycerstwo Niepokalanej.

KEY WORDS: Father Maximilian Kolbe, Knight of the Immaculate magazine, Knights of the Immaculate movement.

Lignum vitae

23

2022

3. Franciszkanie „tam” i „tu”



GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMConv*

Kalisz

Franciszkański duch na Stolicy Piotrowej.

Papież Sykstus V

Trzecim papieżem, który wywodził się z rodziny franciszkańskiej, był Felice Peretti, który przyjął imię Sykstus V. Okres jego urzędowania na Stolicy Piotrowej był dość krótki, bo zaledwie pięć lat. Był to jednak wystarczający czas na podjęcie stosownej reformy w Kościele. Historia nadała mu przydomek: „żelazny papież”, ponieważ bezwzględnie potrafił – nie przebierając w środkach – rozprawić się z falą bandytyzmu i przestępczości, która zalała Rzym po jego poprzedniku – Grzegorzu XIII. Był człowiekiem surowym, porywczym, upartym, apodyktycznym, ale również inteligentnym, dobrym dyplomata, osobą o mocnej wierze, obdarzonym darem słowa, które najbardziej słyszalne było podczas wygłaszanych przez niego kazań. Cechował go także duch franciszkańskiej prostoty i ubóstwa. Był oddany Bogu i wszystko czynił ku większej Jego chwale. Przypatrzmy się zatem jego postaci i spróbujmy zbadać, jak te cechy jego charakteru łączyły się w jego osobie, wzajemnie się przenikały i wpływały na podejmowane przez niego decyzje.

1. WCZESNE ŻYCIE

Przyszły papież, Sykstus V, urodził się we wspomnienie św. Łucji, 13 grudnia 1521 r., w Grottamare, w pobliżu Ankony, w rodzinie chłopskiej. Na chrzcie nadano mu imię Felice¹, ponieważ jego rodzice mocno

* **GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMConv** (ur. 11.06.1979). Doktor teologii w zakresie teologii dogmatycznej. Absolwent Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie.

¹ Z języka włoskiego przymiotnik „felice” tłumaczy się jako – szczęśliwy.

wierzyli, że kiedyś ich syn założy tiarę papieską i w ten sposób uszczęśliwi całą ich rodzinę. Rodzice nie rozpieszczali go, gdyż bardzo ubogi styl życia nie pozwalał im, by swoim dzieciom dogadzać jakimiś przyjemnościami. Dzień ich synowi najczęściej upływał na pomocy ojcu w pracy na polu oraz na wypasaniu świń, podczas gdy trzy jego siostry wraz z matką troszczyły się o gospodarstwo domowe.² Był dzieckiem bardzo żywotnym, ciekawskim i mądrym, jak na swoje młode lata. Te cechy charakteru dość szybko dostrzegł jego wuj, Salvatore, franciszkanin konwentualny, który postanowił opłacić początkowy etap jego kształcenia. Gdy Felice ukończył dziewiąty rok życia, wuj zabrał go ze sobą do pobliskiego klasztoru franciszkanów w Montalto, aby u boku zacnych zakonników mógł się uczyć języka łacińskiego, bacznie przyglądając się stylowi życia franciszkańskiego. Już trzy lata później Felice zadeklarował, że jego usilnym pragnieniem jest poświęcić się całkowicie Bogu w zakonie św. Franciszka z Asyżu. Pomimo bardzo młodego wieku jego życzenie zostało spełnione³. W zakonie najbardziej poświęcił się modlitwie i nauce. Często bywał widywany w kościele w pobliżu wiecznej lampki przed Najświętszym Sakramentem, gdy klęcząc, skupiony, oddawał się rozmowie ze swoim Mistrzem. W nauce był niedoścignionym wzorem pilności, sumienności i ciągłego zgłębiania jej treści. Na wszystkich uczelniach, na których studiował: Fermo, Ferrara, Bolonia, Rimini oraz Siena, zawsze otrzymywał najwyższe stopnie. W 1547 r. w Sienie przyjął sakrament święceń kapłańskich, a niespełna rok później, na uniwersytecie w Fermo, uzyskał tytuł doktora teologii⁴. Wkrótce zdobył sławę jako wybitnie zdolny dysputant, ponieważ miał dar tłumaczenia trudnych prawd teologicznych językiem prostym i przenikliwym, oraz znakomity kaznodzieja. W 1552 r. kard. Rodolfo Pio da Capri, ówczesny protektor zakonu franciszkanów konwentualnych, zaprosił młodego franciszkańskiego kapłana do Rzymu, aby wygłosił tam serię kazań w okresie Wielkiego Postu. Felice Peretti poruszał w nich głównie tematykę Niepokalanego Poczęcia Maryi, konieczności przyjścia na ziemię Mesjasza, mówił często o robotnikach w winnicy oraz konieczności lektury Pisma świętego na drodze osobistego nawrócenia. Słowo Boże zawsze głosił z ogromną wiarą, dynamizmem i całym sobą bardzo angażując się przy tym w jego przekaz. Jego ogniste kazania szybko zjednały

² Por. G.L. Williams, *Papal Genealogy. The Families and Descendants of the Popes*, McFarland 2004, s. 91-92.

³ Por. R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1996, s. 139-139.

⁴ Por. M.A. Gutowsky, *Papieże w dziejach Kościoła*, Warszawa 1999, s. 265.

mu przyjaźń wielu sławnych ludzi, jak: św. Filip Nereusz, św. Ignacy Loyola oraz kardynałów: Carafa i Ghislieri – przyszłych papieży: Pawła IV i Piusa V⁵. W 1556 r., gdy papieżem był Paweł IV, powołał o. Felice na urząd generalnego inkwizytora w Wenecji. Powierzone zadanie spełniał z ogromną starannością i surowością, które były często powodem burzliwej niezgody z rządem weneckim. Przedłużające się nieporozumienia doprowadziły w 1560 r. do usunięcia go z tego stanowiska. Po powrocie do Rzymu został kolejno doradcą Świętego Oficjum, profesorem w „Sapienza”, a także generalnym prokuratorem i wikariuszem apostolskim swojego zakonu. Pięć lat później papież Pius IV wysłał go do Hiszpanii, aby wsparł tam kard. Ugo Buoncompagni (przyszłego papieża Grzegorza XIII), który miał zbadać sprawę abp. Carranzy z Toledo, oskarżonego o herezję. Niestety, nieustępliwy charakter o. Felice i jego porywczność doprowadziły do poważnego nieporozumienia pomiędzy nim i kard. Ugo, które stopniowo będzie narastać w przyszłości, gdy kard. Buoncompagni zostanie wybrany papieżem⁶. Po upływie roku powrócił do Rzymu. Wówczas to ówczesny papież Pius V mianował go biskupem oraz wybrał na osobistego spowiednika. 17 maja 1570 r. wyniósł go do godności kardynalskiej. Jego tytularnym kościołem był św. Symeon. W 1571 r. został przeniesiony na biskupstwo w Fermo. Od tego czasu zaczął używać nazwiska Montalto w celu podkreślenia nazwy miejscowości, w której znajdował się klasztor franciszkanów konwentualnych, gdzie Felice rozpoczął swoją przygodę z życiem zakonnym i kościelnym⁷.

Gdy kard. Buoncompagni, z którym trudno było mu znaleźć wspólny język podczas pobytu w Hiszpanii, został wybrany papieżem Grzegorzem XIII, Montalto wycofał się zupełnie z życia publicznego, poświęcając się głównie studiowaniu. Chociaż nowy papież zdawał sobie sprawę, że Felice posiada ogromną wiedzę, to jednak w wielu sprawach nigdy się z nim nie skonsultował. Musiało być to dla niego przykre doświadczenie, ale z franciszkańską pokorą dzielnie je znosił przez trzynaście lat jego

⁵ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes. From the close to the Middle Ages*, t. XXI, London 1932, s. 29-30.

⁶ Por. R. Monge, *Leksykon papieży*, Kraków 2008, s. 456.

⁷ Por. J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, Warszawa 1997, s. 379-381.

pontyfikatu. Ten czas poświęcił głównie na opracowanie nowego wydania dzieł św. Ambrożego⁸.

2. PONTYFIKAT

10 kwietnia 1585 r. zmarł papież Grzegorz XIII. Po dziesięciu dniach zebrali się kardynałowie, aby dokonać wyboru jego następcy. Po burzliwych obradach, 24 kwietnia 1585 r., przez aklamację, na nowego Wika-riusza Chrystusa na ziemi, kardynałowie wybrali franciszkanina kon-wentualnego – Felice Peretti (Montalto), który przyjął imię Sykstus V.

Był człowiekiem średniego wzrostu o dość solidnej budowie ciała. Miał dużą głowę, lekko pochyloną do przodu i przyozdobioną grubą, ciemnokasztanową brodą z oznakami siwizny; wystające kości policz-kowe, duży nos, zmarszczki, pokrywające wysokie czoło, oraz łukowate i grube brwi, pod którymi ukrywały się małe, ale przenikliwe oczy. Miał także ściśnięte usta, które zdradzały nieugiętą wolę⁹. Wiedział, jak być życzliwym, ale i szorstkim, zwłaszcza w interesach, gdy wymagały tego okoliczności. Był aktywistą i entuzjastą. Najbardziej jednak wyróżniała go elokwencja i siła umysłu. Ufał tylko wybranym, a tym, którzy sprze-ciwiali się jego pomysłom, okazywał surowość. Potrafił godzinami roz-mawiać z dyplomatami i ambasadorami oraz ludźmi nauki. Wpadał w samozachwyt, często wybuchał gniewem z powodu drobiazgów, a pod wpływem jakiegoś zewnętrznego impulsu nieraz wyrażał się w sposób nierozważny. Pomimo swoich ludzkich słabości cechował się przy tym wielką pobożnością, która była prosta i franciszkańska. Brał udział we wszystkich religijnych wydarzeniach, w corocznej procesji Bożego Ciała zawsze szedł pieszo, z gołą głową, niosąc Najświętszy Sakrament, regu-larnie pielgrzymował do siedmiu kościołów Wiecznego Miasta, w któ-rych oddawał się długiej medytacji, wzruszał się przy relikwiach i obra-zach męczenników, czcił św. Franciszka z Asyżu¹⁰. Jego biograf napisał o nim, że „był jak orzeł, który uwolniony z klatki, rozpostarł majesta-tycznie skrzydła i skierował lot ku słońcu”¹¹. Pięcioletni pontyfikat Syk-stusa V zapowiadał się zatem na dość dynamiczny i w sumie taki był.

⁸ Por. R.P. McBrien, *Lives of the Popes. The Pontiffs from St. Peter to John Paul II*, Harper-Collins 2000, s. 292.

⁹ Por. W.H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa. Podział chrześcijaństwa*, t. IV, Wrocław 2011, s. 441.

¹⁰ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes...*, dz. cyt., s. 49-56.

¹¹ A.J. Hübner, *De Sixte V*, vol. 3, Paris 1870.

Kościółowi w tym czasie był potrzebny papież-wojownik, który nie tylko uderzy pięścią w stół i jasno wyrazi swoje oczekiwania, ale także człowiek o wrażliwym sercu i prostej pobożności, który będzie wzorem oddania się Chrystusowi, zwłaszcza że świat bardzo cierpiał w tym okresie, będąc mocno doświadczany przez coraz mocniejsze oddziaływanie protestantyzmu.

2.1. Bezpieczeństwo publiczne

Jednym z pierwszych przedsięwzięć Papieża, które dało o sobie znać już drugiego dnia po wyborze, była bezkompromisowa próba przywrócenia porządku w całym Państwie Kościelnym. W ostatnich latach pontyfikatu jego poprzednika, Grzegorza XIII, który osłabiony przez swój wiek i chorobę nie był już w stanie silną ręką sprawować swoich rządów, mocno rozprzestrzeniła się plaga bandytyzmu. Mieszkańcy Państwa Kościelnego przestali czuć się bezpiecznie. Obawiano się wyjść wieczorem z domu a w nocy odmawiano sobie snu, ponieważ trzeba było bacznie pilnować swoich gospodarstw. Ludzie byli napadani i grabieni. Na ulicach Rzymu zapanował strach, który trzeba było jakoś ujarzmić. Potrzebny był pomysł i konkretne działania, w których nie byłoby miejsca na litość. Sykstus V postanowił zmierzyć się z tym problemem. Zarządził między innymi, że kardynałowie, którzy do tej pory dbali o utrzymanie porządku publicznego, dowódcy wojskowi i najważniejsi baronowie mieli być osobiście odpowiedzialni za rozprawienie się z przestępczością i wymierzenie surowych kar wszystkim schwytanym bandytom. Gdyby z jakiegoś powodu zawiedli i na przykład udzielali azylu poszukiwanym, dowódcy i baronowie mieli być straceni, a kardynałowie uwięzieni w lochach Zamku Anioła¹². Takie zarządzenie mocno poskutkowało, ponieważ wszystkich odpowiedzialnych za porządek zmusiło do myślenia i konkretnego działania, a przestępcom oznajmiło, że wybiła dla nich ostatnia godzina bezprawia. Ówczesny gubernator Rzymu – San Giorgio – ogłosił na przykład, że każdy bandyta, który wyda jednego ze swoich towarzyszy, nie tylko uzyska ułaskawienie, ale także otrzyma za swój czyn nagrodę pieniężną. Można powiedzieć, że ta przewrotna metoda w krótkim czasie zaczęła działać cuda. Członkowie wielu band zbójceckich przestali sobie ufać, zaczęli zwalczać się między sobą, a nawet donosić jeden na drugiego. Obiecana wolność i pieniądze sprawiły, że udało się schwycić wielu groźnych przestępców, przed któ-

¹² Por. G.L. Williams, *Papal Genealogy...*, dz. cyt., s. 92.

rymi drżała ludność rzymska, i od razu skazać na publiczną śmierć przez powieszenie. Miało to być ostrzeżenie dla innych, że jeśli nie zaprzestaną swojej działalności, to czeka ich taki sam koniec. Trzeba jeszcze wspomnieć, że zarządzenia papieża poszły znacznie dalej. Mianowicie kara śmierci groziła między innymi za noszenie broni oraz za pomniejsze przestępstwa, jak: sutenerstwo, cudzołóstwo, wróżbiarstwo i świętokradztwo. Nie uniknęli jej także księża i zakonnice, którzy mogli być straceni, jeśli nie dochowali wierności złożonemu ślubowi czystości¹³.

Oczywiście można dyskutować, czy środki podjęte przez Papieża nie były czasem zbyt drastyczne, ale warto też zauważyć, że Rzym i Kościół w tym czasie potrzebowali konkretnego oczyszczenia. Sykstus V to zapewnił. W ciągu dwóch pierwszych lat swojego pontyfikatu sprawił, że Państwo Kościelne stało się najbezpieczniejszym krajem w ówczesnej Europie.

2.2. Administracja kościelna

Drugim bardzo ważnym przedsięwzięciem, którego podjął się Namiestnik Chrystusa, była reforma Kurii Rzymskiej i Kolegium Kardynałskiego.

W wydanej 22 stycznia 1588 r. konstytucji „*Immensa aeterni*” całe dzieło Kościoła podzielił na 15 Kongregacji. Wszystkie otrzymały jasno określoną strukturę oraz konkretny zakres swoich kompetencji. Najważniejszym Kongregacjom miał przewodniczyć sam Papież, a w przypadku pozostałych zastrzegł sobie prawo ostatecznej decyzji¹⁴. Ponieważ do każdej z nich miało wejść trzech kardynałów, dlatego należało zwiększyć ich liczbę¹⁵. W konstytucji „*Postquam verus*” z 3 grudnia 1586 r. Sykstus V postanowił, że kardynałów powinno być 70: 6 kardynałów biskupów, 50 kardynałów prezbiterów i 14 kardynałów diakonów. W dokumencie tym zostali oni porównani do grupy apostołów, którzy otaczali swojego Pana. W ten sposób została określona ich funkcja – trwanie przy papieżu i wspieranie go w misji kierowania Kościołem. Mieli być także zawsze przygotowani, jeśli zaistnieje taka potrzeba, na

¹³ Por. E. Duffy, *Saints and Sinners. A History of the Popes*, Yale University Press 2006, s. 219.

¹⁴ Por. R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży...*, dz. cyt., s. 138-139.

¹⁵ Do pontyfikatu Sykstusa V obowiązywała liczba 24 kardynałów, która została określona przez Sobór w Konstancji (1414–1418).

przelanie swojej krwi w obronie Chrystusa. Do tej godności powinny być również wyznaczane najbardziej wybitne osoby, które cechuje przykładne postępowanie, pobożność, gorliwość apostolska, czystość i ukończony 30. rok życia. Wyjątek stanowił kardynał diakon, który musiał mieć ukończone 22 lata. Kandydat miał być także doktorem prawa albo wybitnym mistrzem teologii¹⁶. Ustalona przez Sykstusa V liczba kolegium kardynalskiego obowiązywała aż do pontyfikatu Jana XXIII (1958-1963).

Ważnym posunięciem franciszkańskiego papieża było również ożywienie ściślejszego kontaktu wszystkich biskupów z głową Kościoła katolickiego. W bulli „De visitandis liminibus” z 20 grudnia 1585 r. zarządził, aby wszyscy kardynałowie, arcybiskupi oraz biskupi, dla podkreślenia swej jedności i łączności z Najwyższym Pasterzem Kościoła, przybywali w określonym czasie do Rzymu „ad limina Apostolorum”. Celem tych wizyt miało być zdanie szczegółowego raportu z obowiązków duszpasterskich i ze wszystkiego, co dotyczy powierzonego ich trosce kościoła lokalnego. Dalej – bulla papieska określała czas tych wizyt w zależności od odległości usytuowania poszczególnych diecezji. Mowa jest w niej także o tym, że gdyby któryś z biskupów w danym czasie nie mógł przyjechać z ważnych powodów, to mógł wówczas wysłać swojego przedstawiciela. Wszyscy ci natomiast, którzy nie wypełnialiby tego obowiązku, według papieskiego dokumentu mieli zostać zawieszeni w pełnieniu swoich obowiązków¹⁷.

Ponadto Sykstus V bardzo doceniał powagę i znaczenie urzędu nuncjusza apostolskiego. Było dla niego czymś oczywistym, że ten, komu to stanowisko zostaje powierzone, powinien najpierw szczegółowo zapoznać się z zakresem swoich obowiązków, zgłębić historię narodu, do którego jest wysyłany, zapoznać się z korespondencją poprzednika oraz umieć połączyć w swoim postępowaniu cnotę powagi z gorliwością oraz surowość z delikatnością. Nuncjusz apostolski poza tym miał prowadzić życie pobożne i być osobą bezinteresowną. Powinien także zdawać sobie sprawę, że w jego urzędowaniu, zawsze, na pierwszym miejscu, ma stać sprawa religii¹⁸.

¹⁶ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes...*, dz. cyt., s. 224-229.

¹⁷ Por. S. Przygodzki, *Bulla papieża Sykstusa V „De visitandis liminibus Apostolorum” i stanowisko wobec niej biskupów polskich*, „Collectanea Theologica” 13(1932) nr 4, s. 298-302.

¹⁸ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes...*, dz. cyt., s. 137.

Zmiany Sykstusa V w Kurii Rzymskiej znacznie scentralizowały i wzmocniły autorytet papieża. Zmieniły też charakter jego kontaktów z kardynałami. Powierzając im pod opiekę poszczególne Kongregacje, uczynił ich, co prawda, swoimi najbliższymi współpracownikami w kierowaniu Kościołem powszechnym, ale ostateczne decyzje należały do papieża. Tym samym została osłabiona samodzielność kolegium kardynalskiego. Musieli oni podporządkować się Wikariuszowi Chrystusa, a nie kierować nim w zależności od swoich upodobań.

2.3. Biblia Sykstusa V

W czasie trwania obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563) już na jednym z pierwszych jego posiedzeń zauważono, że problemem, który dotyka Kościoła, jest wielość różnych wydań Biblii i związana z tym nieukończona ilość wariantów w tekstach poszczególnych ksiąg. Przed ojcami soborowymi rozpościerały się więc zasadnicze pytania: którą wersję Biblii należałoby zatwierdzić do powszechnego użytku w Kościele, a tym samym, który jej wariant tekstu uznać za właściwy? Zwrócono się zatem o pomoc do Papieża, aby podjął szczególne starania nad wydaniem Pisma świętego, którego tekst byłby najbardziej poprawny. Prace w tym zakresie odbywały się w trzech etapach. Rozpoczął je Pius IV, który powołał w tym celu odpowiednią komisję złożoną z kardynałów i ekspertów, jednak wraz z zakończeniem Soboru Trydenckiego w grudniu 1563 r. cel nie został osiągnięty. Jego następca, papież Pius V, ponownie zatwierdził komisję powołaną przez swojego poprzednika, a nawet ją poszerzył, ale również nie przyspieszyło to prac nad opracowaniem właściwego tłumaczenia tekstu Pisma świętego. Ponownie tą sprawą zajął się Sykstus V w 1586 r. Powołał komisję, na czele której stanął kard. Antonio Carafa, oraz nakazał przywieźć do Rzymu najlepsze manuskrypty, które miały się stać podstawą dogłębnych analiz. Praca została doprowadzona do końca w ciągu dwóch lat i przedstawiona Papieżowi na początku 1589 r. Sykstus V przeczytał tekst nowej edycji Biblii, ale nie był z niego zadowolony¹⁹. Wydaje się, że chyba w tym momencie wziął górę zbyt ambicjonalny jego charakter i ufność we własną siłę intelektu, ponieważ Papież postanowił osobiście nanieść poprawki na przygotowany przez komisję biblijną tekst. Niestety, nie wpłynęło to pozytywnie na jakość nowopowstałej Biblii w jego wydaniu. W pracy nad swoim dziełem bardziej chyba kierował się wyobraźnią, gdyż wedle

¹⁹ Por. J. Królikowski, *Jak powstała Wulgata i któremu tekstowi Pisma Świętego przysługuje to miano?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 36(2017) nr 1, s. 11-18.

swojego uznania pozmieniał układ rozdziałów i numerację wersów, a czasem potrafił nawet pominąć całe wersy, jeżeli nie pasowały do jego wizji. To, czego nie potrafił wyjaśnić, po prostu odrzucał, tłumił uzupełnienia i dowolnie zastępował inne teksty, opracowane wcześniej przez komisję biblijną, tekstami bez żadnego odniesienia ich do najstarszych rękopisów. Poza tym akceptował dodatki, które wkrały się do tekstu z jakichś marginalnych notatek lub te, które zostały już usunięte przez komisję, a nawet usunął pewne rzeczy, stanowiące część autentycznego tekstu Pisma świętego. W ten sposób Sykstus V zniszczył swoim zachowaniem całą wcześniejszą pracę komisji biblijnej. Jego samowola nie była dobrym podejściem do badania Pisma świętego, gdzie w szczególności sposób powinno się dbać o szacunek dla tradycji. Powstała w ten sposób nowa wersja Biblii, tak zwana *Wulgata Sixtine*, była tylko i wyłącznie jego własną pracą²⁰. W 1590 r. wydał bullę „Aeternus Ille”, w której ogłosił łacińską wersję Biblii swojego autorstwa jedynym i prawowitym tłumaczeniem tekstu Pisma świętego. Zasugerował także, by wszystkie inne przekłady, które odbiegają od tego jedynego i obowiązującego tłumaczenia, zostały zniszczone. Kard. Antonio Carafa wypowiedział wówczas gorzkie słowa krytyki wobec Papieża: „jeśli chodzi o tekst Pisma świętego to nawet sam papież nie może pozwolić sobie na to, aby cokolwiek do niego dodawać, pomijać lub zmieniać”²¹. Opracowana przez Sykstusa V Biblia nie została zaakceptowana przez kardynałów, którzy zaraz po jego śmierci w 1590 r. wstrzymali jej druk i zawiesili sprzedaż. W 1592 r. jego wersja Biblii została zastąpiona tłumaczeniem, które autoryzował papież Klemens VIII. Do historii przeszła pod nazwą *Wulgata Klementyńska*. Do 2001 r. była ona oficjalnym tekstem Biblii Kościoła katolickiego.

2.4. Odnawiciel Rzymu

W historii Kościoła Sykstus V zapisał się również jako ten, któremu bardzo zależało, by Rzymowi nadać iście chrześcijański charakter. Wzorował się chyba przy tym na swoim franciszkańskim poprzedniku, Sykstusie IV, który dzięki podjętym przez siebie decyzjom uczynił Wieczne Miasto perłą renesansu. Obecny *Pontifex maximus* na ten cel nie szczędził pieniędzy. W sumie mógł sobie na to pozwolić, ponieważ dzięki przeprowadzonym przez siebie reformom finansowym i ustanowionym

²⁰ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes...*, dz. cyt., s. 206-222.

²¹ Tamże, s. 213.

podatkom był jednym z najbogatszych władców ówczesnej Europy. Jego zaufanym architektem został Domenico Fontana. To na jego barkach spoczęła misja nadania Rzymowi nowoczesnego, ale też reprezentacyjnego charakteru. Papież zlecił mu stworzenie sieci ulic, które miały połączyć siedem najważniejszych bazylik rzymskich tak, aby pielgrzymi mogli się do nich dostać w wygodny i prosty sposób. Na blisko 121 ulicach została całkowicie wymieniona nawierzchnia, a wiele z nich poszerzono, aby ułatwić prowadzenie procesji pokutnych – średniowiecznej praktyki, która została przywrócona przez Papieża²².

Jednym z problemów ówczesnego Rzymu była zależność jego mieszkańców od zanieczyszczonych wód Tybru. Sykstus V już na początku swojego pontyfikatu postanowił rozwiązać tę trudność. W 1585 r. ogłosił, że zamierza przywrócić do użytku kanał Aqua Alessandrina, który został zbudowany w czasach cesarza Aleksandra Sevenisa (222-225). Prace były męczące i kosztowne, ale skutek zachwycający. Dzięki zaangażowaniu się w to przedsięwzięcie D. Fontany i ofiarnej pracy wielu ludzi udało się odbudować blisko 22-kilometrowy odcinek starożytnego akweduktu. Jego ostateczne otwarcie miało miejsce w 1589 r. w święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny. Otrzymał wówczas nazwę Aqua Felice. Dzięki niemu Rzym, po raz pierwszy od czasów Imperium Rzymskiego, wzbogacił się o strumień czystej wody²³.

Do zasług franciszkańskiego Papieża należy również dopisać jego troskę o kościoły. Wiele z nich naprawił, przebudował i udekorował. Szczególnie umiłował sobie Loretto, a to ze względu na znajdujące się tam sanktuarium Matki Boskiej. Ozdobił w nim kaplicę Najświętszego Sakramentu sztukateriami i obrazami oraz ukończył elewację kościoła, nad którą prace rozpoczął już jego poprzednik – Grzegorz XIII. Zburzył także – znajdujący się przy bazylice św. Jana na Lateranie – pałac, który był siedzibą papieża przed przeniesieniem papiestwa do Awinionu i zastąpił go nowym, według projektu Domenico Fontany. Nakazał także dobudować do niego Loggia di Sisto, z której mógł błogosławić wiernych²⁴. Oprócz powyższych projektów dodatkowo powiększył pałac papieski na Kwirynale, wystawił nowy gmach dla Biblioteki Watykańskiej,

²² Por. M. Moffet, M.W. Fazio, L. Wodehouse, *A Word History of Architecture*, Laurence King Publishing 2003, s. 355-357.

²³ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes. From the close to the Middle Ages*, t. XXII, London 1932, s. 209-213.

²⁴ Por. tamże, s. 270-273.

osuszył bagniste tereny, zwłaszcza te niedaleko Orvieto u ujścia Tybru, oraz Równinę Pontyjską, popierał uprawę bawełny i lnu, a także założył w Bolonii szkołę dla zdolnej, ale ubogiej młodzieży pochodzącej z Marchii²⁵.

Na pewno nie był zainteresowany architekturą przedchrześcijańską. Nie cenił jej tylko dlatego, że miała pogańskie korzenie. Dlatego między innymi nakazał zburzenie pałacu Septymiusza Sewera oraz części Łaźni Dioklecjana. Otrzymany w ten sposób materiał został przeznaczony na budowę klasztoru kartuzów oraz kościoł, którego wznoszenie rozpoczął już jego poprzednik, papież Pius IV. Chociaż czuł niechęć do starożytnej architektury rzymskiej, to jednak zreflektował, że stojące wokół Rzymu monumentalne, antyczne zabytki mogłyby dodać swoistego rodzaju majestatyczności rzymskim placom. Poza tym mogłyby również posłużyć jako dobrze widoczne punkty orientacyjne, zwłaszcza dla pielgrzymów przybywających do Wiecznego Miasta, którzy nie znali jego topografii, aby bez problemu mogli odnaleźć wszystkie najważniejsze kościoły pielgrzymkowe. Papież w tym celu wykorzystał obeliski, które kiedyś otaczały wejścia do egipskich świątyń. Zostały ustawione na placach w najważniejszych punktach miasta oraz przyozdobione krzyżami i papieskim herbem²⁶.

Największym jednak dziełem, które udało się wykonać za pontyfikatu Sykstusa V w 1590 r., było zwieńczenie bazyliki św. Piotra na Watykanie ogromną kopułą autorstwa Michała Anioła. Ośmiuset robotników, kierowanych przez papieskich architektów – Giacomo della Porta i Domenico Fontanę, pracując dzień i noc, nawet w święta z wyjątkiem niedziel, po dwudziestu dwu miesiącach w końcu zasklepiło ją na bazylice. Ukończenie tego przedsięwzięcia często jest traktowane jako swoistego rodzaju pieczęć, którą przybił na swoim pontyfikacie Sykstus V, kończąc go w tym samym roku²⁷.

Felice Peretti (Montalto), franciszkanin konwentualny, późniejszy papież Sykstus V, zmarł 27 sierpnia 1590 r. w Pałacu Kwirynalskim w wieku 69 lat. Tej samej nocy przeniesiono jego ciało do bazyliki św. Piotra na Watykanie, gdzie zostało tymczasowo pochowane. Rok później, 26 sierpnia 1591 r., przeniesiono je do grobowca w bazylice Matki

²⁵ Por. R. Monge, *Leksykon papieży...*, dz. cyt., s. 456.

²⁶ Por. M. Moffet, M.W. Fazio, L. Wodehouse, *A Word History of Architecture...*, dz. cyt., s. 355-357.

²⁷ Por. L. Freiherr von Pastor, *The History of the Popes...*, t. XXII, dz. cyt., s. 306-309.

Bożej Większej, który usytuowany jest naprzeciw grobu jego przyjaciela – Piusa V.



Pontyfikat Sykstusa V chociaż krótki – zaledwie pięć lat – jednak był dość dynamiczny. Można w nim zauważyć, że najważniejszą podstawą wszelkich działań Papieża była obrona i szerzenie wiary. Zaangażował w to przedsięwzięcie cały swój geniusz intelektualny, energię oraz talent. Nie lubił bezczynności. Jeżeli podejmował decyzję w jakiejś sprawie, to zawsze angażował się w nią całym sobą, aż do jej zakończenia. Lubił porządek szczególnie w strukturach kościelnych i wymagał go od swoich współpracowników. Jego impulsywność, surowość, upór, nieznoszenie sprzeciwu bardziej można zaliczyć mu na plus jego charakteru, ponieważ dzięki tym cechom uporządkował wiele spraw – przywrócił Państwu Kościelnemu spokój i wolność od bandytyzmu oraz przeprowadził solidną reformę w Kurii Rzymskiej. Czy popełniał błędy? Zapewne, jak każdy z nas, ale nigdy nie były one wymierzone w umniejszenie wartości wiary i dobra Kościoła, który miał jej strzec, aż do przełania krwi.

ABSTRACT

In the article entitled „The Franciscan Spirit in the Holy See - Pope Sixtus V”, the author presents the life and activity of a Franciscan who became a Pope and during five years of pontificate he contributed to many reforms, both in the city of Rome and in the State of the Church.

SŁOWA KLUCZE: historia Kościoła, papież Sykstus V.

KEY WORDS: History of Church, Pope Sixtus V.

SZYMON M. BIELAK OFMConv *
Łódź

Br. Innocenty Maria Wójcik OFMConv o pokucie i miłości do Matki Bożej

*„Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba
Podnoszą z ziemi przez uszanowanie
Dla darów Nieba...
Tęskno mi, Panie...
Do kraju tego, gdzie winą jest dużą
Popsować gniazdo na gruszy bocianie,
Bo wszystkim służą...
Tęskno mi, Panie...
Do kraju tego, gdzie pierwsze ukłony
Są – jak odwieczne Chrystusa wyznanie:
«Bądź pochwalony!»
Tęskno mi, Panie...”¹.
Za braćmi zakonnymi,
którzy przykładem swojego życia
wygłoszą mi kazanie,
Tęskno mi, Panie...
Za ludźmi Bożymi,
którzy będą potrafili mnie wysłuchać
i odpowiedzieć na niejedno moje pytanie,
Tęskno mi, Panie...*

* **SZYMON MARIA BIELAK OFMConv** (ur. 22.08.1995). Diakon, student Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

¹ C.K. Norwid, *Moja piosnka [II]*, [b.m.] 1854, w: C.K. Norwid, *Liryki najpiękniejsze*, J. Kapica (red.), Toruń 1999, s. 21-22.

Przystępując do pisania niniejszego artykułu, postanowiłem wziąć przykład z Cypriana Kamila Norwida i spróbowałem nazwać po imieniu swoje tęsknoty. Na podstawie własnych obserwacji dostrzegam, że w dzisiejszym świecie wielu ludzi ma podobne problemy co ja... Nie-wielkie jest grono tych, którzy w swoim życiu spotkali autentycznych głosicieli Ewangelii. Mam wrażenie, że znaczna część katolików nie spotkała na swej drodze zakonników, kapłanów czy siostry zakonne, którzy mieliby czas na spokojną rozmowę... W życiu tych ludzi zabrakło takich rozmów, w których wybrzmiałoby wiele niełatwych pytań na temat Boga, Kościoła, świata... Dla wielu ludzi osoby duchowne nie są godne zaufania. Dlaczego tak się dzieje? Skąd takie problemy w życiu wierzących? Jean Guitton zawarł ciekawą myśl w swojej książce na temat Marty Robin: „Naszym czasom nie brakuje postępu, który przecież zdumiewająco szybko posuwa się naprzód. Naszym czasom brakuje metody, która uniemożliwiłaby postępowi niszczenie samego siebie. Naszym czasom nie brakuje posiadanej ziemi, brakuje im jednak łagodności w jej posiadaniu. Naszym czasom nie brakuje rozwiążności, brakuje im czystości serca. Naszym czasom nie brakuje panowania sprawiedliwości, brakuje im znoszenia prześladowań w imię sprawiedliwości. Naszym czasom brakuje energii przekazywanych przez to, co Ewangelia nazywa «błogosławieństwami». I zbliża się czas, kiedy nasza cywilizacja będzie mogła być uratowana jedynie przez przeciwieństwo tego, co powszechnie się głosi. To znaczy: nie przez rozwiążność, lecz przez czystość; nie przez konsumpcję, lecz przez dobrowolne wyrzeczenia; nie przez bogactwo, lecz przez ducha ubóstwa”².

Im więcej się nad tym zastanawiam, tym bardziej dochodzę do przekonania, że taką „upragnioną” osobą był br. Innocenty Maria Wójcik. Wydaje się, że wobec powyższych problemów ten nieznaną w szerszym gronie zakonnik może mieć kilka cennych wskazówek do zaoferowania. Przy br. Innocentym stawało się jakby oczywiste, że gdy Pan Bóg i Niepokalana są na pierwszym miejscu, to wszystko inne jest na swoim miejscu.

W niniejszej publikacji postaram się ukazać duchowy portret tego jeszcze mało znanego człowieka, który był autorytetem w sprawach wiary dla wielu ludzi. Z jego bogatej duchowości wybrałem tylko dwa aspekty, które uznałem za najbardziej wartościowe i aktualne: miłość do Maryi i pokutę. Z całą pewnością nie będę w stanie wyczerpująco odpo-

² J. Guitton, *Portret Marty Robin*, Kraków 2019, s. 309-310.

wiedzieć na wszystkie postawione wyżej problemy, ale być może zachęć w ten sposób do głębszych osobistych przemyśleń i badań.

1. PRZEDSTAWIENIE POSTACI

Eugeniusz Wójcik urodził się 30 listopada 1918 r. w Słaboszowie w powiecie Miechów, w województwie kieleckim. Jego rodzicami byli Wawrzyniec (†1929) i Rozalia Madetko (†1969). Ojciec zarabiał na utrzymanie jako cieśla, natomiast matka zajmowała się gospodarstwem i wychowaniem dzieci. Na niej spoczywało odpowiedzialne zadanie, ponieważ Wójcikowie cieszyli się licznym potomstwem. Eugeniusz miał siedmiu braci i jedną siostrę³.

Państwo Wójcikowie byli bardzo religijni i swoje dzieci wychowali w głębokiej wierze. W niedzielne i świąteczne poranki śpiewano „Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny”, po południu Nieszpory. W Wielkim Poście – „Godzinki o Męce Pańskiej” i „Gorzkie Żale”.

Eugeniusz był zdolnym i pracowitym chłopcem. W 1933 r. ukończył siedmioklasową szkołę powszechną z wynikiem bardzo dobrym⁴. Następnie przez dwa lata pomagał w prowadzeniu gospodarstwa⁵. W tym czasie dawał pierwsze znaki, że poważnie zastanawia się nad życiem jako brat zakonny i podejmował starania w tym kierunku. Dokładnie 5 kwietnia 1935 r. napisał do Niepokalanowa prośbę o przyjęcie do Zakonu. W tym króciutkim liście czytamy: „Proszę uprzejmie o przyjęcie mnie do Zakonu Wielebnych O.O. Franciszkanów w Niepokalanowie w charakterze braciszka”⁶. Na tę szczerą prośbę otrzymał pozytywną odpowiedź i w ten sposób został przyjęty do rodziny franciszkańskiej

³ Por. H. Wójcik, *Życiorys śp. br. Innocentego (fragmenty)*, <http://maryjni.pl/br-innocenty-maria-wojcik,523,0> (data wejścia: 29.06.2020).

⁴ Por. R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik franciszkanin, 30 XI 1918 r. – 18 XI 1994 r.*, Niepokalanów 2014, s. 14-15. Autor przywołanej publikacji postarał się, aby zamieścić w niej oceny końcowe, które zostały pominięte w niniejszym artykule.

⁵ Por. *Wspomnienia o br. Innocentym*, <http://maryjni.pl/br-innocenty-maria-wojcik,523,0> (data wejścia: 29.06.2020). Por. także R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, art. cyt., s. 15-18.

⁶ Tamże, s. 19.

24 maja 1935 r. Wraz z rozpoczęciem nowego etapu życia otrzymał imiona Innocenty Maria⁷.

Br. Innocenty należał do grona szczęśliwców, którzy mogli uczyć się zakonności, umiłowania Matki Bożej i szacunku do człowieka od św. Maksymiliana M. Kolbego. Nasz Braciszek był razem ze św. Maksymilianem od 23 czerwca 1936 r. aż do aresztowania o. Kolbego 17 lutego 1941 r. To był niesamowicie ważny czas dla br. Innocentego. Przez te kilka lat dokonał się w nim niezwykle ważny proces. Dzięki bliskości takiego autorytetu, jakim był o. Kolbe, br. Innocenty mógł dojrzewać duchowo. Oto jak br. Innocenty po latach wspomina powrót św. Maksymiliana z Japonii do Niepokalanowa: „Przyjechał w 1936 r. do Polski na kapitułę. Czekaliśmy wszyscy na placu przed figurką Niepokalanej. Patrzyłem, słuchałem jak najpilniej. O. Maksymilian wysiada z auta. Na twarzy widać wielkie zmęczenie długą podróżą, ale spokój i miła radość prawie to pokrywa. Z uśmiechem radości wita braci naszym pozdrowieniem «Maria». Wzajemne uściski i ucałowania – synowskie i ojcowskie. Spojrzałem na kapelusz, który trzymał w ręku. Naprawdę, taki stary i zniszczony, że bardzo mnie to zdziwiło i myślałem, że nie dba o względy ludzkie, ale o dusze, dla których wyniszcza swe zdrowie i siły. Przechodząc po pracowniach, cichutko, by nie przeszkadzać, mówił kilka słów, by nie tracić pokoju wewnętrznego i by to wszystko czynić z miłości ku Niepokalanej. Cieszył się, widząc braci pracujących radośnie i z wysiłkiem. Często polecał modlitwę, prosił, by się modlić za niego, za pogan i za wszystkie dusze. Gdy został wybrany gwardianem, dokładał wszelkich sił, by Niepokalanów wewnątrz udoskonalić, tj. dusze nasze. Często wygłaszał konferencje w czasie rozmyślenia. Nierzadko przemawiał podczas Mszy świętej po przeczytaniu Ewangelii. Mówił najczęściej o Niepokalanej, a każdy inny temat: o środkach, sposobach, trudnościach w dążeniu do uświęcenia łączył zawsze z potrzebą ciągłego uciekania się do Niepokalanej. Mówił, że życie wewnętrzne, uświęcenie duszy i owocna działalność apostolska zależą od zbliżenia, zjednoczenia się naszego z Niepokalaną; nasza wola z Jej wolą jednoczy się w dalszym, nadnaturalnym posłuszeństwie przełożonym. Było takie ogólne przekonanie, że o. Maksymilian nam mówi to, co sam praktykuje i co przeżywa w swej duszy”⁸.

⁷ Por. tamże, s. 22.

⁸ I.M. Wójcik, *Maksymilian, jakiego znam*, Niepokalanów 2019, s. 10-11.

Bohater naszej refleksji złożył śluby wieczyste 8 grudnia 1940 r. w Niepokalanowie. Pracował na różnych stanowiskach w niepokalanowskim klasztorze. Rozpoczął od pracy w ekspedycji miesięczników i „Małego Dziennika”, by następnie służyć w takich działach jak: figurkowy, w magazynie ogólnym, na furcie klasztornej oraz w redakcji książek. Najdłużej jednak pracował w archiwum. Przez czterdzieści lat był archiwistą w Niepokalanowie. Tam gromadził wszelkie pisma, artykuły o Kolbego, a także wszelkie świadectwa o nim. To właśnie w tym miejscu – w archiwum – m.in. dzięki swojej mrówczej pracy i wytrwałości dał się poznać jako niezmordowany rycerz Niepokalanej⁹.

Dla sprawy Najświętszej Maryi Panny był gotowy także na cierpienie – zgodnie z duchem „Aktu Oddania się Niepokalanej św. Maksymiliana Kolbego”. Zaświadcza o tym jego pobyt w obozach pracy. Gdy przeszedł czas powojenny, walka z religią katolicką nie ustała. Władze komunistyczne prześladowały Kościół i ingerowały w jego sprawy wewnętrzne. Ofiarami tej walki z Bogiem byli również mieszkańcy klasztoru poświęconego Niepokalanej. „W «Trybunie Ludu» z dnia 5 stycznia 1949 r. w artykule «Kuźnia prowokacji w Niepokalanowie» próbowano zdeprecjonować niepokalanowskich zakonników. Powodem ataku była ulotka «Nagłący apel dla świata», w której władza dopatrzyła się próby odciągania ludzi od pracy przy odbudowie kraju. W takiej skomplikowanej atmosferze zostali aresztowani i znaleźli się w więzieniu”¹⁰. Wraz z nim do więzienia dostało się dwóch innych zakonników z Niepokalanowa. Br. Innocenty został skazany na dwa lata pozbawienia wolności. Tę niesprawiedliwą karę odbywał od 20 grudnia 1948 r. do 23 grudnia 1950 r. „Brat dostał się do grona oskarżonych o szkodliwą działalność wywrotową i wraz ze współbraćmi (br. Symeon Blacha i o. Zbysław Niebrzydowski) aresztowany (...) i osądzony dopiero 19 lipca 1949 r.”¹¹ Br. Innocenty był więziony początkowo w Warszawie. Oto fragment jego listu, który napisał w tym czasie do br. Filemona Kozielczyka, swojego bliskiego współpracownika w Niepokalanowie: „U mnie wszystko dobrze. Niepokalana czule się opiekuje. Ona jest zawsze dobra dla wszystkich. Mogę otrzymywać raz w tygodniu paczkę żywnościową 3,5 kg i list. Może być: cukier, masło, suchary itp. Z innych rzeczy nie przysyłać, bo

⁹ Por. I.M. Wójcik, *Porady i wskazówki*, R.M. Żuber (red.), [b.m.] [b.r.], s. 3-5.

¹⁰ R. Kwiatkowski, *Prowincja Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w latach 1939-1972*, mps, Lublin 2017, s. 143.

¹¹ R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, dz. cyt., s. 39.

nie potrzeba. O. Gwardiana, wszystkich ojców i braci pozdrawiam. Dziękuję za dotychczasowe modlitwy i nadal bardzo o modlitwę proszę¹². To niesamowite, z jaką serdecznością mówi o Matce Bożej, której opiekę wyraźnie dostrzegał. Pisząc, że Niepokalana czule się opiekuje, dawał jasno do zrozumienia, że nawet wobec prześladowań czuł się bez reszty Jej własnością.

Takich więźniów jak nasz Braciszek traktowano okrutnie, bez żadnych ludzkich odczuć. Br. Innocenty był świadom okrucieństwa swoich oprawców, nie był przecież chory psychicznie. Zgadzał się jednak z wolą Bożą i cały czas był sobą, czyli rycerzem Niepokalanej. Swoją rycerską postawę wyrażał przez pokorę, dobroć dla wszystkich, ciągłą łączność z Maryją. Dla utrzymania tej łączności bardzo pomocne były mu krótkie akty strzeliste. Pomimo słabych sił br. Innocenty był wykorzystywany do ciężkich robót. To, niestety, przełożyło się na jego zdrowie fizyczne. Wiele chorób, które nabył wskutek bardzo złego traktowania, ogromu pracy i kiepskiego wyżywienia, znosił aż do śmierci¹³.

Ostatecznie br. Wójcik przebywał w kilku więzieniach: w areszcie na ul. Sierakowskiego w Warszawie, przy ul. Anielewicza w Warszawie, w Goleniowie, w obozie pracy blisko Szczecina i w obozie pracy przy ul. Podchorążych w Warszawie. Jego rodzony brat, Józef, wspomina jego opowiadanie: „Tam było bardzo ciężko i surowo. W obozie w Goleniowie przy budowie podobno więzienia. Było tak ciężko, że nieraz już był bliiski omdlenia, obsługa była surowa bez serca ludzkiego. Pewnego dnia jeden ze strażników zatrzymał Brata, odezwał się: «Zostaw te taczki, od dziś będziesz na moich posługach, będziesz mi codziennie nosił kawę. A tylko Ci powiem, jak kto Cię zaczepi, to powiesz, że ja Cię posłałem i dla mnie to wykonujesz, nic więcej». Od tego czasu do końca kary było mu lżej. Mówił, że i tam byli ludzie z sercem i zrozumieniem¹⁴.

W tym czasie, w którym tak po ludzku każdy powinien myśleć o sobie i o tym, żeby przetrwać, br. Innocenty kierował się inną logiką – on starał się dostrzegać potrzeby ludzi, których spotykał na swojej drodze. Starał się żyć miłością bliźniego. Każdego chciał przybliżyć do swojej Niebieskiej Matki. Miał ogromny wpływ na więźniów. Ci, którzy razem z nim odbywali kary, wiedzieli, że mogą się z nim pomodlić. Przy br. In-

¹² I.M. Wójcik, *List do br. Filemona Kozielczyka*, Warszawa 1949, w: R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, dz. cyt., s. 40.

¹³ Por. tamże, s. 41-42.

¹⁴ Tamże, s. 42-43.

nocentym nie odczuwano wstydu i śpiewano razem z nim pieśni do Matki Bożej. Swoim sposobem bycia Brat zmieniał atmosferę, zapalał światło nadziei w sercach¹⁵.

Br. Wójcik miał takie marzenie w sercu, aby zostać misjonarzem. Gorąco pragnął, aby przełożeni pozwolili mu wyjechać na misję. Chciał, by Niepokalaną i Jej Boskiego Syna znała i kochała każda dusza, i dla nich żyła¹⁶. Ale Pan Bóg miał wobec niego inne plany. Br. Innocenty pozostał w klasztorze Niepokalanej, gdzie kontynuował dzieło o. Maksymiliana. To miejsce bardzo pokochał i tam czuł się szczęśliwy. A to szczęście brało się z przekonania, że jest w miejscu, w którym chciała go mieć Maryja Panna. W decyzjach przełożonych br. Innocenty dostrzegał wolę Bożą i wolę Niepokalanej, „bo wola Jej nigdy nie odchyliła się od woli Bożej, dobrowolnie zawsze była Bożą”¹⁷.

Ten prosty Braciszek był duchowym przewodnikiem, moderatorem i niesamowitym apostołem Rycerstwa Niepokalanej. Dla wszystkich był przykładem rycerza, który w każdej sytuacji żyje Jej miłością. Br. Innocenty uczył, że „wszystkie moje plany, pragnienia, modlitwy są przygotowaniem do tego, jak powinienem żyć: jako prawdziwy Polak, prawdziwy katolik, gorliwy rycerz Niepokalanej”¹⁸. Promieniował na otoczenie swoim ciepłem, pogodą ducha i czułą, wręcz matczyną troską o drugiego człowieka. Można było w nim dostrzec pewne sprzeczności, ponieważ z jednej strony miał pokorę i prostotę braciszka z Niepokalanowa, z drugiej zaś strony wygłaszał wiele konferencji, miał wiele publicznych wystąpień, udzielał wywiadów i chętnie formował nowych animatorów i współpracowników w dziele św. Maksymiliana¹⁹. Zarażał napotkanych ludzi ideą oddania się Niepokalanej i ofiarnego życia dla Niej. O. Paulin Sotowski, poprzedni gwardian Niepokalanowa i ówczesny dyrektor narodowy MI w Polsce, wygłosił homilię na pogrzebie br. Innocentego. Wśród wielu wzruszających słów pojawiło się też odważne

¹⁵ Por. H. Wierzbą, *200% normy*, „Echo Niepokalanowa” 02.08.1950, s. 9-10.

¹⁶ Por. R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, dz. cyt., s. 29-30.

¹⁷ I.M. Wójcik, *Rycerstwo Niepokalanej św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów [b.r.], s. 131.

¹⁸ Tamże, s. 134.

¹⁹ Por. I.M. Wójcik, *Maksymilian, jakiego...*, dz. cyt., s. 8.

stwierdzenie, że to m.in. dzięki br. Innocentemu Rycerstwo Niepokalanej przetrwało w trudnych czasach²⁰.

Co więcej, br. Wójcik nieustrudzenie przybliżał postać o. Kolbego jako świadek jego życia i wzorowy uczeń. Przekazywał duchowe dziedzictwo o. Maksymiliana wszystkim ludziom. Opowiadał nieskończoną ilość razy o miłości Świętego do Niepokalanej; opowiadał, jak wyglądał, jak się modlił, jaki był dla swoich braci²¹. Br. Innocenty był także autorytetem w życiu zakonnym i duchowym. Miał dar słuchania drugiego człowieka i umiał pocieszać, wskazując na Niepokalaną Wszechpośredniczkę Łask.

Należy także wspomnieć, że nasz Braciszek aktywnie włączył się w przygotowanie beatyfikacji, a później także kanonizacji o. Kolbego. Kontynuował misję założyciela MI, pisząc książki, artykuły, broszury oraz listy, których treścią były myśli i inspiracje zaczerpnięte od św. Maksymiliana. „Przez większość życia zakonnego był archiwistą, pilnował każdego dokumentu, każdej książki, każdego wyrazu pamięci o św. Maksymilianie. Strzegł tego bardzo zazdrośnie i pieczołowicie, jak najwyższej świętości. Ale owa zazdrość i pieczołowitość nigdy nie broniła dostępu do dokumentów komukolwiek, kto chciał pisać o Świętym, kto chciał poznać Świętego, zwłaszcza dla swojego życia, dla dobra innych ludzi. I dzięki tej jego wierności zachowało się wiele dokumentów, powstało wiele książek i artykułów”²². Warto także wiedzieć, że br. Innocenty przyczynił się do wznowienia wydawania miesięcznika „Informator Rycerstwa Niepokalanej” dla kół MI oraz „Mały Rycerzyk Niepokalanej” dla dzieci²³.

Przez wiele lat posługi br. Innocentego w Grodzie Niepokalanej zbierał przy sobie ludzi gotowych na służbę dla Niej. Organizował zjazdy formacyjne dla animatorów MI, spotkania modlitewne. To w głównej mierze on przyczynił się do powstania w klasztorze niepokalanowskim Ośrodka Narodowego MI, a później ośrodka rekolekcyjnego dla rycerzy w pobliskim Niepokalanowie-Lasku. Poczytywał sobie za swój rycerski obowiązek odwiedzać ośrodki Rycerstwa Niepokalanej, kościoły, turnu-

²⁰ Por. P.W. Sotowski, *Homilia w czasie Mszy świętej pogrzebowej br. Innocentego M. Wójcika*, Niepokalanów, 22 listopada 1994, „Informator Rycerstwa Niepokalanej” (1995) nr 3, s. 67-69.

²¹ Por. tamże.

²² Tamże.

²³ Por. I.M. Wójcik, *Maksymilian, jakiego...*, dz. cyt., s. 8-9.

sy rekolekcyjne, domy opieki, szpitale, więzienia, jednostki wojskowe, aby tam choć odrobinę powiedzieć ciepłych słów o Matce Bożej. Wszędzie chciał mówić o dobroci Niepokalanej do swoich dzieci. Gdy nie mógł dotrzeć do kogoś osobiście, wysyłał listy. Do dziś zachowała się jego bogata korespondencja z rycerzami, z misjonarzami, kapłanami i osobami świeckimi.

Br. Innocenty zmarł 18 listopada 1994 r. Został pochowany na cmentarzu w Niepokalanowie. Jego grób jest w dalszym ciągu nawiedzany przez rycerzy Niepokalanej. Warto wspomnieć, że pogrzeb Brata i jego ostatnie pożegnanie stało się wielką uroczystością pełną wdzięczności Panu Bogu przez Niepokalaną. Na to wydarzenie przybyła ogromna rzesza wiernych (bp Marian Duś przewodniczył Mszy świętej, którą koncelebrowało 79 kapłanów; w pogrzebie uczestniczyli współpracownicy z prowincji krakowskiej i gdańskiej; kondukt pogrzebowy na cmentarz poprzedzało 18 pocztów sztandarowych z poszczególnych ośrodków Rycerstwa Niepokalanej w Polsce). Nie sposób wymienić wszystkich szczegółów w tak krótkim opracowaniu, ale już to, co zostało wymienione, wskazuje w pewien sposób na niezwykłość tego Braciszka z Niepokalanowa²⁴.

Co się działo dalej? Wielu rycerzy nadal szuka pomocy u br. Innocentego. Pamięć o nim jest nadal żywa. W 2002 r. Prezesi i Animatorzy Stowarzyszenia „Rycerstwo Niepokalanej” w Polsce, którzy zgromadzili się na Zebraniu Prezesów i Animatorów w Niepokalanowie, w dniach 11-13 października zgłosili wniosek do Zarządu Narodowego Stowarzyszenia „Rycerstwo Niepokalanej” w Polsce o podjęcie starań o rozpoczęcie procesu informacyjnego śp. br. Innocentego. Zarząd Narodowy zobowiązał Prezesa Narodowego MI do przedstawienia powyższego wniosku Kapituł klasztornej Braci Mniejszych Konwentualnych w Niepokalanowie z prośbą o jego rozważenie i przekazanie do Prowincjała Prowincji Matki Bożej Niepokalanej w Warszawie. Kapituła klasztorna w Niepokalanowie obradująca 28 października 2002 r. przyjęła wniosek bez zastrzeżeń²⁵. W ten sposób trwają przygotowania do beatyfikacji br. Innocentego.

²⁴ Por. R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, dz. cyt., s. 92-94.

²⁵ Por. *Wspomnienia o br. Innocentym*, <http://maryjni.pl/br-innocenty-maria-wojcik,523,0> (data wejścia: 29.06.2020).

2. POKUTY, POKUTY, POKUTY

Ludzie, którzy nie znają Boga albo Go nie szukają, którzy ignorują autentyczne potrzeby serca i woli – ci, którzy nie nauczyli się wzniosłej sztuki opanowania własnych emocji, mogą mieć wyobrażenie, jak gdyby świat i wszystko, co na nim istnieje, kręciło się wokół nich. Takim ludziom może się wydawać, jakby byli jedyni i najważniejsi. Chore ambicje, niepohamowana żądza władzy, chaos uczuciowy itd. działają destrukcyjnie, nie tylko na nich samych, ale także rujnują życie innych, którzy są im bliscy, z którymi pracują lub się przyjaźnią. Dlaczego tak się dzieje? Oczywiście powodów jest wiele, ale do najważniejszych należy bez wątpienia nieuporządkowana chęć zaistnienia, narzucania innym własnego zdania lub pragnień, jakiś rodzaj przywłaszczania innych sobie. Jak znaleźć rozwiązanie z takiej sytuacji? Jak w dzisiejszym świecie oprzeć się nęcącej pokusie nadużywania władzy lub egoistycznego żądania miłości bez równie wielkiej chęci kochania²⁶?

Według św. Maksymiliana M. Kolbego, a w ślad za nim br. Innocentego M. Wójcika, ważnym środkiem do porządkowania miłości, władzy i relacji z Bogiem jest pokuta. Właściwie rozumiana pokuta jest ważna dla tego, kto zabiega, by dobrze przeżyć życie.

Na początku, zanim jeszcze *stricto* przejdziemy do tematu pokuty, warto zwrócić uwagę, że św. Maksymilian Maria Kolbe w swoim życiu duchowym, jak i w działalności apostołskiej, wielką wagę przykładał do treści niektórych objawień Matki Bożej. Jako franciszkaninowi szczególnie bliskie mu były te objawienia, w których Najświętsza Maryja Panna ukazała się jako Niepokalana. Jednym z nich było objawienie się Najświętszej Maryi Panny św. Bernadecie Soubirous w Lourdes w 1858 r. O. Kolbe traktował te objawienia jako znaki, poprzez które Pan Bóg przez pośrednictwo Maryi wzywa ludzi do nawrócenia i pragnie im pomóc osiągnąć zbawienie. Według niego, treść objawień, które przynosi Maryja, jest przesłaniem na współczesne czasy, stąd wielokrotnie w pismach kolbiańskich znajdujemy odniesienia do wybranych objawień maryjnych²⁷. Św. Maksymilian widział związek objawień w Lourdes z misją Zakonu Franciszkańskiego. Maryja skierowała do ludzkości we-

²⁶ Por. Z.J. Kijas, *Życie jako dojrzewanie świętości. Maksymilian Maria Kolbe*, Kraków 2019, s. 180.

²⁷ Por. G.M. Bartosik, *Rola objawień Najświętszej Maryi Panny w Lourdes w życiu, apostołacie i teologii św. Maksymiliana Marii Kolbego*, „Salvatoris Mater” 11/1 (2009), s. 113.

zwanie do czynienia pokuty. O. Kolbe przypominał, że wezwanie to stanowi fundament życia franciszkańskiego. Istnienie Zakonu rozpoczęło się bowiem od chwili, gdy św. Franciszek z Asyżu i jego pierwsi towarzysze rozpoczęli życie pokutne. Z tym była związana pierwotna nazwa Zakonu, jaką mu nadał Biedaczyna Asyski, która brzmiała „Bracia od pokuty”, lub „Pokutnicy z Asyżu”²⁸. Św. Maksymilian, komentując orędzie Niepokalanej z Lourdes, stwierdza, że słowa Maryi powinny być także, a może przede wszystkim, wezwaniem dla franciszkanów, aby powrócili do swojego pierwotnego charyzmatu poprzez życie w ubóstwie i pracę apostołską w duchu św. Franciszka z Asyżu. O. Kolbe apeluje wprost do swoich współbraci, zwłaszcza do najmłodszych, aby odpowiedzieli na prośbę Niepokalanej z Lourdes i przystąpili do odnowy Zakonu. Na ten apel starał się jak najlepiej odpowiedzieć bohater niniejszego artykułu – br. Innocenty Wójcik. O. Maksymilian swoim przykładem, m.in. przez ubogi styl życia i heroiczną pracę w Niepokalanowie pokazał, że taka odnowa jest możliwa. To dlatego br. Innocenty tak dobrze pamiętał nauki swojego Gwardiana, gdyż były poparte świadectwem jego życia²⁹. Szczególnie przejmująco brzmią słowa św. Maksymiliana, które napisał w Nagasaki w 1933 r.: „Niepokalana zjawiona w Lourdes głosi językiem naszego Zakonu: «Pokuty, pokuty, pokuty!», przypomina się «Zakonowi pokuty», chce i w nim, i przez niego wstrzymywać dusze w pogoni za używaniem, wejść do ich serc, opanować je, skierować drogą wyrzeczenia się do siebie do prawdziwego szczęścia, do Boga, przygotować w nich tron dla Boskiej Miłości, Boskiego Serca, nauczyć je kochać, zapalić miłością, kochać to serce sama w nich i przez nich, być nimi, a ich uczynić sobą”³⁰.

Wydaje się rzeczą słuszną zastanowić się w tym momencie, jak św. Maksymilian patrzył na nawrócenie, pokutę i zadośćuczynienie? Skoro pokuta jest tak ważnym zagadnieniem w misji Zakonu Franciszkańskiego, to czy można powiedzieć, że o. Maksymilian był pokutnikiem? Czy na ten tytuł zasługuje br. Innocenty? Jak ma być praktykowana pokuta w dzisiejszych czasach? O. Kolbe przemawiał wiele razy na temat pokuty do swoich współbraci. Jednak to, co jest ciekawe, to sposób, w jaki podchodził do tematu. Jak zaświadcza br. Innocenty, „prze-

²⁸ Por. M.M. Kolbe, *Po co i na co to wszystko*, w: M.M. Kolbe, *Pisma*, cz. 2, (dalej jako: *Pisma II*), P.W. Sotowski (red.), Niepokalanów 2008, nr 1078.

²⁹ Por. G.M. Bartosik, *Rola objawień...*, art. cyt., s. 130-131.

³⁰ *Pisma II*, 1078.

mawiał z takiego punktu [widzenia] bardzo bliskiego, bezpośredniego, codziennego”³¹.

Z zagadnieniem pokuty ściśle związana jest kwestia nawrócenia. Warto przypomnieć, że celem Rycerstwa Niepokalanej jest: „Starać się o nawrócenie grzeszników, heretyków, schizmatyków itd., a zwłaszcza masonów i o uświęcenie wszystkich pod opieką i za pośrednictwem Niepokalanej. Więc [jest nim] staranie się o nawrócenie grzeszników, niekatolików, i uświęcenie wszystkich, czyli miłość ku wszystkim bez względu na różnice wiary i narodowości, by im przybliżyć szczęście, które daje zbliżenie się do Boga, pierwszego źródła wszelkiego szczęścia, praktyczne umiłowanie Boga, czyli uświęcenie”³². Staranie o własne nawrócenie oraz o nawrócenie i uświęcenie maksymalnej liczby ludzi stało się życiowym programem św. Maksymiliana. Ale co Święty rozumiał pod pojęciem nawrócenie? Trudno w pismach kolbiańskich znaleźć rozwinięcie tego tematu, gdyż nawrócenie rozumiał w sposób bardzo prosty. Widział w tym powrót do Boga tych wszystkich, którzy zerwali z Nim więź przez grzech, oraz powrót do Kościoła tych, którzy z różnych powodów oderwali się od niego i stali się jego wrogami. Według o. Kolbego praca nad nawróceniem jakiegokolwiek człowieka polega przede wszystkim na ukazaniu mu prawdy, której nie zna albo która w jego umyśle została w jakiś sposób zniekształcona. Św. Maksymilian z prostotą wierzył, że kto w pełni pozna prawdę, ten się jej nie oprze, lecz musi ją przyjąć³³.

Br. Innocenty starał się wszelkimi sposobami, aby te mądre nauki św. Maksymiliana trafiały do ludzi. Nie chciał, aby leżały odłogiem w archiwum, dlatego starał się przekazywać w konferencjach najważniejsze przesłanie swojego duchowego przewodnika. Nawoływał, że „ciągle potrzeba nawrócenia – od tego, co jest mniej dobre, co niewłaściwe. I pokuty. Pokuta to nie jakieś nadzwyczajne praktyki, jakieś rzeczy, których nikt nie potrafi. Nie o to chodzi. Chodzi o to, żeby to cośmy zaniedbali – naprawić na lepsze”³⁴. W ślad za o. Maksymilianem, br. Innocenty przy-

³¹ I.M. Wójcik., *Konferencja: św. Maksymilian o pokucie i nawróceniu*, Kielce 1993, [b.s.], Archiwum Niepokalanowa, (dalej jako: AN), sygn. AW005.

³² Pisma II, 1139.

³³ Por. P.W. Sotowski, *Starać się o nawrócenie*, „Rycerz Niepokalanej dla Polonii” 750(2009), nr 1, s. 12-13.

³⁴ I.M. Wójcik., *Konferencja: św. Maksymilian o pokucie i nawróceniu*, Kielce 1993, [b.s.], AN, sygn. AW005.

pominał o prośbie Matki Bożej z Lourdes. Niepokalana, kiedy przychodziła, pokazywała się z różańcem i patrząc na ludzi, prosiła: „Pokuty, pokuty, pokuty”³⁵. Ona przypomniła światu to, o czym mówił do nas sam Pan Jezus. „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15).

W czasie, gdy br. Innocenty głosił konferencje, poruszając temat pokuty i nawrócenia, uwrażliwiał, że nie jest to temat dla wybranych. Pokuta jest dla wszystkich. Każdy człowiek może pokutować. Mało tego – podkreślał – każdy człowiek musi pokutować. Do tego przecież wzywał każdego z nas Pan Jezus (por. Łk 13,3). „Bo pokuta to nie to, żeby podejmować jakieś nadzwyczajne, dziwne rzeczy. Każdy, każdy może podjąć swój trud, swoje obowiązki, swoje prace i ofiarować to jako akty miłości, wynagrodzenia i zadośćuczynienia”³⁶. Br. Innocenty nauczył się od swojego przełożonego, że największą i prawdziwą pokutą jest uzgodnienie swojej woli z wolą Bożą. To się tyczy wszystkiego: życia domowego, w pracy, na uczelni. O Maksymilian nie był jakimś człowiekiem, który chciał się w jakiś sposób izolować czy udawać. On był trzeźwy. Stąd wiedział, że w trzeźwy sposób należy mówić o pokucie. Dążył, aby wszyscy wierzący odkryli, że wezwanie do pokuty jest także do nich. Pokuta to zgodzenie własnej woli z wolą Bożą, gdyż każdy grzech, każda niewierność jest w mniejszym czy większym stopniu odchyleniem się od woli Bożej. Pokuta nie ma nic wspólnego z robieniem czegoś na pokaz – nie chodzi, aby innych zadziwić, lecz przede wszystkim, aby się Bogu podobać. Podejmowanie z miłością codziennych obowiązków, tych zwyczajnych i dobrze nam znanych, do tego praktykowanie miłości wzajemnej w stosunku do każdego (nie tylko do osób, z którymi jest nam przyjemnie i miło), umiejętność przebaczenia, dostrzeganie potrzeb ludzi, którzy są w pobliżu, zdolność do zadośćuczynienia za zło Bogu i bliźnim. Takie życie prowadzi do świętości.

W wypowiedziach Brata można było usłyszeć wiele ciekawych spostrzeżeń na temat o. Maksymiliana. Zauważał, że w życiu, ale i w nauczaniu Świętego z Niepokalanowa o pokucie i nawróceniu, wszędzie była obecna Niepokalana. Br. Innocenty tłumaczy, że „on wiedział, on to

³⁵ W 1858 r., w Lourdes, Matka Boża objawiła się 18 razy Bernadecie Soubirous. W jednym z widzeń, 18 lutego 1858 r. Matka Boża prosiła o pokutę i modlitwę o nawrócenie grzeszników. Powiedziała: „Pokuty, pokuty, pokuty! Módlcie się do Boga o nawrócenie grzeszników”. Por. J. Andruszewski, *Jestem Niepokalane Poczęcie*, „Miejsca święte” (2003) nr 5, s. 8-10.

³⁶ I.M. Wójcik., *Konferencja: św. Maksymilian o pokucie...*, art. cyt., AN, sygn. AW005.

przeżył, on doświadczył, gdyż to był nie tylko człowiek wykształcony, nie tylko uczony, to był mistyk, który te rzeczy Boże przyjął w sposób szczególny. I on wiedział, że dla człowieka (...) matka jest kimś takim, która potrafi najbardziej zamykane serca otworzyć³⁷. Za tymi słowami kryje się głęboki zachwyt br. Innocentego osobą św. Maksymiliana. Z tych słów można wyczytać, że sam mówca (tj. br. Innocenty) pragnął tak żyć. Z tych słów da się odczytać pragnienie br. Innocentego, który chciał tak jak jego mistrz przyjąć rzeczy Boże. I w tym kryje się wyjątkowość br. Innocentego. On nie tylko doskonale znał pisma o. Kolbego, nie tylko był ekspertem od dziedzictwa kolbiańskiego. Tym, co sprawiało, że chciało się go słuchać – jak zaświadcza wielu rycerzy, którzy go spotkali – była jego osobista relacja z Niepokalaną. W tym prostym bracie, który nauki o. Kolbego przekazywał innym, była jakaś niespotykana nigdzie indziej głębia. Głębia, której szukało wielu mu współczesnych ludzi... Ludzie chcieli go słuchać, gdyż dostrzegali w nim coś, co można by nazwać autentycznością. W przytoczonym powyżej fragmencie wypowiedzi br. Wójcika znajduje się także określenie „mystyk”. W przywołanej we wstępie książce Jean’a Guitton’a znajduje się ciekawa refleksja na temat mistyków. Wielcy mistycy chrześcijańscy głęboko różnią się od mistyków niechrześcijańskich, greckich czy hinduskich, pogańskich czy buddyjskich. Tamci zatrzymywali się na stanie ekstazy, podczas gdy mistycy chrześcijańscy odwracali kierunek ruchu wynoszącego ich na wyżyny ekstazy; odwracali kierunek nawrócenia, sprowadzając je z nieba na ziemię. Posługując się językiem biblijnym, można powiedzieć, że zamiast zatrzymywać się dłużej na górze Tabor, należy zejść na brzeg jeziora, a zaraz następnego dnia udać się do Jerozolimy, na Kalwarię. Należy przemienić ekstazę w nie-ekstazę. Owocem takiej przemiany byłoby życie cichych, ubogich, ludzi czystego serca, tych, którzy cierpią prześladowania. Wówczas mistyk zapomina o mistycyzmie, a staje się kimś bardzo bliskim drugiemu człowiekowi. Dusza mistyczna ma bardzo proste spojrzenie. To spojrzenie jest proste i ta prostota przejawia się, zarówno w słowach, jak i w postępowaniu³⁸.

Głosił słowem, że najlepszą pokutą jest zgoda na wolę Bożą i to samo starał się głosić życiem. Wystarczy chociażby wspomnieć, w jaki sposób przeżywał własne cierpienie. Jego choroba zwyrodnieniowa stawu biodrowego doprowadziła do tego, że staw przestał funkcjonować. W konsekwencji doszło do skrócenia jednej kończyny. Dla lepszego

³⁷ Tamże.

³⁸ Por. J. Guitton, *Portret Marty Robin...*, dz. cyt., s. 190-191.

zrozumienia, jaką heroiczną wykazywał się br. Innocenty, przywołałam krótkie świadectwo lekarza, który poznał go osobiście: „Przypadek ta powodowała, że jakkolwiek ruch wiązał się z dotkliwym bólem uniemożliwiającym chodzenie, które z czasem przerodziło się w utyknięcie. W związku z tym, iż choroba pozbawiła br. Innocentego możliwości swobodnego funkcjonowania, jedynym ratunkiem z medycznego punktu widzenia była operacja wymiany stawu biodrowego. Niestety, późniejsze badania wykazały, iż br. Innocenty ma poważne problemy z sercem. W tej sytuacji taka operacja mogłaby stanowić poważne zagrożenie dla życia. Po wielu dyskusjach i rozważaniach br. Innocenty postanowił nie poddawać się operacji. Jako lekarz wiedziałem, iż wybór ten oznacza życie w bólu i cierpieniu. Br. Innocenty zdawał się jednak odbierać to w inny sposób: twierdził, iż cierpienie wpisane jest w życie każdego człowieka”³⁹. Brat jednak nie stwarzał wrażenia człowieka schorowanego. Wielki hart ducha powodował, że uśmiech nie zniknął z jego twarzy. Wśród swoich słuchaczy br. Wójcik zachowywał się radośnie i przyjaźnie, nie uskarżając się na stan swojego zdrowia.

Dla podsumowania tej części poświęconej pokucie warto przywołać fragment z artykułu o. Maksymiliana. Jest to tekst, który powstał jeszcze w czasach, gdy o. Kolbe przebywał w Grodnie: „Używać, używać, używać – woła świat. Aby umożliwić sobie jak największe oszustwa, przekupstwa, zdrady, a nawet zabójstwa. A gdy się używać nie udaje albo serce przesycone brudem moralnym widzi całą czczość i znikomość w złudnym szczęściu, za którym goniło, wtedy, jeżeli zabraknie pokory, która zwraca na drogę pokuty do Boga, życie brzydnie i nieraz kończy się nikczemnym samobójstwem”⁴⁰. Św. Maksymilian zwraca uwagę na ogromną rolę pokory w praktykowaniu pokuty. Jedynie dusza pokorna jest w stanie zawrócić z drogi zła i prosić o Bożą pomoc. Tylko człowiek pokorny będzie w stanie zdobyć się na wysiłek, czyli podjąć się pokuty, która przybliży do Boga⁴¹. Ponieważ, według o. Kolbego, na autentyczną pokutę stać wyłącznie ludzi pokornych. Kto ufa Bogu bardziej niż sobie, ten podejmuje się pokuty. Pyszny człowiek odrzuca pokutę, gdyż nie widzi jej sensu. Zatem ten, kto zna swoje mocne i słabe strony, kto poznał prawdę o sobie, wie, że nic nie może uczynić o własnych siłach. Dlatego

³⁹ R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria Eugeniusz Wójcik...*, dz. cyt., s. 117-118.

⁴⁰ Pisma II, 1029.

⁴¹ Por. Z.J. Kijas, *Życie jako dojrzewanie...*, dz. cyt., s. 197.

taki człowiek zwraca się do Boga i prosi o pomoc⁴². „Na tym świecie musimy pracować i trudzić się, ale gdy jest nam nawet bardzo ciężko, a wspomnimy, że to wszystko z miłości dla Jezusa przez Jego Niepokalaną Matkę, to i trudy życia się chętnie i z radością podejmuje”⁴³.

3. DZIECIĘCA UFNOŚĆ DO NIEBIESKIEJ MATKI

Br. Innocenty, będąc w „szkole” św. Maksymiliana, uczył się od niego, jak można stawać się użytecznym narzędziem dla sprawy Niepokalanej. Ten Brat, który całe swoje zakonne życie spędził w klasztorze niepokalanowskim, pokazuje dzisiejszemu światu, że warto żyć miłością do Matki Bożej. A co on takiego wielkiego zrobił? – ktoś może słusznie zapytać. Jak człowiek, który nie miał wykształcenia teologicznego, który był tak lichego zdrowia, doszedł do tego, że stał się duchowym autorytetem dla tak liczego grona? Odpowiedź wydaje się prosta – on żył ideą całkowitego oddania się Niepokalanej. Wszystko, czego się podejmował, traktował jako okazję do okazania swej miłości. Poddając się Jej woli, stawał się użytecznym narzędziem w Jej rękach. Należał do grona osób, o których można powiedzieć, że są ludźmi czynu – tak wspomina br. Innocentego jeden z jego współbraci zakonnych, o. Roman Soczewka. Tenże ojciec tłumaczy, że Brat nie był intelektualistą ani teoretykiem. Jego zasługą jest to, że praktycznie pokazywał, na czym polega oddanie się Matce Bożej i jakie są owoce takiego postępowania⁴⁴. „Prawdziwe oddanie się Niepokalanej zawiera największą miłość, daje możliwości rozwoju życia duchowego, życia modlitwy, życia apostolskiego. Kto oddał się Niepokalanej, wybrał najlepszą drogę do osiągnięcia świętości, pisał św. Maksymilian: To osobiste oddanie się Niepokalanej może się w mej duszy rozwijać aż do szczytów ewangelicznej świętości”⁴⁵.

Br. Innocenty Maria Wójcik, składając prośbę o przyjęcie go na bractwo w Niepokalanowie, decydował się, że stanie się członkiem wielkiej rodziny Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. To w tej rodzinie uczył się pobożności maryjnej, z której później był powszechnie znany. Br. Wójcik w klasztorze, który był (i nadal jest) całkowicie oddany Matce Bożej, odkrywał wartość bliskiej relacji z Niepokalaną. W tym-

⁴² Por. Tamże, s. 198-199.

⁴³ I.M. Wójcik, *Brata Innocentego myśli i rady*, Niepokalanów [b.r.], s. 15.

⁴⁴ Autor artykułu odbył rozmowę z o. Romanem Soczewką nt. br. Innocentego Marii Wójcika. O. Roman podzielił się swoimi wspomnieniami i przemyśleniami.

⁴⁵ I.M. Wójcik, *Rycerstwo Niepokalanej św. Maksymiliana...*, art. cyt., s. 135.

że Zakonie „sprawa Niepokalanej” była od zawsze znamienna. Duchowi synowie św. Franciszka z Asyżu przykładali dużą wagę do kwestii Niepokalanego Poczęcia Maryi w pracach badawczych, ale i w życiu modlitwy⁴⁶. Dla prostego Brata, który przyszedł do Zakonu w dwa lata po skończeniu szkoły podstawowej, niesamowicie istotna okazała się postawa przełożonego – św. Maksymiliana Marii Kolbego. W myśl powiedzenia, że słowa pouczają, ale przykład pociąga, o. Kolbe uczył przykładem swojego życia, czym jest miłość do Niepokalanej. A o kwestii Niepokalanego Poczęcia wyraził się następująco: „Przez 7 wieków walczyliśmy o uznanie prawdy Niepokalanego Poczęcia i walka ta została ogłoszona dogmatem i objawieniem Niepokalanej w Lourdes, teraz kolej na drugą część historii: posianie tej prawdy w duszach, dopilnowanie rozrostu i przyniesienie owocu świętości. I to we wszystkich duszach, które są i będą aż do skończenia świata”⁴⁷. Założyciel Rycerstwa Niepo-

⁴⁶ „Już w średniowieczu rozpowszechniła się wiara, że Matka Boża była zawsze wolna od grzechu pierworodnego, czyli była niepokalanie poczęta. Teologowie jednak na ogół nie podzielali tego przekonania wiernych, nie umieli bowiem pogodzić go z wyraźną nauką Pisma świętego o powszechności grzechu pierworodnego (Rz 5) i powszechności odkupienia (por. 1Tm 4,10). Rozumowano w ten sposób: gdyby Maryja nie była poczęta w grzechu pierworodnym, nie potrzebowałaby odkupienia, a wówczas Chrystus nie byłby powszechnym odkupicielem ludzi, co godziłoby w Jego godność. Trafne próby rozwiązania tej trudności teologicznej spotykamy u jednego z założycieli szkoły franciszkańskiej, Roberta Grosseteste’a (zm. 1255), chociaż on sam nie był franciszkaninem, oraz u franciszkanina Wilhelma z Ware (zm. 1293). Jasną i dokładnie sformułowaną odpowiedź spotykamy dopiero u franciszkanina bł. Jana Dunsza Szkota (zm. 1308): «Maryja w najwyższym stopniu potrzebowała Chrystusa jako odkupiciela. Pozostawiona bowiem sobie, zaciągnęłaby grzech pierworodny z racji powszechnego sposobu pochodzenia, jeśli nie została uprzedzona łaską pośrednika, a jak inni potrzebowali Chrystusa, by dzięki Jego zasłudze uzyskać odpuszczenie grzechu, który już zaciągnęli, tak Ona bardziej potrzebowała pośrednika uprzedzającego grzech, by go nigdy nie musiała zaciągnąć i by go nie zaciągnęła». *Ordinatio III*, d. 3, q. 1., tłum. S.C. Napiórkowski, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. V: *Franciszkanie średniowieczni*, Niepokalanów 1992, s. 124. Dyskusje teologiczne nie ustały: owszem rozgorzały jeszcze po śmierci Dunsza Szkota. Przeciw nauce o niepokalanym poczęciu wystąpił zdecydowanie zakon dominikański; zakon franciszkański natomiast zobowiązał się bronić tezy o niepokalanym poczęciu, którą nazwano tezą franciszkańską. W upowszechnieniu się nauki o niepokalanym poczęciu doniosłą rolę odegrały dwie konstytucje apostolskie papieża Sykstusa IV, franciszkanina: „Cum praeexcelsa” z 27 lutego 1477 oraz „Grave nimis” z 4 września 1483 (...) Niepokalane Poczęcie jako dogmat wiary określił papież bł. Pius IX bullą „Ineffabilis Deus” wydaną 8 grudnia 1854. Por. M.M. Kolbe, *List do br. kleryka Alfonsa Kolbego*, Rzym, po 26.09.1918, w: M.M. Kolbe, *Pisma*, cz. 1, (dalej jako: *Pisma I*), P.W. Sotowski (red.), Niepokalanów 2007, nr 21.

⁴⁷ *Pisma I*, 432.

kalanej uważał, że sprawa Niepokalanego Poczęcia to „złota nić”, którą Zakon rozwijał przez wieki. Franciszkanie bronili prawdy o Niepokalanym Poczęciu w sporach teologicznych na przestrzeni wieków. Natomiast praca o. Kolbego i jego następców (w tym m.in. br. Innocentego) koncentrowała się na tym, aby wprowadzić Niepokalaną do serc ludzkich, aby Ona wystawiła w nich tron Synowi swemu i doprowadziła je do Jego poznania, zapalając je miłością ku Najświętszemu Jego Sercu⁴⁸. W tym celu zostało powołane do życia Rycerstwo Niepokalaney. Temu służyło czasopismo maryjne „Rycerz Niepokalaney”, które zainicjował o. Kolbe. W tym celu założył polski i japoński Niepokalanów. Jego kreatywność w dążeniu do tegoż celu nie znała granic – uruchomił nadajnik radiowy i miał marzenia o własnej telewizji, snuł plany o samolotach, które ułatwiłyby lepszą dystrybucję „Rycerza Niepokalaney”. Wyznawał zasadę, że dla siebie jak najbardziej ubogo, ale dla sprawy Niepokalaney nie ma co szczędzić (w połatanych habicie, w połatanych butach, w samolocie najnowszej typu dla sprawy Niepokalaney)⁴⁹. Dla św. Maksymiliana wszelkie wynalazki techniki miały służyć najpierw w sprawach Bożych, a dla siebie pozostawiał tylko to, co konieczne do życia. Jego najszczerzym marzeniem było zdobyć cały świat dla Chrystusa przez Niepokalaną. W ten sposób o. Maksymilian wpisywał się w długą i bogatą historię Zakonu i tę pasję zaszczepiał w sercach młodych zakonników⁵⁰. Br. Innocenty stał się jego pilnym i pojętnym uczniem, a w dalszej perspektywie kontynuatorem tego rycerskiego dążenia. W takich słowach wspomina swojego Mistrza: „W Niepokalanowie mogłem żyć ze św. o. Maksymilianem, który uczył nas swoimi słowami i przykładem, jak kochać i żyć dla Niepokalaney”⁵¹. W innych miejscach znajdujemy echo słów św. Maksymiliana: „Powinniśmy coraz bardziej pogłębiać swą miłość do Niej i zawsze do Niej się zwracać, jak dzieci do Matki. «Małe dziecko, które oddala» się od matki i nie ssie jej piersi, zginie z głodu. Tak samo zginie z głodu duchowego ten, co od Matki Najświętszej się oddala”⁵².

⁴⁸ Por. Pisma II, 1078.

⁴⁹ Por. M.M. Adaszkiewicz, *Złota nić franciszkanów*, w: „Miejsca święte” (2003) nr 5, s. 30-32.

⁵⁰ Por. tamże.

⁵¹ I.M. Wójcik, *List do br. Kasjana Teticha, misjonarza w Japonii*, Niepokalanów 1981, mps, [b.s.], AN, sygn. LD1911.

⁵² I.M. Wójcik, *Katechizm Milicji Niepokalaney do użytku braci w Niepokalanowie, opracowanie.*, Niepokalanów 1953, mps, [b.s.], AN, sygn. WP0004. Por. także *Konferencje*

Ideałem Rycerstwa Niepokalanej jest – jak wskazuje sama nazwa – Niepokalana. Ona jest prawdziwie dobra, pełna łaski i nie da się prześcignąć w hojności. Jej bardzo zależy, aby pomagać swoim dzieciom. A kto zalicza się do tego grona? Matka Boża jest naszą Matką, a zatem wszystkich ludzi i każdego z osobna – co starał się tłumaczyć każdemu br. Innocenty⁵³. Ona obdarza miłością każdego człowieka i Bóg zechciał przez Nią objawić światu swoją dobroć. Nikt nie mógł o własnych siłach uwolnić się od grzechu. To było niemożliwe. Żaden człowiek nie był do tego zdolny. Tak jak żaden człowiek nie podniesie się nigdy za swoje włosy. Bóg, widząc człowieka w takim stanie, postanowił zainterweniować na rzecz jego zbawienia. To, co niemożliwe dla nas ludzi, możliwe jest dla Boga. Bóg stał się człowiekiem. Syn Boży przyszedł na świat, aby wyrwać nas z niewoli zła i ciemności. A nie zechciał tego dokonać w inny sposób, jak przez Maryję. Miłość Boga do człowieka sprawiła, że Bóg stał się człowiekiem. Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami (por. J 1,14). Odkrywając wielkość tego wydarzenia, odkrywamy zarazem wielkość Maryi i Jej doniosłą rolę w planie zbawienia. Ewangelia uczy nas, że Niepokalana jest Matką Pana Jezusa, naszego Zbawiciela. Ona została wybrana przez Pana⁵⁴. Rozważanie tych prawd pobudzało br. Innocentego do jeszcze większej miłości. „On naprawdę kochał Matkę Najświętszą. On naprawdę był Jej oddany”⁵⁵.

Rycerze Niepokalanej dążą do nawrócenia grzeszników na wszelkie, byle tylko godziwe sposoby. Powód takich starań jest prosty – wszystkie te biedne dusze, które są z dala od Pana Boga, kocha Niepokalana. Przecież Ona jest Matką wszystkich ludzi. A gdziekolwiek Ona wejdzie, tam łaskę nawrócenia i uświęcenia wyprasza⁵⁶. Br. Innocenty dostrzegał źle czyniących, ale ich nie potępiał, ponieważ wiedział o miłości naszej Matki. A oprócz tego realnie ją odczuwał w swojej codzienności⁵⁷. Br. Wójcik czuł na sobie, że jest kochany przez Niepokalaną i chciał, aby

świętego Maksymiliana Marii Kolbego, J.A. Książek, W.K. Kaczmarek, J.R. Bar (red.), Niepokalanów 2009, nr 183.

⁵³ Por. I.M. Wójcik, *Brata Innocentego myśli...*, dz. cyt., s. 3.

⁵⁴ Por. I.M. Wójcik, *Rycerstwo Niepokalanej...*, dz. cyt., s. 131.

⁵⁵ P.W. Sotowski, *Homilia w czasie Mszy świętej pogrzebowej...*, art. cyt., s. 67-69.

⁵⁶ Por. Pisma I, 28 a.

⁵⁷ Wzór przeżywania serdecznej relacji z Niepokalaną br. Innocenty miał w osobie św. Maksymiliana Marii Kolbego. Por. I.M. Wójcik, *Maksymilian, jakiego...*, dz. cyt., s. 140; 146; 177-178.

Ona kochała innych przez niego. W duchowych radach br. Innocentego czołowe miejsce odgrywała miłość Niepokalanej oraz zachęta do Jej pokochania i oddania się. W jednym z jego pism czytamy: „Dziękuję za miły list pełen nadziei i miłości oraz wdzięczności do Niepokalanej. Teraz jest widoczne, jak Ona kieruje biegiem spraw i delikatnie układa wszystko, abyśmy sami chcieli i pozwolili się Jej prowadzić. Droga Niepokalanej nie jest trudna, bo zawsze to odczuwamy – Serce Najlepszej Matki. Niech Pani się nie boi, ale z radością i ufnością mówi w swej duszy – Matko prowadź, chcę iść za Tobą, chcę wszystko wypełnić, dopomóż poznać Twoją wolę i dobrze ją wypełnić”⁵⁸. Pod tym względem Brat może i powinien być uważany za autorytet⁵⁹. W tym właśnie tkwi tajemnica jego skutecznej ewangelizacji. Doskonale rozumiał, że wszelka działalność w MI wynika z miłości do Maryi i do ludzi. W Rycerstwie Niepokalanej nie ma nic „pod grzechem”, a wszystko jest z miłości do Niebieskiej Matki. Ludzie, którzy mieli okazję poznać br. Innocentego, zaświadczały, że dawało się to wyczuć z jego ogromnej wrażliwości i radości. Kiedy wymawiał słowa: „Maryja cię kocha”, to nie miało wydźwięku katechizmowego czy kaznodziejskiego. Z ust br. Innocentego wybrzmiewało to jako coś rzeczywistego, pewnego i bardzo radosnego. Dla wielu ludzi to było przełomowe odkrycie, gdyż nikt im tego wcześniej w taki sposób nie przedstawił⁶⁰. „Wiemy wszyscy dobrze, że był przez dziesiątki lat jedynym przewodnikiem Rycerstwa Niepokalanej – bez tytułów, bez honorów. (...) Nigdy nie próbował się nazywać takim przewodnikiem, nie oczekiwał tytułów, ale był zawsze do dyspozycji. (...) Ileż razy widzieliśmy go, jak półszepcetem przemawiał, rozmawiał z dwoma, trzema osobami. Zawsze był gotów do usług. Potem nawet, mimo starości, choć podróżowanie było już dla niego uciążliwe, jeździł do różnych ośrodków Rycerstwa, by jeszcze powiedzieć o św. Maksymilianie. Ludzie chcieli słyszeć jego słowa, pełne miłości, wierności i prostoty”⁶¹.

Br. Innocenty Maria Wójcik żył zjednoczeniem z Niepokalaną, Jej miłość kontemplował, propagował i na niej budował swoje życie i apostołską działalność. Miłość do Królowej nieba i ziemi była jego główną ideą. Wiedział, że on sam nie rozwiąże problemów ludzi, którzy się do

⁵⁸ I.M. Wójcik, *Porady i wskazówki...*, dz. cyt., s. 29.

⁵⁹ Por. R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria krzewiciel miłości Niepokalanej*. Referat wygłoszony na wiosennym spotkaniu liderów MI w Niepokalanowie, które odbyło się w dniach 10-12.05.2019, s. 8.

⁶⁰ Por. tamże, s. 1.

⁶¹ P.W. Sotowski, *Homilia w czasie...*, art. cyt., s. 67-69.

niego zgłaszali, dlatego starał się na wszystkie możliwe sposoby „kontaktować” ich z Niepokalaną. Ten prosty zakonnik daje niezwykle cenną lekcję dzisiejszemu światu. Br. Innocenty Maria Wójcik był głęboko przekonany, że kto całkowicie oddaje się Matce Bożej, ten otwiera się na łaski Ducha Świętego. Tego nauczył się od św. Maksymiliana. Ten, kto kocha Niepokalaną, właśnie kocha Ducha Świętego. Maryja nie ma nic z siebie, jest niczym, ale jest tak wywyższona przez Boga, tak obdarowana, że jest cała Boża. Trzecia Osoba Trójcy Świętej w Niej żyje w całej pełni. Duch Święty przez Nią działa i dlatego jest aż Matką Boga⁶². Zatem „dziecięca” ufność względem Matki Bożej nie może być utożsamiana z infantylnością. W postawie ufności względem Maryi liczy się, że z całego serca pragnę, aby Niepokalana mną się zajęła. Takie pragnienie nosił w sobie br. Innocenty, który w żaden sposób nie chciał polegać na samym sobie, ale właśnie na Niej. To jest tajemnica, do której zgłębiania zapraszał przez całe swoje życie – Matka Boża wszystkim się zajmie, Ona chce być bliska każdej duszy i dla Niej nie ma nic niemożliwego. „Kto tylko prosił z ufnością Najświętszą Maryję Pannę o miłość, ten nigdy się nie zawiodł. Wśród nieprzeliczonych zastępów świętych w Kościele katolickim najbardziej heroiczni w miłości Boga i bliźniego należeli do wybitnych sług i czcicieli Najświętszej Panny”⁶³. Pan Bóg chce nam dawać więcej niż bylibyśmy sobie w stanie wyobrazić, a br. Innocenty rozumiał osobę Niepokalanej jako taki wyjątkowy dar od Pana dla nas. Stąd krzewienie miłości Niepokalanej – w obu kierunkach – stało się jego głównym zajęciem, misją a nawet pasją. Miłość Niepokalanej względem nas i nasza miłość do Niej – o tym traktowały niezliczone konferencje Brata. Wielbienie Maryi stało się priorytetem jego życia, o czym zaświadcza swoją dobrocią, łagodnością, cierpliwością, pokorą, duchem modlitwy, wewnętrzną radością i tajemniczą iskrą ciągłej młodości⁶⁴. Lektura licznych konferencji br. Innocentego, jego artykułów, a przede wszystkim listów do osób, które szukały u niego duchowej pomocy pozwala dostrzec, że obficie czerpał z nauk inicjatora Rycerstwa Niepokalanej. Z pewnością nieobce było mu pytanie: „Jak św. Maksymilian zachowałby się na moim miejscu?” Starał się go kreatywnie naśladować, a nie bezmyślnie kopiować. Potrafił przenikać dusze promieniami miłości i dobroci Niepokalanej, pomimo że nie posiadał żadnych

⁶² Por. I.M. Wójcik, *Maksymilian, jakiego...*, dz. cyt., s. 46.

⁶³ Br. Józef od Niepokalanego Poczęcia, III Zakon Karmelitański, *Duchowość Najświętszej Bogarodzicy*, „Rycerz Niepokalanej” 775(2020), nr 12, s. 16-17.

⁶⁴ Por. R.M. Żuber, *Br. Innocenty Maria krzewiciel...*, art. cyt., s. 1.

specjalistycznych kursów pedagogicznych czy teologicznych. Jego prostota ujmowała wielu ludzi, dla których stawał się propagatorem myśli św. Maksymiliana. W ten sposób br. Innocenty pełnił rolę pomocnika na drodze do zbawienia dla wielu ludzi.

Podsumowując rozważania na temat ufności br. Innocentego do Niepokalanej, warto przywołać choćby jedną z jego ciekawych myśli: „Oddanie się Niepokalanej – to największa miłość ku Niej, miłość nieograniczająca się do jakiejś tylko praktyki lub odmówienia modlitw, ale poświęcająca Jej na własność całe swoje jestestwo, a więc: ciało i duszę ze wszystkimi ich władzami, czas, dobra materialne i duchowe, słowem: wszystko, co dotychczas nazywaliśmy swoim”⁶⁵. Ten człowiek spędził kilkadziesiąt lat w jednym klasztorze i patrząc tylko w ludzkich kategoriach, nie wykonywał żadnych nadzwyczajnych zadań. Próżno doszukiwać się cudowności w jego życiu. Jednak intencja, że wszystko robił z miłości, sprawiała, że patrzył na swoje życie w sposób nadprzyrodzony. Stąd nie było u niego zgorzknienia, zrezygnowania czy jakiegoś poczucia niezrealizowania. Wiedział doskonale, że jego życie ma sens. Aby jednak nie spłyć zagadnienia pracy, aby nie rozminąć się z prawdziwym celem MI, należy nieustannie pogłębiać w sobie miłość ku Niepokalanej. To Ona może i chce nas uczyć, jak kochać Jezusa szczerą miłością. Ona może także pokazać, jak troszczyć się o nawrócenie i uświęcenie najpierw swoje, a później także ludzi z naszego otoczenia i z całego świata⁶⁶.



Postać br. Innocentego jest dla Kościoła cennym darem i skarbem. Ten zakonnik z Niepokalanowa, który tak bardzo kochał Matkę Bożą i św. Maksymiliana, bardzo mocno wpływał na wiele dusz zagubionych i żyjących daleko od Pana Boga. Jego świadectwo było także cennym drogowskazem dla tych, którzy chcieli bardziej zaangażować się w misję Kościoła. Należy podkreślić przede wszystkim, że dzięki ewangelicznemu życiu br. Innocentego i jego oddanej posłudze na rzecz Rycerstwa Niepokalanej wiele osób umacniało się w wierze. W trudnych czasach potrafił mówić z prostotą o rzeczach Bożych i tą postawą zdobywał sobie sympatię wielu ludzi. Br. Innocenty ubolewał, gdy widział, jak wiele

⁶⁵ I.M. Wójcik, *Oddanie się Niepokalanej według Sługi Bożego o. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 1960, mps, [b.s.] AN, sygn. WP0024.

⁶⁶ Por. I.M. Wójcik, *Brata Innocentego myśli...*, dz. cyt., s. 17.

cierpienia przynosi uporczywe trwanie w grzechach śmiertelnych. Dostrzegał, że wielu ludzi nie ma w sobie potrzeby nawrócenia. A właśnie trwanie w grzechu jest główną przyczyną ludzkich nieszczęść, bo jak mówi św. Jan Ewangelista, „kto grzeszy, jest dzieckiem diabła, ponieważ diabeł trwa w grzechu od początku” (1J 3,8). Br. Innocenty nikogo jednak nie potępiał, a we wszystkich starał się dostrzegać braci i siostry, których należy przyprowadzić do najlepszej Matki – Niepokalanej. Wpatrzonego w przykład Założyciela Rycerstwa Niepokalanej, sam starał się robić wszystko, co w jego mocy, by zdobyć cały świat dla Niepokalanej, a przez Nią – dla Najświętszego Serca Jezusowego.

ABSTRACT

In an article entitled „Fr. Innocenty Maria Wójcik OFMConv on penance and love for the Mother of God”, the author attempts to outline the role of the Mother of God and penance in the spirituality of Fr. Innocenty. The work presents the subject in three main points: his life, the role of penance in the life of Fr. Innocenty and devotion to the Immaculate as his *modus vivendi*. This work is an important contribution to the ongoing information process, which may be crowned with beatification.

SŁOWA KLUCZE: historia prowincji warszawskiej franciszkanów, historia Niepokalanowa, Rycerstwo Niepokalanej.

KEY WORDS: history of the Franciscan Province of Warsaw, history of Niepokalanów, the Militia of Immaculate.

Lignum vitae

23

2022

4. Rozprawy i artykuły



PAULINA M. KACZMAREK OSC*

Skaryszew

Boże wezwanie i odpowiedź

Rzecz o początkach wspólnoty Zakonu Świętej Klary w Skaryszewie

Wspólnota klarysek ze Skaryszewa w 2021 i 2022 r. spogląda wstecz ze szczególną wdzięcznością wobec Boga i ludzi. Mija właśnie 25 lat, odkąd ziarno klariańskiego powołania zostało rzucone w ziemię skaryszewską i dziś nie można nie dostrzec wyrosłych na niej owoców. Chcemy więc w tym artykule pokrótce przyjrzyć się „zasiewowi” i „procesowi wzrostu” na pierwszym etapie istnienia tej wspólnoty serafickiej.

1. CHARYZMAT KLARIAŃSKI NA ZIEMI SŁOWIAN

Dla znalezienia odpowiedniej perspektywy należałoby na chwilę powrócić do dawniejszych dziejów.

Początki Zakonu Świętej Klary na ziemiach polskich sięgają XIII w. i wiążą się bezpośrednio z osobą bł. Salomei Piastówny. Ona to, jako fundatorka, sprowadziła do Zawichostu koło Sandomierza siostry z Praagi, z klasztoru św. Agnieszki. W 1245 r. z rąk bp. Prandoty przyjęła konsekrację dziewic, a z rąk prowincjała Braci Mniejszych Rajmunda otrzymała habit, tym sposobem stając się pierwszą w historii polską klaryską¹.

W przeciągu ośmiuset lat obecności Zakonu Świętej Klary w Polsce powstało wiele klasztorów, z których niektóre od swych początków ist-

* **PAULINA MARIA KACZMAREK OSC** (ur. 20.10.1986). Absolwentka Studium Duchowości Franciszkańskiej w Zakroczymiu.

¹ Por. E. Sander, *Błogosławiona Salomea i klasztory klarysek w Zawichoście, Skale i Krakowie do końca XV wieku*, Kraków 2015, s. 48.

nieją do dziś, jak chociażby wielowiekowy klasztor w Starym Sączu, ufundowany przez św. Kingę, inne zaś uległy kasacie lub z innych powodów musiały zostać zamknięte.

Szczególną rolę dla dziejów Zakonu odegrał klasztor krakowski. Wspomniana Salomea, po tym, gdy jej brat Bolesław Wstydlivy został księciem ziemi krakowskiej, ze względu na niebezpieczeństwa najazdów pogańskich w 1259 roku przeniósł swój klasztor do Skały, w pobliżu Krakowa². Po jej śmierci w 1268 roku ostatecznie siostry osiadły w Krakowie około 1309 r³, co było zasługą Jadwigi, żony panującego wówczas w Krakowie Władysława Łokietka. Od tego czasu przez nieco ponad siedem wieków przy kościele św. Andrzeja trwa Zakon Świętej Klary.

Po Soborze Watykańskim II i związaną z nim reformą oraz odnową życia konsekrowanego konwent krakowski pozostawał na tyle żywotny, iż w 1989 r. siostry zdecydowały się na fundację placówki misyjnej w Ghanie. Niestety, po dwudziestu latach siostry musiały wrócić do Polski⁴.

Obchody jubileuszowe 800-lecia narodzin św. Klary (1993/1994 r.) oraz 750-lecia obłóczyn bł. Salomei (1995) zaowocowały w krakowskiej wspólnocie niezwykle wykwitem powołań. Do klauzury klasztoru zostało wtedy przyjętych kilkanaście młodych kobiet. Po raz kolejny pojawiła się idea założenia nowego klasztoru.

2. WYJDŹ Z TWEJ ZIEMI (POR. RDZ 12,1)

Funkcję ksieni klasztoru pełniła wówczas s. Zofia Tracz⁵. Wykonała ona wiele telefonów w poszukiwaniu odpowiedniego miejsca do założenia nowego klasztoru. Jedną z kilku preferencji dla fundacji była lokalizacja w diecezji dotąd pozbawionej obecności klasztoru klauzurowego. Aktualnie jeszcze istnieją w Polsce diecezje, w których takich klasztorów nie ma; ówczesnie należała do nich nowopowstała diecezja toruńska. Ksieni s. Zofia Tracz udała się do Torunia wraz z s. Aleksandrą Prełow-

² Por. tamże, s. 79-80.

³ Por. tamże, s. 89-95.

⁴ Por. C. Niezgoda, *Święta Klara z Asyżu w świetle Poverella*, Kraków 1993, s. 210.

⁵ Do opracowania tematu wykorzystano przede wszystkim *Kronikę klasztoru ss. Klarysek w Skaryszewie* (dalej jako: Kronika) oraz rozmowy z s. Aleksandrą Prełowską, ks. Bolesławem Walendzikim oraz p. Andrzejem Dygasem. Materiały te zapisane w formie audio przynależą do klasztornej archiwum.

ską, pochodzącą z tego miasta, by obejrzeć zaproponowane posiadłości. Te jednak nie nadawały się na założenie klasztoru⁶. Podobnie było z kilkoma innymi propozycjami. Dalsze poszukiwania skierowano w stronę ziemi sandomierskiej, ze szczególnym pragnieniem powrotu do źródeł, czyli odrodzenia charyzmatu klariańskiego na terenach związanych z osobą bł. Salomei. Po dokonanej reorganizacji podziału administracyjnego Kościoła w Polsce na mocy bulli „Totus Tuus Poloniae Populus” papieża Jana Pawła II z 25 marca 1992 r. diecezja sandomiersko-radomska została podzielona na dwie diecezje, z własnymi ordynariuszami i kościołami katedralnymi⁷. Poszukiwano więc dogodnego miejsca na konwent w tych okolicach. Dużą rolę w tym względzie już na początku odegrał p. Andrzej Dygas, radomianin, którego córka Ewa (zakonne imię Teresa) przebywała w krakowskim klasztorze. Matka ksieni zwierzyła się mu ze swoich planów i na jej prośbę usiłował on zorientować się odnośnie terenu pod klasztor. P. Dygasowi udało się pośrednio nawiązać kontakt z bp. Edwardem Materskim, któremu pomysł sprowadzenia wspólnoty kontemplacyjnej na teren diecezji bardzo się spodobał⁸. Podczas rozmowy telefonicznej z ks. Biskupem 6 marca 1995 r. ksieni umówiła się na bezpośrednie spotkanie w Radomiu dwa dni później⁹. Ordynariusz przyjął s. Zofię wraz z towarzyszącą jej s. Aleksandrą Prełowską z wielką życzliwością. Zaraz po przyjeździe Biskup pokazał im dwa proponowane miejsca. Pierwotnie ordynariusz skłaniał się do przeznaczenia siostrom terenu w sąsiedztwie radomskiego więzienia przy ul. Malczewskiego (aktualnie ul. Wolanowskiej). Wiele czynników wskazywało jednak na niedogodność takiego wyboru¹⁰.

Drugą opcję stanowił teren w Skaryszewie. Miejscowość ta, będąca siedzibą gminy, usytuowana jest pomiędzy Radomiem a Iłżą przy drodze

⁶ Por. *Rozmowa z s. A. Prełowską*. W niedługim czasie na terenie tej diecezji pojawiły się karmelitanki bose – ich klasztor w Łasinie został erygowany 25 lutego 1995 r. Por. <http://karmellasin.pl/historia/>, (data wejścia: 16.03.2022).

⁷ Por. A. Warso, *Diecezja Radomska 1992-2007*, w: *Rocznik Diecezji Radomskiej 2007*, Radom 2007, s. 28-33.

⁸ Por. *Rozmowa z p. A. Dygase*.

⁹ Por. *Kronika*, s. 7.

¹⁰ Poczawszy od sąsiedztwa więzienia, poprzez ulokowanie na przedmieściach Radomia, w dzielnicy odbieranej przez niektórych mieszkańców jako niezbyt bezpieczna, w której ciekawość zapewne kusiłaby wielu do zajrzenia za mury klasztorne. Ponadto dość duże zanieczyszczenie powietrza w tej okolicy zdawało się nie sprzyjać powstaniu klasztoru w tym miejscu. Por. *Rozmowa z p. A. Dygase*.

krajowej nr 9. Pierwsze wzmianki historyczne pochodzą z końca XII w. Prawa miejskie Skaryszew otrzymał w 1264 r. od Bolesława Wstydlivego, co następnie potwierdził Kazimierz Wielki w 1354 r. Miasto znane było z obecności miechowitzów (polskich bożogrobców) oraz kościoła barokowego pw. św. Jakuba, aktualnie zaś najbardziej jest rozpoznawalne ze względu na największe w Europie coroczne targi końskie, zwane Wstępami¹¹. Miasteczko liczy obecnie ponad 4 tys. mieszkańców.

3. SKARYSZEW

Teren zaproponowany na założenie fundacji należał do parafii. Znajdowała się tam duża parcela i nowy piętrowy budynek w stanie surowym, budowany przez ks. Tadeusza Wójcika, proboszcza parafii w l. 1981-1990. W początkach lat 80-tych ubiegłego wieku miejsce to było przyczyną sporu pomiędzy władzami miasta a parafią. Ks. Wójcik w 1982 r. podjął starania o uzyskanie zezwolenia na wybudowanie na tym terenie plebanii. Według planu zagospodarowania przewidywano tam jednak rozbudowę istniejącej w miasteczku szkoły. Władze wojewódzkie rok później wydały opinię o przeznaczeniu działki pod budowę szkoły z boiskiem sportowym i zaproponowały wyznaczenie na plebanię innej lokalizacji. Zarówno proboszcz, jak i parafianie, stanowczo się temu sprzeciwili, uznając takie działanie za zamach na własność kościelną. W lutym 1983 r. mieszkańcy pobliskich wiosek w ciągu kilku dni postawili na spornym terenie 27 krzyży o wysokości 4 m, a każdy z nich zawierał napis z nazwą wioski-fundatora. Bp Materski poświęcił krzyże w Wielki Piątek. Lokalizacja krzyży przy uczęszczanej trasie Rzeszów-Warszawa wzbudzała duże zainteresowanie, co opłacił ks. Wójcik wieloma nieprzyjemnościami w komunistycznej prasie. Cała sprawa ciągnęła się do czerwca 1984 r., gdy ostatecznie udało się podpisać dokument z zezwoleniem na budowę. Jednakże parafia musiała oddać pas terenu graniczący z placem szkolnym. Proboszcz zatem rozpoczął budowę, zaś wierni zabrali krzyże do swoich wiosek¹². Nagła śmierć ks. Wójcika we wrześniu 1990 r. zatrzymała prace budowlane¹³. Nie podjął jej także ko-

¹¹ Por. [J. Górską-Streicher], *Tradycja Mazowska, powiat radomski. Przewodnik subiektywny*, Warszawa 2015, s. 130-134.

¹² Por. tamże, s. 135-136. Por. także *Rozmowa z p. A. Dygase*m, http://fara.radom.pl/pl/kaplani/ochrzczeni_w_parafii/ks_tadeusz_wojcik,201.htm, (data wejścia: 21.03.2022).

¹³ Prace zatrzymały się na etapie budynku w stanie surowym, pokrytego blachą i wmontowanymi oknami.

lejnny proboszcz ks. Waldemar Gałązka, który tylko około 9 miesięcy przebywał w Skaryszewie¹⁴. Tę sytuację zastał w 1992 r. jego następca, ks. Bolesław Walendzik. Nowemu proboszczowi nie tylko brakowało środków finansowych na kontynuowanie budowy (na dodatek właśnie wchodziły podwyżki opłat administracyjnych), ale przede wszystkim dostrzegł wiele komplikacji w samym zamierzeniu postawienia w owym miejscu mieszkania dla księży. Po pierwsze, plebanię dzieliłaby od kościoła względnie duża odległość. Okazało się też, że budynek stoi na terenie podmokłym i podczas jesiennych czy wiosennych opadów w piwnicy stała woda. Ponadto projekt zabudowy wnętrza wymagałby sporych zmian, łącznie z wyburzaniem ścian i przeprojektowaniem instalacji. Tak więc ks. Walendzik zgłosił bp. Materskiemu wolę rezygnacji z podejmowania dalszych prac w tym kierunku. Podczas jednego z zebrzań Konferencji Episkopatu Polski ordynariusz radomski miał powiedzieć, iż w Skaryszewie znajduje się budynek, który mógłby być wykorzystany na dom zakonny, co następnie kard. Franciszek Macharski przekazał krakowskiej ksieni s. Zofii Tracz¹⁵.

Matce ksieni Zofii i s. Aleksandrze, po obejrzeniu terenu wraz z zabudową, miejsce bardzo się spodobało i uznały je za najwłaściwsze na założenie fundacji. Z radością więc przyjęły tę propozycję. Podjęto zatem szereg dalszych działań w celu umożliwienia realizacji tego projektu. 11 marca 1996 r. ksieni wystosowała pismo do ordynariusza bp. Edwarda Materskiego o pozwolenie na założenie klasztoru ss. Klarysek w Skaryszewie i 25 marca nadeszła pozytywna odpowiedź. Potrzebna też była zgoda ordynariusza krakowskiego, więc 10 kwietnia zostało wysłane pismo do kard. Franciszka Macharskiego, a przychylna odpowiedź nadeszła 17 kwietnia. Można więc było poczynić kolejne kroki, kierując pisma do Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego oraz do o. Agostino Gardin`a, generała Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych¹⁶.

Z wielką życzliwością do całej sprawy odniósł się proboszcz miejsca, ks. kan. Bolesław Walendzik. Należy też wspomnieć, iż przez cały czas swojego urzędowania w Skaryszewie zawsze okazywał siostrom

¹⁴ Por. *Rozmowa z ks. B. Walendzikiem*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Parafia_%C5%9Bw._Jakuba_Aposto%C5%82a_w_Skaryszewie, (data wejścia: 21.03.2022).

¹⁵ Por. *Rozmowa z ks. B. Walendzikiem*.

¹⁶ Por. *Kronika*, s. 7-10. Na tych stronach znajduje się odpis pierwszych dwóch wymienionych dokumentów.

wielką życzliwość i otwartość na współpracę oraz chęć pomocy, zarówno pod względem posługi duszpasterskiej, jak i na innych płaszczyznach, w tym także niejednokrotnie zachęcając parafian do wsparcia materialnego klasztoru. Ks. Walendzik z radością przekazał siostronom nieodpłatnie teren pod budowę konwentu. Akt notarialny darowizny nieruchomości (działka nr 1105/6 o powierzchni 1 ha wraz z budynkiem) został spisany w kancelarii notarialnej mgr Zofii Jaśkiewicz w Radomiu przy ul. Piłsudskiego 7, 19 czerwca 1996 r. w obecności ksieni s. Zofii Tracz, ks. Bolesława Walendzika oraz p. Andrzeja Dygasa i jego małżonki Jadwigi. Zaznaczono w dokumencie, że wspomniana darowizna nie będzie wykorzystana do działalności gospodarczej¹⁷.

24 czerwca otrzymano pozwolenie Stolicy Apostolskiej na założenie klasztoru. W tym samym czasie zgodę wyraził także generał franciszkanów o. Agostino Gardin. W ten sposób stało się możliwe założenie wspólnoty Zakonu Świętej Klary w Skaryszewie¹⁸.

4. POWSTAJĄCY KONWENT

Krakowska wspólnota klarysek zdecydowała, że jako pierwsze na nową fundację wyjadą s. Ewelina Sobczak i s. Aleksandra Prełowska. Urzeczywistniło się to 12 września 1996 r., w liturgiczne wspomnienie Imienia Najświętszej Maryi Panny. I właśnie tę datę należałoby uznać za

¹⁷ Por. *Kronika*, s. 10-11. Por. także *Rozmowa z p. A. Dygasem*.

¹⁸ Warto również dodać, iż zapewne nie będzie przypadkowa zbieżność pomiędzy obecnością klarysek w Skaryszewie a miejscową legendą związaną z osobą św. Kingi, zwanej także Kunegundą. Ks. Józef Gacki (1803-1876), historyk ziemi radomskiej, pisał w „Pamiętniku Religijno-Moralnym”: „W dawnym kościele skaryszewskim, przy drzwiach do zakrystii wisiał obraz przedstawiający uzbrojonego mężczyznę i jego małżonkę, potomstwo oraz herb Odrowąż. Legenda natomiast głosi, że na tym obrazie znajduje się zbój Skarysz, który porwał przejeżdżającą tędy św. Kunegundę. Przysiękł, że uwolni ją pod warunkiem, że przyczyni się do wybudowania kościoła. Kiedy chciała wejść do wybudowanego już kościoła, ukazał się jej czart w osobie baby, którego ona krzyżem odpędziła, a drzwi otworzyły się same”. Por. *Tradycja Mazowska...*, dz. cyt., s. 131 i 86. Ks. Gacki wspomina też o wielkim kulcie tutejszych mieszkańców do św. Kingi: „Wszakże za to nie od jednego Skaryszowianina słyszeliśmy: «Wiele ś. Kunegunda świadczyła dobrodziejstw ludowi tego miasta; my też ją z podania przodków naszych czcimy za szczególną patronkę i w czasie jakiego ucisku lub zagrożeni ogółem nieszczęściem, udajemy się do kościoła w publicznym zgromadzeniu, by słuchać wotywy w takim razie przed jej ołtarzem i jej relikwiami odprawianej; jej też opiece przyznajemy że w naszym miasteczku nieodmiennie starodawna pobożność panuje»”. Por. *Historia kościoła w Skaryszowie przez ks. J. Gackiego*, w: *Pamiętnik religijno-moralny. Rok XIII – 1853. N^o 9. Miesiąc wrzesień*, s. 223.

początek Zakonu Świętej Klary w Skaryszewie. Dzień wybrany na przyjazd nie był przypadkowy, gdyż od samego początku całą sprawę z ufnością zawierzano opiece Matki Bożej. Wcześniej także zdecydowano o nadaniu klasztorowi i kaplicy klasztornej tytułu NMP Ostrobramskiej, Matki Miłosierdzia. Z perspektywy czasu nie dało się nie zauważyć, iż wszystkie wiążące decyzje odnośnie tej fundacji zapadały właśnie w święta maryjne¹⁹.

Wraz z siostrami do Skaryszewa przyjechał p. Kazimierz Król, pracownik krakowskiego klasztoru, który od tej pory miał pomagać na nowej fundacji, przede wszystkim w roli dozorczy. Zaraz po przybyciu do Skaryszewa siostry wraz z towarzyszącą im ksienią s. Zofią Tracz udały się do bp. Edwarda Materskiego z prośbą o pasterskie błogosławieństwo dla nowej fundacji²⁰.

W pierwszych miesiącach pobytu w Skaryszewie klaryski znalazły gościnę u sióstr franciszek (wspólnota Córek Świętego Franciszka Serafickiego), przy ul. Mickiewicza 1, tuż przy kościele parafialnym. Tamtejszą wspólnotę franciszek tworzyły wówczas s. Teresa Łagowska – przełożona wraz z s. Małgorzatą Ludew, organistką i s. Cecylią Kwiatkowską, katechetką. Siostry użyczały im noclegu, a także umożliwiły korzystanie z telefonu. Ponadto oddano siostrom do dyspozycji salkę katechetyczną. Siostry rozdzieliły ją meblami w taki sposób, by mogła pełnić rolę pokoju gościnnego, kuchni i jadalni, a w osobnej części także sypialni dla p. Króla. Siostry doświadczyły zatem na początku istic franciszkańskich warunków... Salka nie miała dostępu do bieżącej wody, należało ją przynosić, chociażby dla przygotowania obiadu. Całe uposażenie pomieszczenia stanowiły: stół, krzesła, mały kredens na naczynia i mała szafka, stolik na dwupalnikową kuchenkę elektryczną, jakaś miska na wodę i pudła kartonowe z rzeczami sióstr, oczekujące na rozpakowanie. Po jakimś czasie (już w zimie) do sióstr franciszek dołączyła nowicjuszka w ramach praktyk nowicjackich, zatem klaryski zwolniły miejsce w ich domu i przeniosły się z noclegiem do salki, podczas gdy p. Kazimierz wrócił tymczasowo do Krakowa. Mimo ogrzewania salki piecykiem elektrycznym mróz potrafił dawać się we znaki, a pewnego dnia spłatał siostrom niezłego figla: po powrocie z kościoła okazało się, że drzwi wejściowe do salki przymarzły tak bardzo, że siostry miały spory kłopot z wejściem do środka.

¹⁹ Por. *Kronika*, s. 17.

²⁰ Por. tamże, s. 12.

Życie codzienne sióstr w tych pierwszych miesiącach pobytu w Skaryszewie wymagało od nich dużej elastyczności i raczej nie przypominało regularnego życia zakonnego (a tym bardziej klauzuruowego), niemniej jednak siostry dbały o zachowanie ducha zakonnego. Codzienna Msza święta w kościele parafialnym oraz wspólnie odmawiany brewiarz (we dwie!) stanowiły oś, wokół której siostry starały się koncentrować swoje zajęcia. Z życzliwości proboszcza, ks. Walendzika, siostry otrzymały klucze do kościoła, dzięki czemu mogły w dowolnym czasie przychodzić na prywatną modlitwę.

Siostry, najszybciej jak to było możliwe, chciały zamieszkać w przygotowywanym dla nich klasztorze. 7 lutego 1997 r. podziękowały siostronom franciszkancom za gościnę i przeniosły się do powstającego budynku. Przygotowały sobie mieszkanie, prowizorycznie „ocieplając” okna folią, betonowe podłogę wyścielając starymi dywanami i wykładzinami (łącznie z dawnym kobiercem ślubnym podarowanym przez proboszcza oraz rozkładanymi na ziemi kartonami). Jedno z pomieszczeń siostry wydzieliły na tymczasowe oratorium-kaplicę, inne służyło za kuchnię i refektarz. Brakowało jeszcze kanalizacji, więc konieczne było korzystanie z zewnętrznego szaletu.

Pracy nie brakowało. S. Ewelina gotowała, s. Aleksandra sprzątała, p. Król czuwał bezpośrednio nad robotnikami. Ponadto, każdy pomagał w tym, w czym tylko mógł pomóc, dzięki czemu siostry nabierały nowych umiejętności, nawet takich jak używanie młotka czy kilofa itp. Nie brakowało też sytuacji wymagających od sióstr pomysłowości, roztropności i refleksu. Zapadł siostronom w pamięci pierwszy Wielki Piątek w Skaryszewie, kiedy to wiatr zatrzęsął s. Ewelinie drzwi w tymczasowej rozmównicy i przez kilka godzin nie mogła się wydostać. Z pomocą przyszedł kawałek metalowego pręta, którym udało się jej podważyć drzwi. Trzeba było też, ciągle mocując się z wiatrem, pozabijać deskami okienka na strychu, aby wiatr nie zerwał dachu, przez co siostry spóźniły się na liturgię do kościoła.

Wiele kłopotu sprawiała na początku napływająca do budynku woda. Niejednokrotnie siostry wraz z p. Kazimierzem wylewały ją wiadrami przez okna w piwnicy. Dopiero wykopanie stawu umożliwiło odprowadzenie zbierającej się wody (na tym terenie wody gruntowe sięgały wysokiego poziomu), które rozwiązało ten problem²¹.

²¹ Por. Rozmowa z s. A. Prełowską.

W tym czasie prace budowlane sukcesywnie posuwały się do przodu. Architektoniczny projekt adaptacji budynku oraz nowych obiektów klasztornych opracowali p. Małgorzata i Dariusz Gruszkowie (Autorskie Biuro Architektoniczne „AbArch”) z Krakowa. Nad jego realizacją czuwał wspomniany już p. Andrzej Dygas, z wykształcenia inżynier budownictwa lądowego²². Pełnił on jednocześnie funkcję inwestora zastępczego, kierownika budowy i inspektora nadzoru.

Biorąc pod uwagę obecność przybyłych już na fundację sióstr, aby zapewnić im minimum oddzielenia od świata, należało w pierwszej kolejności zająć się budową muru klasztornego. Około półkilometrowy wykop pod fundamenty muru bez pomocy koparki wykonał p. Mieczysław Jankowski²³, z niezwykłą precyzją i szybkością. Budowę 3-metrowego kamiennego muru, bardzo charakterystycznego i zdaje się, że do dziś najbardziej rozpoznawalnego elementu klasztoru, zajęła się Firma Budowlano-Kamieniarska „Gwarkop” z Szydłowca. Przy okazji powstawania muru zlikwidowano dawną furtkę łączącą działkę sióstr z terenem parafii, z którego to przejścia początkowo korzystali księża przychodzący do sióstr z posługą duszpasterską. Sam budynek postawiony wcześniej wymagał wielu adaptacji: wyburzono większość ścian wewnętrznych i postawiono nowe według aktualnego projektu; należało podwyższyć nieco dach, by mogły powstać cele mieszkalne na poddaszu; wmontowano nowe okna, dobudowano oranżerię, poprowadzono instalacje wodno-kanalizacyjną, gazową, elektryczną itd. Na dalszym etapie prac dobudowywano kolejne partie budynku: część dla nowicjatu (dziś nazywana nowym skrzydłem) oraz budynek dozorczy, czyli część mieszkalna poza klauzurą przeznaczona na mieszkanie dla stałego pracownika, p. Kazimierza Króla. Jedne z ostatnich prac dotyczyły dobudowy nowej kaplicy oraz części budynku w sąsiedztwie infirmerii klasztoru, z przeznaczeniem na konfesjonał. Pan Dygas, czuwając nad wszystkimi pracami, wykorzystał także swój, dodatkowo pełniony, zawód nauczyciela w Zespole Szkół Budowlanych w Radomiu. Kilkakrotnie, w ramach praktyk szkolnych, przywoził na klasztorny plac budowy swoich uczniów, dając młodzieży możliwość przyglądania się rozwojowi

²² Por. *Kronika*, s. 12.

²³ Znany po prostu jako pan Miecio. Mimo że był człowiekiem niepiśmiennym, był bardzo ceniony w swoim fachu; nabrał doświadczenia jako pracownik sezonowy przy wykopach rowów melioracyjnych. Ze względu na rodzaj zatrudnienia nie przysługiwała mu emerytura i w podeszłym wieku znalazł się w trudnej sytuacji życiowej; wtedy zakwaterowania użył mu proboszcz ze Skaryszewa, ks. B. Walendzik. Por. *Rozmowa z p. A. Dygasem*.

prac. W miarę możliwości (i chęci) młodzi ludzie starali się pomagać, przykładowo przy wywożeniu gruzu²⁴.

W wyniku zaistniałych okoliczności musiały nastąpić zmiany w ekipie pracującej przy stawianiu przyklasztornego ogrodzenia. Odpowiedzialność przejął p. Wiesław Gwarek. Współpraca z nim przebiegała bardzo dobrze, a przede wszystkim doskonale sobie radził nie tylko z kamieniarstwem, ale również doskonalił się w różnych dziedzinach pracy budowlanej, koniecznych do kolejnych etapów. Wraz ze swoimi współpracownikami mierzył się m.in. z murarstwem, a także z konstruowaniem dachu. Trafiamy w tym miejscu na ciekawy wątek. Otóż ta część specjalizacji nie była mu dotąd znana, aczkolwiek zadeklarował się solidnie wykonać tę pracę przy pomocy przywiezionego przez p. Dygasa... podręcznika majstra budowy. Pomimo obaw, rzetelnie i kompetentnie wywiązał się z tego przedsięwzięcia, do tego stopnia, że efekty wzbudzały podziw samych architektów. Przy okazji kolejnych oględzin w ramach nadzoru autorskiego p. Gruszkowie stwierdzili, że należałoby przyprowadzać tutaj wycieczki studentów dla obejrzenia tej pracy, gdyż została wykonana z tak wielką precyzją.

W czasie budowy nad całością prac czuwała ksieni s. Zofia. Utrzymywała z siostrami kontakt telefoniczny, a niekiedy także przyjeżdżała, aby obejrzeć stan prac budowlanych. Po ponad roku, gdy budynek został przystosowany na tyle, że można było w nim mieszkać w godziwych warunkach, zaczęły przyjeżdżać z Krakowa kolejne siostry, które zgłosiły się na fundację.

5. PIERWSZA WSPÓLNOTA, POŚWIĘCENIE BUDYNKÓW I EREKCJA KLASZTORU

18 września 1997 r. z Krakowa przyjechała s. Barbara Śmigowska, 22 października – s. Anna Szebda, 16 listopada – s. Anna Sobiecka i s. Teresa Dygas, 22 listopada – s. Ewa Jasińska i s. Iwona Sz wajca oraz 27 listopada – s. Barbara Sydry i s. Jadwiga Magnowska²⁵.

Siostry przeznaczyły jedno z pomieszczeń na kaplicę, która jako taka służyła im aż do czasu zakończenia budowy nowej kaplicy. Pierwsza Msza święta w klasztorze została odprawiona 19 listopada 1997 r. (w li-

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. *Kronika*, s. 13. 13 grudnia przyjechała także nowicjuszką s. Marzena Dziecioł, która powróciła do macierzystego klasztoru w Krakowie 7 lipca 1999 r. Por. tamże, s. 27 i 85.

turgiczne wspomnienie bł. Salomei, pierwszej polskiej klaryski), a od 23 listopada był przechowywany w kaplicy Najświętszy Sakrament. Większość paramentów liturgicznych siostry otrzymały jako darowiznę, m.in. dużą monstrancję i ornaty po zmarłym ks. Czesławie Kozłowskim²⁶.

Na dzień poświęcenia klasztoru został wybrany 8 grudnia 1997 r., Uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP. Obrzędy rozpoczęły się sprawowaną w świątyni parafialnej Eucharystią o godz. 12:00, pod przewodnictwem kard. Franciszka Macharskiego, metropolity krakowskiego. Koncelebrowali z nim bp Edward Materski, ordynariusz radomski, bp Adam Odzimek z Radomia, bp Marian Zimałek z Sandomierza, z pochodzenia skaryszewianin, a także blisko trzydziestu kapłanów, proboszcz katedry wawelskiej ks. inf. Janusz Bielański, proboszcz kościoła mariackiego ks. inf. Bronisław Fidelus z Krakowa, proboszcz katedry radomskiej ks. inf. Marian Cukrowski, ojcowie franciszkanie z wielu klasztorów w Polsce. Ponadto kapłani diecezji radomskiej i sandomierskiej, w tym także licznie przybyli kapłani pochodzący z parafii w Skaryszewie na czele z ks. dr. hab. Józefem Krasińskim, profesorem ATK w Warszawie. Przybyła także delegacja sióstr zakonnych z terenu diecezji, a także przedstawiciele władz miasta Radomia i województwa, burmistrz Skaryszewa oraz sekretarz gminy. Licznie zgromadzili się także wierni skaryszewskiej parafii, obecne były poczty sztandarowe organizacji świeckich i kościelnych²⁷. Siostry starannie przygotowały oprawę liturgiczną. W homilii kard. Macharski nawiązał do ośmiowiekowej historii Zakonu Świętej Klary oraz podkreślał znaczenie życia kontemplacyjnego dla całej wspólnoty Kościoła. Na zakończenie Mszy świętej obszernie słowa podziękowania skierowała do zgromadzonych uczestników s. Zofia Tracz, fundatorka klasztoru²⁸. Po zakończeniu Mszy świętej z kościoła wyruszyła procesja eucharystyczna do nowego klasztoru. Ze względu na ograniczenie przestrzeni, wierni pozostali przed bramą klasztoru, zaś kapłani i siostry zakonne weszli do kaplicy klasztornej. Tam w obecności wystawionego Najświętszego Sakramentu kard. Macharski odmówił modlitwę poświęcenia klasztoru dedykowanego NMP Matce Miłosierdzia oraz udzielił eucharystycznego błogosławieństwa. Po zakończeniu części liturgicznej siostry podjęły licznych gości obiadem w refektarzu klasztornym. Przebieg uroczystości

²⁶ Por. tamże, s. 13-14.

²⁷ Por. tamże, s. 15.

²⁸ Odpis tego przemówienia znajduje się w *Kronice*, s. 16-26.

poświęcenia klasztoru transmitowano w lokalnym radiu, a także został utrwalony na nagraniu wideo²⁹.

26 lutego 1998 r. już na stałe przyjechały do Skaryszewa s. Zofia Tracz (wtedy już eks-ksieni klasztoru krakowskiego) oraz s. Kazimiera Gerlach (była wikaria tamtej wspólnoty)³⁰.

Bardzo szybko pojawiły się również nowe powołania. 23 listopada 1997 r. wstąpiła Paulina Dygas z Radomia³¹, a w kolejnych miesiącach dołączyły także: 19 stycznia 1998 r. Ewa Sobol ze Zwolenia, 26 lutego Maria Czech z Krakowa oraz nieco później, 18 lipca Elżbieta Zięba z Krakowa³².

Po przyjeździe wszystkich oczekiwanych w Skaryszewie sióstr można już było dopełnić aktów prawnych niezbędnych do samodzielnego funkcjonowania klasztoru. Dotąd bowiem wspólnota skaryszewska zgodnie z prawem kościelnym i zakonnym podlegała przełożonej wspólnoty krakowskiej jako jej fundacja. 3 marca 1998 r. bp Edward Materski przybył do sióstr w celu dokonania erekcji klasztoru. Po podpisaniu dokumentów erekcyjnych³³ celebrował Mszę świętą w kaplicy sióstr, po której nastąpiła pierwsza w historii tej wspólnoty kapituła wyborcza. Ksienią klasztoru została s. Zofia Tracz. Następnego dnia siostry wybrały asystentki ksieni: wikarią została s. Kazimiera Gerlach, a pozostałymi radnymi s. Ewelina Sobczak, s. Aleksandra Prełowska i s. Barbara Śmigowska³⁴.

Zaczynało się dla sióstr regularne życie zakonne. Wprowadzie prace budowlane trwały do 2000 r., ale nie były już tak uciążliwe, by uniemożliwiały funkcjonowanie wspólnocie. Siostry trzymały się ustalonego planu dnia, w którym główne miejsce zajęła oczywiście modlitwa (Eucharystia, Liturgia Godzin, rozmyślanie, różaniec oraz modlitwy według modlitewnika sióstr), a także wspólne posiłki, rekreacja i praca, według

²⁹ Film jest dostępny on-line: <https://www.youtube.com/channel/UC6nJXT5-Cu9UUSwMZhPo2kg/playlists>, (data wejścia: 07.04.2022).

³⁰ Por. *Kronika*, s. 34.

³¹ Rodzona siostra s. Teresy Dygas, druga córka p. Andrzeja Dygasa. Por. *Kronika*, s. 27.

³² 19 lipca, czyli dzień później, wstąpiła Ewa, a 22 sierpnia s. Mariola, profeska wieczysta z czynnego zgromadzenia. Te dwa klariańskie powołania nie dotrwały do ślubów zakonnych. Nazwiska oraz dodatkowe informacje w *Kronice*, s. 43. 47. 50 i 103.

³³ Odpis w *Kronice*, s. 34-35.

³⁴ Por. tamże, s. 35.

rozdzielonych obowiązków. Codzienną posługę liturgiczną w klasztorze pełnili na zmianę kapłani z parafii: ks. proboszcz Bolesław Walendzik oraz wikariusze³⁵, zaś sakrament pokuty, zgodnie z duchem reguły zakonnej, siostry przyjmowały – o ile to było możliwe – od franciszkanów. Na początku, gdy obecne były tylko dwie siostry: Ewelina i Aleksandra, spowiadali je o. Stanisław Górka OFM (gwardian bernardynów z Radomia) i o. Michał Wróblewski OFMConv (brat mniejszy konwentualny z Krakowa), a w późniejszym czasie o. Paweł Salamon, także dojeżdżający z Krakowa, oraz inni kapłani³⁶.

Do ścisłego zachowania klauzury papieskiej, według przepisów zakonnych, brakowało tylko wykończenia budowy rozmównic. Jak długo było to konieczne, siostry przyjmowały gości na terenie klasztoru, same zaś zazwyczaj już go nie opuszczały, choć zapewne zdarzały się nieuniknione wyjątki. Klasztor zaś żył już według zasad klauzurowego życia zakonnego.

6. ZAKOŃCZENIE

Następne lata przynosiły ze sobą różne wydarzenia, tak zwyczajne, jak i niecodzienne, do których należałoby zaliczyć poświęcenie nowej kaplicy 26 czerwca 1999 r., obłóczyny i śluby zakonne sióstr na kolejnych etapach formacji oraz utworzenie nowej fundacji klariańskiej w Sandomierzu w 2007 r., a także inne, skrzętnie notowane w „Kronice”, a przede wszystkim w pamięci obecnie żyjących tam sióstr. Po 25 latach wspólnota w Skaryszewie liczy aktualnie czternaście klarysek – profesek wieczystych. Okoliczni mieszkańcy chętnie zwracają się do nich z prośbą o modlitwę, a niekiedy – w przypadku ludzi uboższych – o materialne wsparcie. Na ile pozwala czas, poza codzienną modlitwą, siostry wypełniają go pracą, by w ten sposób zarobić na swoje utrzymanie, które w znaczniejszej części finansowane jest z darowizn życzliwych osób. Bez wątplenia klaryski noszą w swojej pamięci zobowiązanie nałożone im przez ich Matkę, św. Klarę: „Wśród różnych dobrodziejstw, które otrzymałyśmy i co dzień otrzymujemy od hojnego Dawcy, Ojca miłosierdzia, i za które powinnyśmy chwalebnemu Dobroczyńcy całym ser-

³⁵ Na tym pierwszym etapie wikariuszami byli ks. Janusz Wach i ks. Mirosław Woźniak.

³⁶ Por. *Rozmowa z s. Aleksandrą Prełowską*. Por. także *Kronika*, s. 37.

cem dziękować, jest wielkie dobrodziejstwo naszego powołania; im zaś ono jest doskonalsze i większe, tym więcej jesteśmy Bogu dłużne”³⁷.

ABSTRACT

In her article, „God's Call and Answer. The story about the beginnings of the community of the Order of St. Clare in Skaryszew”, the author deals with the beginnings of the foundation and 25 years of activity of the Poor Clare monastery in Skaryszew.

SŁOWA KLUCZE: historia Kościoła, klaryski.

KEY WORDS: History of Church, Poor Clare Sisters.

³⁷ Klara z Asyżu, *Testament*, nr 2, w: *Pisma Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 173.

Lignum vitae

23

2022

5. Teologowie Europy Środkowo-Wschodniej



GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

Kalisz

Oto Mádr o Kościele w Czechosłowacji w dobie komunizmu

Po zakończeniu II wojny światowej Czechosłowacja nie tak od razu znalazła się pod przysłowiowym „butem” J. Stalina. Co prawda nasz południowy sąsiad znajdował się już w radzieckiej strefie wpływów, ale póki co przestrzegano tam jeszcze zasad demokracji. Był to jednak zbyt krótki czas na rozbudzenie w sobie nadziei na lepszą przyszłość. Nabranie pełną piersią świeżego, powojennego powietrza stało się prawie niemożliwe, bo już w 1948 r. w wyniku zamachu stanu, który został określony mianem „zwycięski luty”, władzę ostatecznie przejęli komuniści. W ten oto dramatyczny sposób zakończył się okres III republiki¹. Nowa władza oznaczała więc zupełnie nowy porządek. Jedną z jej charakterystycznych cech była wrogość do chrześcijaństwa. Przez cztery dekady komunistycznej agresji i prześladowania Kościoła w Czechosłowacji przyglądał się, jako obserwator od wewnątrz, Oto Mádr² – kapłan i teolog. Efektem tych obserwacji był jego tekst – „Modus moriendi církve”, który w dalszej części tego artykułu będzie głównym punktem odniesienia.

¹ Szerzej na ten temat w: F. Fejtő, *Praski zamach stanu 1948*, Warszawa 1984.

² Oto Mádr (ur. 15.02.1917) w Pradze. Na kapłana został wyświęcony 22 listopada 1942 r. Osiem lat później uzyskał tytuł doktora z teologii moralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Karola w Pradze. W 1952 r. w publicznym procesie w Brnie został skazany na dożywocie za kierowanie podziemnym katolickim ruchem studentów. Po 14 latach został warunkowo zwolniony. Był bliskim doradcą kard. Františka Tomáška; redaktorem naczelnym „Teologických textů”; w 1991 r. przyznano mu tytuł doktora *honoris causa* Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Bonn, a w 1999 r. został mianowany kanonikiem Królewskiej Kapituły Kolegiaty św. Piotra i Pawła na Vyšehradě; zmarł w swoim mieszkaniu 27 lutego 2011 r. Zob. Oto Mádr, *V zápasech za Boží věc*, Vyšehrad 2007.

1. CZAS UCISKU

Zdobycie przez komunistów w 1950 r. pełni władzy w krajach Europy Środkowo-Wschodniej uruchomiło cały mechanizm okrutnej walki z religią³. Ogólnie można go scharakteryzować jako prymitywną marksistowską krytykę chrześcijaństwa. Według jej założenia chrześcijaństwo zniewalało człowieka, ponieważ nakazywało mu wierzyć w Boga, którego tak naprawdę nikt nigdy nie widział i zapewne nikt nigdy nie zobaczy⁴. Mówiono także, że chrześcijaństwo kreuje model życia społecznego, który oparty jest na niesprawiedliwości, oraz że ma charakter alienacyjny, iluzoryczny i irracjonalny⁵. Należało więc to za wszelką cenę zmienić, a więc stworzyć państwo bezwyznaniowe, którego jedyną filozofią życia byłaby praktyka ustrojowa typu sowieckiego. Głównym celem tej ideologicznej agresji była walka z Kościołem katolickim, który trzeba było całkowicie zniszczyć, to znaczy pozbawić go głosu, rozbić w nim jedność⁶ i odebrać mu wartość, czyli w kłamliwy i podstępny sposób ukazać go jako współpracownika i powiernika władzy komunistycznej. Jak postanowiono, tak też uczyniono.

Jednym z ważniejszych priorytetów władzy ludowej była walka z religią jako taką. Chodziło w niej o ukształtowanie zupełnie nowego człowieka, u którego religijny obszar osobowości miał być zastąpiony typową moralnością komunistyczną. Aby to skutecznie osiągnąć, należa-

³ Głównym zamierzeniem tego artykułu nie jest przedstawianie całościowego obrazu prześladowania Kościoła katolickiego w Czechosłowacji, ponieważ jego treść znacznie przysłoniłaby osobę Oto Mádra, któremu jest on głównie poświęcony. Warto jednak nadmienić, że w okresie komunizmu w Czechosłowacji funkcjonowały dwa politycznie legalne i dwa politycznie nielegalne sposoby działania Kościoła katolickiego. Do politycznie legalnych zalicza się: „Kościół oficjalny” i „Kościół patriotyczny”, do politycznie zaś nielegalnych: Kościół założony przez Feliksa D.M. Davidka, zwany „Davidkowym” ewentualnie „społeczeństwem Koinótes” oraz tajny Kościół. Więcej informacji na ten temat można między innymi przeczytać w artykule: P. Boryszewski, *Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu*, „Saeculum Christianum” 8 (2001) 1, s. 244-256.

⁴ Por. Ł. Kołtuniak, *Chrześcijananie w Czechach jako mniejszość? Przyczyny i szanse zmiany sytuacji Kościołów w Republice Czeskiej*, „Studia Historica Gedanensia”, t. VIII (2017), s. 85.

⁵ K. Marks, *Krytyka ekonomii politycznej*, t. I, Warszawa 1962, s. 84-85.

⁶ Cała taktyka reżimu komunistycznego była wymierzona w to, aby rozbić w Kościele jedność, to znaczy poróżnić ze sobą poszczególne stany: skłócić Kościół lokalny z papieżem i Kościołem powszechnym; zwaśnić biskupów między sobą; biskupów z duchowieństwem i świeckimi; podzielić ze sobą księży; świeckich z księżmi i świeckich między sobą. Por. V. Novotný, *Paradygmatica przemiana czeskiego katolicyzmu w latach 50. i 60. XX wieku*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46 (2013) 2, s. 420.

ło religię całkowicie wypchnąć ze społeczeństwa i zamknąć ją w murach kościoła oraz prywatnych domach. W ten sposób można było przygotować niemal idealne podłoże, aby zacząć budować na nim społeczeństwo niemal całkowicie ateistyczne. Z bólem, ale trzeba to przyznać, że ówczesnej władzy ten cel udało się zrealizować. Na przestrzeni 43 lat komunizmu (1946-1989) liczba osób określających się mianem wierzących w Boga spadła diametralnie. W 1946 r. ponad 60% Czechów i 90% Słowaków deklaroowało wiarę w Boga, natomiast w 1989 r. już tylko 37% Słowaków i zaledwie 17% Czechów nazywało siebie wierzącymi⁷.

Kolejnym punktem do zrealizowania w tym misternym planie ateizacji całego kraju było doprowadzenie do zaniku wszelkich przejawów kultu religijnego. Na tym polu działania walki z Kościołem największe sukcesy odnosił Komitet do Spraw Obywatelskich (ZPOZ). W celu całkowitego odseparowania obywatela od Kościoła, a tym samym od wiary w Boga, od duchowości, chrześcijańskich wartości i moralności, opracował system „personalnych bonusów” – punktów, za które można było otrzymać nagrodę zgodnie z zasadą: im większa ilość zgromadzonych punktów, tym lepsza nagroda. W ten sposób można było, na przykład, dostać talon na samochód, wycieczkę zagraniczną, wymarzony awans w pracy czy przyjęcie dziecka na dobry kierunek studiów. Bonusy miały różną wartość: za nieochrzcenie dziecka przyznawano 50 pkt.; za ślub cywilny – 20 pkt.; za świecki pogrzeb – 200 pkt.⁸ Był to doskonały sposób manipulacji i przekupstwa, który szybko zaczął zbierać obfite żniwo. Wraz z upływem lat Kościół katolicki w Czechosłowacji zaczął zwyczajnie pustoszeć. Ludzie, którzy kiedyś uznawali się za wierzących, zaczęli teraz masowo się ateizować. Oczywiście można to usprawiedliwić strachem o własną przyszłość, o lepsze jutro dla swoich dzieci, ale było to wszystko kosztem czegoś. W tym czasie również Kościołowi nie można było publicznie „płakać” i podtrzymywać na duchu swoich „owieczek”. Jego mądrość i świętość wraz z pasterzami została szczelnie zamknięta we wnętrzu kościołów, a każdy, kto za bardzo chciał się temu sprzeciwić, był represjonowany i w konsekwencji skazywany na więzienie. Ten rodzaj duszpasterskiego działania Kościoła w tamtych czasach kard. Mi-

⁷ Por. P. Boryszewski, *Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu*, „Saeculum Christianum” 8 (2001) 1, s. 238-239.

⁸ Por. A. Hlinka, *Sila slabých a slabost’ silnych: Cirkev na Slovensku v rokach 1945-89*, Zagreb 1989, s. 245-246.

loslav Vlk nazwał „chrześcijaństwem spod znaku zakrystii”⁹. Bez zgody sekretarza do spraw kościelnych księdzu nie wolno było odbyć rozmowy z kandydatami do małżeństwa; nie wolno było przeprowadzić kursu przedmałżeńskiego i w końcu – nie wolno było również uczyć w szkole czegoś, co wychodziłoby poza ramy oficjalnie zatwierdzonego, a wcześniej ocenzonego podręcznika do katechizacji¹⁰. W parafii zakazana była jakakolwiek praca z młodzieżą; nie wolno było tworzyć organizacji, stowarzyszeń i związków kościelnych; nie wolno było też inicjować działań o charakterze kulturalnym i społecznym. Parafia zatem nie była „wspólnotą wspólnot a jedynie miejscem świadczenia usług religijnych”¹¹. Nic więc dziwnego, że wiara zeszła do podziemia. Tam zaczęto tworzyć katolicką elitę intelektualną. Organizowano spotkania dyskusyjne, wykłady, seminaria, przemycano książki. Wiara przetrwała ten trudny czas, ale gdy przyszedł moment wyjścia na powierzchnię, okazało się, że znajdują się na niej duchowe zgliszcza i że trzeba zacząć na nich od nowa budować lokalny kościół, który będzie na nowo emanował Dobrą Nowiną o Jezusie zmartwychwstałym.

2. CZAS OBUMIERANIA

Po 1945 r. kolejni papieże, oczywiście w ramach swoich możliwości, starali się nieść pomoc Kościołowi za „żelazną kurtyną”. Pius XII wielokrotnie podkreślał, że mocno solidaryzuje się z cierpiącymi. Wspierał także działania na rzecz utworzenia struktur Kościoła podziemnego. Jan XXIII, a zwłaszcza Paweł VI, zmienili taktykę postępowania wobec Kościoła, który został zmuszony do milczenia. Unikali wszelkich publicznych wypowiedzi na temat represji wobec Kościoła, aby w ten sposób nie stwarzać trudnych sytuacji, które mogłyby pokomplikować wszelki dialog z władzami komunistycznymi. Starali się więc, głównie na drodze dyplomacji, ulżyć cierpieniom katolików w krajach bloku komunistycznego¹². Zrezygnowano zatem z typowej polityki konkordatowej wobec ZSRR na rzecz porozumień cząstkowych z rządami, przy jasnym oddzie-

⁹ M. Vlk, *Czas dojrzewania. Detlinde Assmus rozmawia z arcybiskupem Pragi*, Warszawa 1995, s. 43.

¹⁰ Por. P. Boryszewski, *Kościół, którego nie było...*, dz. cyt., s. 241-242.

¹¹ T. Fitych, *Kościół milczenia dzisiaj. Wypowiedzi księży biskupów Czech i Moraw w pięć lat po odzyskaniu niepodległości*, Praga-Nowa Ruda 1995, s. 287-300.

¹² Por. A. Grajewski, *Kardynałowie Stefan Wyszyński i Agostino Casaroli. Dwie osobowości i dwie koncepcje wschodniej polityki Watykanu*, „Studia Prymasowskie” 3 (2009), s. 51-52.

leniu domeny państwowej od kościelnej¹³. Politykę wschodnią Watykanu doby Pawła VI można więc nazwać polityką „małych kroków”. Jej istotnym komponentem była elastyczność, gotowość do kompromisu, kurtuazja i nawet skłonność do daleko idących ustępstw w imię realizacji celów duszpasterskich. Ogólnie mówiąc, chodziło w niej nie tyle o osiągnięcie dla Kościoła w Europie Środkowo-Wschodniej statusu *modus vivendi*, ile *modus non moriendi*, czyli sposobu, aby nie umrzeć¹⁴. Zdawano sobie sprawę z tego, że komunizm to system, który mocno zakorzenił się w Europie i jeszcze przez długie lata będzie starał się narzucić jej swój sposób myślenia, dlatego uważano, że wszelkie działania na rzecz polepszenia losu Kościoła na terenach skażonych ideologią socjalizmu muszą przyjąć proces długofalowy.

Pojęcie umierającego Kościoła w czeskiej refleksji teologicznej za-domowiło się dzięki tekstowi Oto Mádra „*Modus moriendi* církve”. Pojawił się on najpierw w Czechosłowackim samizdacie¹⁵, a nieco później, w 1977 r., został opublikowany po niemiecku w austriackim czasopiśmie „Diakonia” i dopiero w 1980 r. w rzymskim emigracyjnym czasopiśmie czeskim „Studie”, po czesku¹⁶. Był on reakcją na wypowiedź kard. Agostino Casaroli, który z ramienia Pawła VI był bezpośrednim realizatorem wschodniej watykańskiej polityki „małych kroków”. Prowadząc ze strony Watykanu rozmowy z władzami trzech komunistycznych państw środkowoeuropejskich: Polski, Węgier i Czechosłowacji, powiedział, że „w Polsce chodzi jeszcze o *modus vivendi*, na Węgrzech o *modus vivendi vel moriendi*, w Czechosłowacji już tylko o *modus moriendi* Kościoła”¹⁷. Rzymski dyplomata, kierując się tutaj poczuciem, że negocjacje z rządem czechosłowackim poszły na marne, a Kościół nadal będzie tu likwidowany, scharakteryzował go jako umierający. Do tych słów Kardynała odniósł się Mádr jeszcze raz w innym swoim tekście. Skomentował je w następujący sposób: „Teologia stanęła przed nowym pytaniem:

¹³ Por. A. Casaroli, *Pamiętniki. Męczeństwo cierpliwości*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2001, s. 14.

¹⁴ Por. M. Mróz, *Polityka wschodnia Stolicy Apostolskiej w latach 1978-1989/1990: Idee i wartości w działaniu*, „Politeja” 29 (2014), s. 127-128.

¹⁵ Samizdat – potoczne określenie publikacji, które były wydawane poza zasięgiem cenzury w ZSRR. Był formą życia politycznego i kulturalnego zwalczaną przez władzę komunistyczną.

¹⁶ Zob. T. Węclawski, *Upomnienie od Oto Mádra*, „Znak” 5 (2007).

¹⁷ A. Casaroli, *Trýzeň trpělivosti. Svatý stolec a komunistické země (1963-1989)*, Kostelní Vydří 2001, s. 129-187.

Jeśli kiedyś Kościół będzie w agonii – może naprawdę także umrzeć? A jeśli tak, to co z tego wypływa? Nie miałem spokoju, dopóki nie odpowiedziałem na to pytanie w artykule *«Modus moriendi církve»*¹⁸.

Oto Mádr swój tekst rozpoczął od śmiałej tezy: „Założmy, że Kościół również umiera”¹⁹. Chociaż mocno wierzymy, że Kościół pozostanie aż do końca czasów, jak napisane jest w Ewangelii według św. Mateusza, gdzie po wyznaniu Piotra pod Cezareą Filipową, Chrystus mówi do niego: „Ty jesteś Piotr, czyli Skala, i na tej Skale zbuduję mój Kościół, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18), to jednak dalej zaznacza, że nie jest to tylko zwykła hipoteza. Jako przykład podaje Kościół w Albanii, z której to władza komunistyczna próbowała swego czasu uczynić pierwsze na świecie całkowicie ateistyczne państwo²⁰. W kontekście prześladowania Kościoła w Czechosłowacji Autor stawia kilka pełnych obawy pytań: „Jak długo jeszcze pozostaną resztki kościelnej struktury? Jak długo jeszcze wierzący mogą znosić presję? I kiedy przybędą kolejne Albanie? Czyż nie jesteśmy już w takiej sytuacji, choćby i na jej progu?”²¹.

Teolog swoją refleksję o duchowości Kościoła w ówczesnej Czechosłowacji rozpoczyna od ogólnego stwierdzenia, że w Kościele od początku jego istnienia zachodzą w sposób ciągły i równoczesny trzy procesy: powstawanie, rozkwit i obumieranie. Pokrótce analizując każdy z nich, dowodzi, że Kościół powstający to nie tylko ten opisany w Księdze Dziejów Apostolskich, zakładany dzięki pracy misyjnej poszczególnych uczniów Chrystusa, zwłaszcza św. Pawła – Apostoła Narodów, ale – odwołując się do myśli Karla Rahnera – zaznacza, że tak naprawdę Kościół powstaje w każdym nowym pokoleniu wierzących, w każdej nowej parafii i w każdej osobie, która przyjmuje sakrament chrztu świętego lub powraca do wiary, odnajdując w niej na nowo właściwą ścieżkę do zba-

¹⁸ O. Mádr, *Z projevu při udělení čestného doktorátu teologie v Bonnu 4. 5. 1991*, w: O. Mádr, *Slovo o této době*, Praha 1992, s. 302.

¹⁹ O. Mádr, *Modus moriendi Kościoła, „Znak” 5 (2007)*, s. 16-23.

²⁰ Albania została ogłoszona pierwszym ateistycznym państwem świata 29 kwietnia 1967 r. Odtąd na mocy legalnej ustawy Albańczycy mieli być ateistami. Katolicy, prawosławni czy muzułmanie – wszyscy mieli się wyrzec swojej wiary, bo tak chciała komunistyczna władza. Więcej na ten temat można przeczytać w: G. Kucharczyk, *Chrystofobia. 500 lat nienawiści do Chrystusa i Kościoła*, Fronda 2020.

²¹ O. Mádr, *Modus moriendi...*, dz. cyt., s. 16-23.

wienia²². Kościół w rozkwicie, to dla Mádra żywy, w pełni dojrzały organizm. Przypomina on solidnie zbudowany i dobrze urządzony dom, który jego mieszkańcy oferuje również bardzo bogate spektrum wartości duchowych²³. Kościół natomiast obumiera, gdy maleje w nim liczba wierzących i zaczyna słabnąć intensywność życia wiarą. Oto Mádr, będąc naocznym świadkiem, jak Kościół w jego kraju, uciskany przez ideologię komunizmu, topnieje w wierzących, w dalszej części swojego artykułu stawia dwa pytania: „Jaki to wszystko ma sens? Czego Bóg w takim przypadku od nas oczekuje?”²⁴. Szukając odpowiedzi na pierwsze z zadanych pytań, stwierdza, że „obumieranie Kościoła powinno pobudzać nas do rachunku sumienia oraz pokuty”²⁵; i dalej mówi: „Kiedy gdzieś na braci i siostry przychodzą ciężkie próby, pobudza to cały Kościół do tego, aby pomagał, modlił się i lepiej żył”²⁶. Mádr odpowiedź na pierwsze pytanie upatruje w autentycznej chrześcijańskiej miłości, która wolna jest od mściwości i egocentryzmu. Uważa on, że cokolwiek złego by się nie działo, a proces obumierania Kościoła w Czechosłowacji do tego z pewnością można zaliczyć, to trzeba to uznać za próbę, którą należy przetrzymać, aby w ten sposób mieć udział w przyszłej chwale Bożej²⁷. I chociaż jest to trudne, warto pamiętać o tym, że nad wszystkim zawsze czuwa Boża Opatrzność. I chociaż momentami w życiu ciężko jest nam zrozumieć myśli i drogi Boże, to w takich chwilach godziwą rzeczą będzie odwołać się do słów Chrystusa, który po swoim zmartwychwstaniu na pytanie Piotra o los umiłowanego ucznia, odpowiedział mu: „A co tobie do tego? Ty pójdz za Mną!” (J 21,22).

3. CZAS PRZETRWANIA

W dalszej części artykułu „*Modus moriendi* církve” Oto Mádr odpowiada na drugie pytanie: „Czego Bóg oczekuje od tych, którzy do Niego należą w stadium Kościoła umierającego?”²⁸. Jego refleksja w tym tema-

²² Por. J. Brodniewicz, *Oto Mádra refleksja o duchowości Kościoła*, „Humaniora”. Czasopismo Internetowe 3 (2013), s. 92.

²³ Por. tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ O. Mádr, *Modus moriendi...*, dz. cyt., s. 239.

²⁶ Tamże, s. 240.

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Tamże, s. 241.

cie jest prosta, ale bardzo konkretna. Otóż Bóg w tej trudnej sytuacji, w której znalazł się Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu, oczekuje od nas jedynie pełnej służby²⁹. To zadanie do wykonania stoi, zarówno przed biskupami, księżmi, zakonnikami i zakonnkami, jak i wszystkimi świeckimi, którzy zdecydowali się w tym Kościele pozostać. To dzięki takim cnotom jak wiara, nadzieja i miłość ten Kościół ma szansę przetrwać, aby później, gdy nadejdą lepsze czasy, na nowo rozbudzić się i zacząć głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu (por. Mk 16,15). Jak ową pełną służbę rozumieć i jak ją dobrze wypełnić? Mádr podaje na to cztery sposoby:

1. Przyjść śmierć, czyli z odwagą patrzeć w nadchodzącą przyszłość; nie uciekać w różnego rodzaju zastępcze pociechy, ale obecną sytuację, w której przyszło egzystować, potraktować jako zadanie i szukać w nim – pomimo zewnętrznych trudności – wartości, które można byłoby w tym czasie bardziej praktykować. Na pewno jedną z nich jest odwaga trwania w wierze. W końcu jak mówi św. Paweł: „Jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana” (Rz 14,8). Własna zdrada to dla Mádra najgorsza postawa, która bezpośrednio przyczynia się do obumierania Kościoła³⁰.
2. Należy intensywnie żyć, to znaczy całą swoją duchową siłę koncentrować tylko na tym, co jest najbardziej istotne. Co czeski teolog ma na myśli? Jak sam pisze: „Alfą i omegą jest osobista żywa wiara i żywa społeczność. Należy dojrzywać do najwyższej szczerości służby... Okazywać wierność w najczystszej postaci – jedynie wobec Boga, według wzoru oddania Chrystusa. Nie zamykać się w sobie, ale włączyć się w wewnętrzny obieg Mistycznego Ciała. Modlić się i składać ofiary za zbawienie świata. Nie żyć między ludźmi jako smutny święty, ale przeciwnie, obdarowywać wszystkich światłem i ciepłem swojej obecności. Na własnych głębokich fundamentach budować silne i niepokonane życie duchowe”³¹.
3. Wydobyć z siebie to, co najlepsze. Autor w tym punkcie przypomina, że tylko wielkie czyny i mądre słowa potrafią przetrwać w pamięci pokoleń na wieki. Warto zatem nieustannie zadawać sobie dwa pytania: „Co po nas zostanie dla tych, którzy stoją z dala?” i „Jaki po-

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. O. Mádr, *Modus moriendi...*, dz. cyt., s. 241.

³¹ Tamże, s. 241-242.

smak będą miały dla nich słowa – chrześcijański i katolicki?”³² Jest to swoiste zaproszenie dla wszystkich katolików, zwłaszcza w tym czasie zdeterminowanym przez komunizm, do odważnego świadectwa wiary, do pozostania przy Chrystusie i Jego mądrości. To, co w człowieku z Niego pozostanie, i to, jaki on wyjdzie z Kościoła po okresie ucisku, będzie musiało wystarczyć do tego, aby na nowo odtworzyć w społeczeństwie piękno bycia chrześcijaninem, który podnosząc się z kolan, ukaże na swoim przykładzie potęgę miłości i przebaczenia. Krótko mówiąc, należy zrobić wszystko, aby dla przyszłych generacji pozostało po człowieku dobre świadectwo życia i trwania przy Bogu w Jego Kościele.

4. Nie umrzeć, to znaczy nie pozwolić umrzeć Kościołowi. Jak zauważa Oto Mádr, nawet jeśli jesteśmy dziś świadkami powolnej śmierci Kościoła w owładniętej filozofią komunizmu Czechosłowacji, to trzeba pamiętać o tym, że ten kto umiera, jeszcze żyje; że nawet jeśli mamy do czynienia z najsłabszym płomykiem życia, to zawsze istnieje szansa na to, iż może się on na nowo rozpaść, niejako na nowo rozświetlić czas, w którym obecnie żyjemy. Nie możemy się poddać, zrezygnować, bo wówczas staniemy się pomocnikami śmierci Kościoła. Konkludując swoje spostrzeżenia na temat sytuacji Kościoła w Czechosłowacji, stwierdza, że „Im cieńsza jest nitka, tym większa odpowiedzialność, aby przenieść życie do przyszłości”³³.

Cztery dekady komunizmu zebrały obfite żniwo w ateizacji narodu czechosłowackiego. W tym temacie władza nie miała żadnych oporów. Internowano biskupów, rozwiązywano zakony, zabrano Kościołowi wszystkie szkoły, zlikwidowano większość pism katolickich, zakazano działalności wszystkim organizacjom: kościelnym i katolików, młodzieżowym, akademickim, męskim i żeńskim; duchownych natomiast poddano tak ścisłej kontroli, że właściwie stali się więźniami własnych parafii³⁴. Każda próba obejścia jakichkolwiek zakazów kończyła się, w najlepszym wypadku groźbami, a jeśli to nie pomogło, więzieniem. Kościół zaczął z roku na rok coraz szybciej topnieć w wierzących. Duchowni, którzy nie dali się złamać władzy i pozostali wierni ideałom Kościoła, zaczęli tracić nadzieję, nierzadko załamywać się, pozostając w sercu z jednym pytaniem: co dalej? Naprzeciw tym problemom wy-

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 242.

³⁴ Por. P. Boryszewski, *Kościół, którego nie było...*, dz. cyt., s. 235.

szedł Oto Mádr, który w swoim artykule „*Modus moriendi církve*”, wprowadził do teologii pojęcie umierającego Kościoła. Jego tekst nie był katastroficzną wizją rzeczywistości. Chociaż celnie ocenił w nim sytuację Kościoła w skomunizowanej Czechosłowacji, to jednak było w nim dużo nadziei, której siłę upatrywał w chrześcijańskiej miłości. To prawda, że widział w tym trudne doświadczenie, z którym Kościół, duchowni i laikat musieli się zmierzyć, ale patrzył również z nadzieją w przyszłość, że tylko pełna służba Bogu i Kościołowi jest w stanie odrodzić to, co zostało zniszczone.

ABSTARCT

Against the background of the persecution of the Church by the communist authorities in the post-war history of Czechoslovakia, the author presents the figure of Oto Mádr, a priest and theologian who, in his article “*Modus moriendi církve*”, answered Czech Catholics’ the most important question of that time: how to live under a yoke and not lose faith.

SŁOWA KLUCZE: Oto Mádr, historia Kościoła, Kościół w Czechosłowacji, komunizm.

KEY WORDS: Oto Mádr, history of the Church, Church in Czechoslovakia, communism.

Lignum vitae

23

2022

6. Sprawozdania, recenzje, referaty...



SPRAWOZDANIA

GRZEGORZ KLIMCZYK OFMConv *

Teresin-Niepokalanów

Naukowo o Radiu Watykańskim

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie zorganizował 27 maja 2021 r. w formie on-line symposium naukowe poświęcone 90. rocznicy powstania Radia Watykańskiego. Specjaliści od komunikacji i mediów debatowali nad historią i działalnością papieskiej rozgłośni na przestrzeni minionych dziesięcioleci.

Zorganizowane przez Papieską Uczelnię symposium było już siódmym z serii „W społeczno-medialnej sieci”. Zgromadziło przedstawicieli ośmiu ośrodków naukowych. W czasie trzech sesji zaprezentowano 16 wystąpień, które na różnych płaszczyznach dotyczyły historycznej działalności Radia Watykańskiego. Radio Watykańskie w swojej działalności, która się zmienia, dostosowuje się do wymogów czasu, pełni zawsze taką samą rolę – wpisuje się w misję ewangelizacyjną Kościoła poprzez informację, rzetelną, u źródła, i poprzez formację, bo zawsze w informacjach jest kształtowanie ludzkich sumień, jest rozwijanie ducha wiary.



GRZEGORZ OWSIANKO OFMConv *

Teresin-Niepokalanów

Wychowanie w trosce o wartości.

Św. Maksymilian patronem trudnych wyborów

„Wystąpienie każdego z prelegentów było mistrzostwem samym w sobie, to przypominało swoiste starcie tytanów” – tymi słowami rektor krakowskiej bazyliki franciszkańskiej o. dr Piotr Cuber OFMConv podsumował kilkogodzin-

* GRZEGORZ KLIMCZYK OFMConv (ur. 26.03.1975). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Dyrektor radia „Niepokalanów”.

* GRZEGORZ OWSIANKO OFMConv (ur. 30.03.1985). Absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Asystent prowincjalny ds. Rycerstwa Niepokalanej.

ną konferencję poświęconą św. Maksymilianowi Kolbemu, która odbyła się 25 maja 2021 r. w formie hybrydowej – w realu i on-line – w Centrum św. Maksymiliana w Harmężach koło Oświęcimia. Spotkanie pt. „Wychowanie w trosce o wartości. Święty Maksymilian patronem trudnych wyborów.” zgromadziło profesorów, publicystów, dziennikarzy, muzealników i przede wszystkim nauczycieli oraz edukatorów. Konferencja, a także sobotni koncert w kościele św. Maksymiliana w Oświęcimiu objęte zostały patronatami: Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, Wojewody Małopolskiego i Sejmiku Małopolskiego. Zdaniem o. Cubera, który przez długi czas był gwardianem harmęskiego klasztoru, główną myślą wszystkich wystąpień była próba odpowiedzi na pytanie, „jak dziś w tym niełatwym świecie bez wartości wychowywać do wartości”. Bp Janusz Mastalski, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i biskup pomocniczy archidiecezji krakowskiej, przybliżył całe spektrum problemów związanych z zagadnieniami familiologii w wymiarze socjologicznym, etycznym i teologicznym. W szczególności wskazywał na trudne wybory, przed jakimi staje współczesna młodzież. Natomiast o nowej nadziei wychowania w kontekście kryzysów i troski o wartości mówił dr hab. Marek Rembierz z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Członek Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego wskazał, że współczesny świat potrzebuje bardziej świadków niż głosicieli prawd. Do tego, że człowiek jest w stanie osiągnąć najpełniejszą wolność w dawaniu samego siebie, przekonywał dziennikarz telewizyjny i radiowy Jan Pospieszalski. Publicysta przybliżył dziedzictwo św. Maksymiliana w kontekście metody sługi Bożego ks. Franciszka Blachnickiego. Postać św. Maksymiliana „jako nauczyciela wyborów heroicznych” przybliżył dr Tomasz Terlikowski – znany publicysta, pisarz i działacz katolicki. Zachęcił, by nie wpatrywać się w przeszłość i zatrzymywać się na tym, co zostało bezpowrotnie utracone, lecz razem ze św. Maksymilianem i ks. Blachnickim skupić się na przyszłości i kreatywnie ją wykorzystać. O wyzwaniach edukacji w Miejscach Pamięci Auschwitz przypomniał na koniec Andrzej Kacorzak – dyrektor Międzynarodowego Centrum Edukacji o Auschwitz i Holokauście, wicedyrektor Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu. O. Cuber wyraził przekonanie, że spotkanie przynosi przesłanie pełne nadziei, „że choć jutro obudzimy się w innym świecie, to nie będzie to świat bez nadziei”. „To od nas zależy, od was szczególnie jako edukatorów, nauczycieli, jaki ten świat będzie w oczach młodzieży, i czy ona będzie naszą przyszłością” – zwrócił się do uczestników wydarzenia. Konferencję w 80. rocznicę męczeńskiej śmierci św. Maksymiliana Marii Kolbego zorganizowało Małopolskie Centrum Doskonalenia Nauczycieli we współpracy z Centrum św. Maksymiliana w Harmężach. Przedsięwzięcie adresowane było głównie do dyrektorów szkół, przedszkoli i placówek oświatowych, nauczycieli, wychowawców, pedagogów, psychologów wszystkich typów szkół. W spotkaniu udział wzięli m.in.: prof. dr hab. inż. Jan Tadeusz Duda – przewodniczący sejmiku województwa małopolskiego, Iwona Gibas – członek zarządu województwa małopolskiego, Halina Cimer – małopolski wicekurator oświaty, Krzysztof Kania – zastępca prezydenta Oświęcimia, ks. dr Tomasz Chrzan – diecezjalny wizytator katechizacji diecezji bielskożywieckiej, Maria Wolczko – pre-

zes Rycerstwa Niepokalanej archidiecezji krakowskiej, s. Anna Matera – Misjonarka Niepokalanej Ojca Kolbego. W ramach obchodów 80. rocznicy męczeńskiej śmierci franciszkanina odbył się także 29 maja 2021 r. koncert muzyczny w kościele pw. św. Maksymiliana Męczennika w Oświęcimiu. W programie była Msza F-dur Józefa Michała Poniatowskiego w wykonaniu Filharmoników Krakowskich.



GRZEGORZ STROCYŃSKI OFMCONV

Kalisz

Międzynarodowy Kongres Józefologiczny

5 czerwca 2021 r. w Kaliszu odbył się Międzynarodowy Kongres „Św. Józef «Patris corde»”, zorganizowany przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Wydział Literatury Chrześcijańskiej i Klasycznej Uniwersytetu św. Damazego w Madrycie.

Obrady otworzył ordynariusz diecezji kaliskiej bp Damian Bryl. W swoim wystąpieniu podkreślił znaczenie Kalisza jako stolicy św. Józefa w Polsce. Kongres uczynił go międzynarodowym, ponieważ uczestnicy pochodzili z czterech kontynentów, m.in. z Australii, Chin, Hiszpanii, Niemiec i Włoch.

Celem konferencji było ukazanie patrona Kościoła w kontekście dogmatycznym, liturgicznym, pastoralnym, kulturowym i duchowym. Prelegenci pragnęli ukazać osobę św. Józefa jako Świętego czczonego na całym świecie z wciąż aktualnym przesłaniem dla Kościoła i dla świata.

Prof. Pilar González podkreśla, że postać św. Józefa w literaturze chrześcijańskiej może służyć pomocą teologom.

Dla Wydziału Literatury Chrześcijańskiej i Klasycznej św. Justyna Uniwersytetu św. Damazego w Madrycie to wielki zaszczyt móc uczestniczyć w międzynarodowym kongresie o św. Józefie, który odbywał się na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu, szczególnie w roku poświęconemu św. Józefowi i roku ukazania się listu apostolskiego „Patris corde”. Ten udział jest ważny, ponieważ pokazuje, że literatura chrześcijańska jest kolejnym miejscem, w którym św. Józef wzbudza zainteresowanie, że przez analizę tekstów można poznać główne cechy świętego, które teologia później opracowuje. Św. Józefa można studiować w różnych aspektach. Jednym z nich jest literacki”.

Warto podkreślić, że światowy kongres józefologiczny miał się odbyć w tym roku w Gwatemali. Na przeszkodzie stanęła jednak panująca pandemia. Kaliski kongres został uznany w jego miejsce z racji międzynarodowego charakteru i wzorowej organizacji.



JACEK JAN PAWŁOWICZ*

Dębica

**„Chrześcijańska doktryna społeczna według
bł. Stefana Wyszyńskiego”.***Ogólnopolska konferencja naukowa
w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach*

Instytut Nauk Socjologicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Wyższe Seminarium Duchowne oo. Franciszkanów w Łodzi i Instytut Franciszkański, działający w tymże seminarium, 22 października 2021 r. zorganizowały ogólnopolską konferencję naukową pt. „Chrześcijańska doktryna społeczna według bł. Stefana Wyszyńskiego”. Konferencja odbyła się w auli WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach na ul. Okólna 185. Można było ją także śledzić na kanale YouTube.

Konferencja rozpoczęła się Mszą świętą o godz. 7.00 w kaplicy seminaryjnej. Następnie o godz. 9.00 odbyło się otwarcie konferencji. Zgromadzonych gości powitali kolejno: o. dr Piotr Żurkiewicz, rektor seminarium, o. dr Mirosław Bartos, wikariusz prowincji i prefekt ds. studiów oraz o. dr Marek Wódka, KUL/Instytut Franciszkański.

Konferencja składała się z trzech sesji. Część prelegentów łączyła się i przedstawiała swoje referaty on-line za pomocą łączы internetowych.

Sesja I rozpoczęła się o godz. 10:45 i nosiła tytuł: „Ekonomiczny i socjologiczny kontekst koncepcji społecznych S. Wyszyńskiego”. Jej moderatorem był o. dr Marek Wódka, KUL. Pierwszy referat tej sesji był autorstwa prof. dr hab. Bożeny Klimczak, UAM i nosił tytuł: „Trudne relacje katolickiej nauki społecznej i ekonomii”, który pod nieobecność p. Profesor odczytał o. dr Marek Wódka. W swoim przedłożeniu Profesor podkreśliła, że trudne relacje katolickiej nauki społecznej i ekonomii można przezwyciężyć dzięki współpracy ekonomistów, teologów i filozofów. Najlepszym tego przykładem jest encyklika społeczna Jana Pawła II „*Centesimus annus*” (1991). Drugi referat, noszący tytuł „Myśl społeczna kardynała Stefana Wyszyńskiego w kontekście teorii socjologicznej”, za-

* JACEK JAN PAWŁOWICZ (ur. 01.10.1970). Diakon diecezji kijowsko-żytomierskiej (Ukraina). Doktor teologii w zakresie teologii moralnej. Absolwent Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor wielu publikacji naukowych z zakresu teologii moralnej. Członek kolegium redakcyjnego rocznika teologicznego „Lignum Vitae” wydawanego przez WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów w Polsce. Autor strony: www.pawlowicz.opoka.org.pl.

prezentowała dr hab. Magdalena Zdun z Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Prelegentka podkreśliła, że według kard. Stefana Wyszyńskiego nauki o społeczeństwie powinny mieć charakter aplikacyjny, powinny zmierzać w stronę identyfikacji konkretnych zjawisk i proponowania ewentualnej interwencji. Celem religii katolickiej nie jest jednak tworzenie jakichkolwiek systemów społecznych czy też projektowanie gospodarek. Równocześnie katolicyzm jest nauką religijną i moralną, która jednak nie jest zwolniona ze społecznego zaangażowania. Koncepcja społeczeństwa i człowieka, zaprezentowana przez Wyszyńskiego, przeciwstawia się dwóm przeciwstawnym i poznawczo zredukowanym schematom: holizmu i atomizmu socjologicznego (realizmu i redukcjonizmu metodologicznego). Ostatni w tej sesji referat wygłosiła dr hab. Aneta Gawkowska z UW i nosił on tytuł: „Jednostka czy wspólnota? – rozwiązanie dylematu według S. Wyszyńskiego”. Ten pozorny dylemat zasygnalizowany w tytule referatu kard. Stefan Wyszyński rozwiązał w prosty sposób: osoba jest zanurzona we wspólnocie. W nauczaniu Błogosławionego tego dylematu nigdy nie było. Od samego początku, od stworzenia człowieka, osoba jest, żyje we wspólnocie. Nigdy nie można przeciwstawiać osoby wspólnocie. Osoba zawsze żyje w relacji do wspólnoty. „Grzech zadał gwałt społecznej naturze człowieka” – stwierdza Wyszyński. Grzech oddala człowieka od wspólnoty, ale jej nigdy nie odrzuca. Po wygłoszonych referatach nastąpiła dyskusja, a następnie przerwa kończąca pierwszą sesję konferencji.

Druga sesja rozpoczęła się o godz. 12.30 i nosiła tytuł: „Inspiracje i aplikacje Wyszyńskiego myśli społecznej”. Moderował ją ks. dr Jarosław Kozak z KUL. Sesję wypełniły dwa referaty. Pierwszy wygłosił ks. dr hab. Maciej Hułas z KUL. Referat nosił tytuł: „Dostrzegać całość. Katolicka nauka społeczna *made by* Wyszyński”. Według Prelegenta ekonomia była zasadniczym rdzeniem nauczania bp. Wyszyńskiego w kwestiach Katolickiej Nauki Społecznej. Bp Wyszyński traktuje ekonomię jako rzeczywistość, jaką można i należy kształtować tak, aby służyła dobru człowieka, a nie jako narzędzie wyzysku. Drugim w kolejności prelegentem, który z Monachium on-line przedstawił swoje przedłożenie, był ks. prof. KUL dr hab. Stanisław Fel. Tytuł referatu brzmiał: „Recepcja idei społecznych Stefana Wyszyńskiego w lubelskiej szkole katolickiej nauki społecznej”. Prelegent przedstawił cechy lubelskiej szkoły Katolickiej Nauki Społecznej w oparciu o skrypt Stefana Wyszyńskiego, z którego prowadził on swoje wykłady na KUL. W skrypcie tym przebiega rys personalistyczny nauczania Błogosławionego, który szczególną uwagę zwracał na godność człowieka, jego prawa, prawa społeczne człowieka jako pracownika. Prelegent wykazał, że w wielu kwestiach społecznych Wyszyński był prawdziwym prekursorem, wyprzedzając w ten sposób Sobór Watykański II. Sesję zakończyła dyskusja, po której nastąpiła przerwa obiadowa.

Ostatnia, III sesja rozpoczęła się o godz. 14.00 i była zatytułowana: „S. Wyszyński – mąż stanu i przywódca duchowy”. Jej moderatorem był ks. dr hab. Maciej Hułas z KUL. Obejmowała ona trzy referaty. Pierwszym prelegentem III sesji miał być prof. dr hab. Jan Żaryn, wykładowca UKSW i pracownik IPN. Nie-

stety, nie był w stanie połączyć się z uczestnikami konferencji. W związku z tym swoje stanowisko zawarł w prezentowanej podczas konferencji książce pt. „Stefan Wyszyński – chrześcijańska doktryna społeczna” pod red. ks. prof. S. Fela i o. dr. M. Wódki. Drugi prelegent, o. prof. AP dr hab. Jan Mazur, zaprezentował referat pt. „«Gdyby nie było Jasnej Góry...». Echo słów Papieża Polaka do Prymasa Tysiąclecia”. Już na samym początku swojego wystąpienia Prelegent zaznaczył, że będzie to refleksja nad przemyśleniami innych autorów, a zwłaszcza nad fragmentami homilii wygłoszonych przez Prymasa Wyszyńskiego na Jasnej Górze. Skupił się nad prymasowską posługą bł. Prymasa, rozważaną w kontekście roli i znaczenia maryjnego sanktuarium na Jasnej Górze dla polskiego narodu. Ostatni z prelegentów, o. dr Roman Aleksander Soczewka, pracownik Archiwum Niepokalanowa, przedstawił referat: „Więcej niż przyjaciel. Bł. kard. Wyszyński w Niepokalanowie”. Prelegent w swoim referacie przedstawił związki Prymasa Wyszyńskiego z klasztorem w Niepokalanowie. Podkreślił, że Prymas był wielkim czcicielem św. Maksymiliana Kolbego i przyjacielem Niepokalanowa. Świadczy o tym choćby to, że odwiedził klasztor w Niepokalanowie 38 razy. Był on również tercjarzem franciszkańskim od czasów kleryckich. Tak jak i poprzednie sesje, tak i ta została zakończona dyskusją uczestników.

Na zakończenie konferencję podsumował o. dr Marek Wódka.



JANUSZ DOBRZYŃSKI OFS*

Warszawa

MARIA TOBERA OFS*

Warszawa

Obchody 800-lecia Franciszkańskiego Zakonu Świeckich w regionie warszawskim i w Polsce

„O twórcę trzech zakonów, seraficki święty i obrazie Chrystusa, wzorze niepojęty” – śpiewamy w „Godzinkach ku czci św. Franciszka z Asyżu”. Zakon kojarzy się powszechnie z życiem w klasztorze, z habitem. Ale Biedaczyna z Asyżu i wpatrzeni w jego życie wierni chcieli, aby również świeccy mogli realizować radykalizm ewangeliczny – świadcząc o Ewangelii w rodzinach, w pracy, w codzienności. Dlatego też asyski Patriarcha powołał 800 lat temu ruch braci i siostr od pokuty, który dziś działa na całym świecie jako

* JANUSZ DOBRZYŃSKI OFS (ur. 28.10.1986). Absolwent Wydziału Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa na Uniwersytecie Warszawskim.

* MARIA TOBERA OFS (ur. 15.08.1936). Absolwentka Wydziału Ekonomii w Szkole Głównej Planowania i Statystyki.

Franciszkański Zakon Świeckich. „Osiem wieków już idzie za Tobą szczęśliwa rodzina przy bracie ubogim” – to z kolei słowa polskiego „Hymnu na 800-lecie FZŚ”, gdyż właśnie tyle czasu minęło, od kiedy III zakon franciszkański, ta swoista ekspansja ideału franciszkańskiego w świecie, działa dla dobra Kościoła. Niniejszy artykuł jest relacją z wybranych wydarzeń warszawskich i ogólnopolskich obchodów tego pięknego jubileuszu.

U MATKI BOŻEJ ŁASKAWEJ

Do wnętrza kościoła oo. jezuitów na warszawskiej Starówce wchodzimy przez „Anielskie Wrota”. Jest to święto (odpust) Matki Bożej Łaskawej Patronki Warszawy od XVII w. i nasze od ponad 20 już lat.

Widoczny jest od razu dużych rozmiarów obraz niezwyklej Madonny. Postać Madonny wyłania się spośród złotawych obłoków. Maryja ubrana jest w szeroki, ciemnogrnatowy płaszcz, spięty broszą, narzucony na karmazynową suknię, przepasaną wdzięcznie szarfą. Ręce ma rozłożone w charakterystycznym geście, a w dłoniach dzierży skruszone strzały Bożego gniewu. Wydaje się, że przechwyciła je w locie, by nie dosięgły jej dzieci, które ochrania, osłaniając płaszczem rozpostartym w geście opieki. Oblicze Madonny jest urzekająco miłe, łagodne i... niezmiernie łaskawe. Maryja spogląda na patrzących poważnie, z matczyną wyrozumiałością i cierpliwością¹.

Po odbudowie zrujnowanego kościoła dla ożywienia kultu Matki Bożej Łaskawej dokonano koronacji obrazu. Dokonał tego Prymas Tysiąclecia, 7 października 1973 r., w obecności biskupów i tysięcy mieszkańców Stolicy.

2 czerwca 1979 r., w pierwszy dzień swojej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny, św. Jan Paweł II złożył hołd Patronce Warszawy. Ponownie to uczynił podczas swojej drugiej pielgrzymki 16 czerwca 1983 r.

Niezależnie od tych wizyt, Papież-Polak pozostawił nam przy okazji swojej pielgrzymki do Polski w 1999 r. przepiękną pamiątkę w postaci „Aktu zawierzenia Matce Bożej Łaskawej”: „(...) wyprasza Maryjo Twojemu ludowi wytrwałość, aby mógł pełnić wolę Ojca niebieskiego i dostąpić spełnienia obietnicy zbawienia. Niech pod Twoją opieką ziarno świętości tak bogato posiane na polskiej ziemi, stale się rozwija ożywiane łaską Ducha Świętego i wydaje obfite owoce w kolejnych pokoleniach. Amen”. Chętnie więc przybywamy do tego świętego, historycznego zakątka naszego kraju i dziękujemy za Jej zaszczytny patronat maryjny. Tu jesteśmy zawsze serdecznie przyjmowani przez gospodarzy tego miejsca. W tym roku przyjął nas i powitał o. Lesław Ptak, rektor. Mszę świętą w koncelebrze licznych kapłanów, naszych asystentów i opiekunów, odprawił o. Łukasz Woźniak OFM^{Cap}, prowincjał. W słowie Bożym usłyszeliśmy cenne wskazania i zachęty. Mimo upływu 800 lat świat jest podobny, tak samo

¹ Por. M. Tobera, *U Matki Bożej Łaskawej*, „Droga Franciszkańska” 6(2021), s. 33-34.

grzeszny. Dla chrześcijaństwa czasy są zawsze trudne. Idź i odbuduj, buduj duchową świątynię, gdyż współczesny człowiek robi wszystko, aby nie pójść za Chrystusem i uwierzy w każdą bzdurę. „Bóg mój i wszystko moje” – powiedział św. Franciszek i zapalił świat miłością, nie zrażał się trudną sytuacją, nie zatrzymywał się w działaniu. Nie usypiajmy siebie i innych! Dlaczego nie mamy takiego mocnego przekonania, że Bóg jest dobry, że dał nam jednego z najlepszych swoich naśladowców i przewodników na drodze wiary?

Świat zawsze potrzebuje miłości, pokuty i przebaczenia. Przed końcowym błogosławieństwem o. Prowincjała ponowiony został „Akt zawierzenia” Franciszkańskiego Zakonu Świeckich Matce Bożej Łaskawej.

JASNA GÓRA

W tym roku nasze pielgrzymowanie na Jasną Górę miało wyjątkowo uroczysty charakter. Przyczyną tej wyjątkowości był oczywiście jubileusz 800-lecia naszej Wspólnoty. Zaczęliśmy 23 lipca o 21.00 Apelem Jasnogórskim w kaplicy Matki Bożej Częstochowskiej. O tej właśnie godzinie miejsce to wypełniło się głośnym wspólnym śpiewem „Bogurodzicy” i „Maryjo, Królowo Polski”. W swoim apelowym rozważaniu o. Arkadiusz Czaja OFM podjął refleksję nad słowem „Matka”. Jakże miło było usłyszeć w tym wyjątkowym miejscu kończące Apel pozdrowienie „Pokój i dobro!”. Ok. 21.30 nastąpił początek czuwania. Wspomniany wyżej o. Asystent we wprowadzeniu do niego przypomniał, że naszym powołaniem jest franciszkańska radość. Potem rozpoczęliśmy modlitwę różańcową. Rozważania oparte były na nauczaniu św. Franciszka. Między kolejnymi tajemnicami słuchaliśmy nawiązujących do nich pieśni, włączając się w te, które znaliśmy. O północy rozpoczęła się Msza święta, której przewodniczył i homilię wygłosił ks. Marcin Sobiech. Po Mszy najwytrwalsi kontynuowali czuwanie. Był to czas modlitwy Koronką ku czci siedmiu boleści Najświętszej Maryi Panny, Koronką ku czci Jej siedmiu radości i Koronką do Miłosierdzia Bożego.

W sobotę tercjarskie świętowanie zaczęliśmy o godz. 10.00 modlitwą różańcową. Rozważania oparte były na tajemnicach Męki Chrystusa i wspomnieniach miejsc w Ziemi Świętej – Jerozolimie. Prowadziła je przełożona narodowa Młodzieży Franciszkańskiej. Po różańcu odśpiewany został hymn ułożony na 800-lecie Franciszkańskiego Zakonu Świeckich: „Służmy Panu z radością”.

Podczas procesji na wejście rozpoczynającej Eucharystię włączyliśmy się w śpiew pieśni „Ze wzgórz Częstochowy rozlega się dzwon”. Mszy świętej przewodniczył o. Alojzy Pańczak. Na początku tego centralnego wydarzenia naszej pielgrzymki powitał nas gospodarz miejsca, które nas gościło – częstochowskiego sanktuarium. Powiedział m.in., że bez prawdy nie ma sprawiedliwości, przebaczenia, pokoju i dobra. Powitała nas też nasza przełożona narodowa – s. Emilia Nogaj. Celebrans wspomniął zaś o Słudze Bożym kard. Stefanie Wyszyńskim i św. Kindze. Homilię wygłosił o. Zdzisław Gogola OFM-Conv. Zaczął ją od przypomnienia 750-lecia naszego zakonu. Uroczystej Sumie

przewodniczył wtedy w Częstochowie kard. Karol Wojtyła, a słowo wygłosił kard. Wyszyński. Dziś dziękujemy Matce Bożej – mówił dalej – za 800 lat III Zakonu. To ona jest naszą wychowawczynią. Św. Franciszek wzywał do miłości, pokoju i pokuty przez słowo i przykład życia. Rozbudzał w ten sposób pobożność ludu, zachęcając do życia wśród świata, ale nie według świata. U progu jego nawrócenia było spotkanie z trędowatym. Spotkanie z ubogimi ma być również etapem naszej drogi do Boga. Duchowość św. Franciszka nie zwietrzała jak sól, o której Jezus mówi w Ewangelii. Najtrudniejszym, ale i najważniejszym naszym zadaniem jest przebaczenie. Konieczna jest podróż do wewnątrz – poddanie się działaniu miłości i łaski. Mamy – jak Franciszek – odbudowywać Kościół, postępując jak ludzie wolni. Ewangelizowanie – powiedział kaznodzieja – musimy zacząć od samych siebie. Sobór Watykański II przypomniał nam, że powołani jesteśmy do pełni życia chrześcijańskiego. Najważniejsze ma być dla nas Jezusowe przykazanie miłości. Jesteśmy stworzeni na obraz Boga, który zawsze nas kocha. Fundamentem jednostek, społeczeństw i narodów jest Dekalog, nie wszyscy jednak go akceptują. „Zły duch krzyczy nad światem: Jesteście bogami!”. Do prawdy natomiast, której trzeba bronić, prowadzi wąska droga. Mamy ukazywać piękno i przekazywać prawdę o stworzeniu człowieka, prawdę o płciowości i rodzinie. Dziecko jest najcenniejszym darem i bezbronnym skarbem. Potrzebny jest szacunek dla każdego życia. O. Zdzisław przytoczył też słowa abp. Gądeckiego: „Nie pandemia, ale aborcja stanowi największe zagrożenie dla ludzkiego życia”. Św. Franciszek kochał stworzenie, ale największą miłością darzył w nim człowieka. Jego dewizą i modlitwą były zaś słowa „Bóg mój i wszystko”. Na koniec ponowiliśmy „Akt zawierzenia” FZS Matce Bożej.

Kolejnym punktem dnia była Droga Krzyżowa. Po niej otrzymaliśmy błogosławieństwo i szczęśliwie powróciliśmy z naszej pielgrzymki.

CENTRALNE UROCZYSTOŚCI W KOŚCIELE STYGMATÓW ŚW. FRANCISZKA

W dniach 14-16 września 2021 r. w kościele oo. Franciszkanów w Warszawie odbyły się rekolekcje przed świętem patronalnym tej świątyni – świętem Stygmatów św. Franciszka. Rekolekcje głosił o. Tomasz Kręt. Pierwszego dnia, w święto Podwyższenia Krzyża Świętego, mówił w swoim kazaniu o górze La Verna, na której św. Franciszek otrzymał stygmaty – dar od Boga, o uwidocznieniu w Biedaczynie z Asyżu Chrystusa i prawdziwego obrazu Boga. Usłyszeliśmy też, że Franciszek szukał odosobnienia i że my również mamy szukać takich chwil i miejsc, by być z Bogiem sam na sam. Drugiemu dniowi patronowała Matka Boża Bolesna. Kaznodzieja przypomniał o zapowiedzi, w której Symeon mówił o mieczu boleści, który ma przeszyć serce Maryi. Krzyż – mówił dalej – jest objawieniem wielkiej miłości Boga do człowieka. Życie św. Franciszka pełne było ukochania pokory Maryi, co objawiało się choćby w szczególnym miejscu – małej Porcjunkuli. Po co Franciszkowi były – pytał o. Tomasz – te stygmaty? Po to – odpowiedział – abyśmy mogli jak Apostoł Tomasz powiedzieć: „Pan mój i Bóg mój!”. Mamy odważyć się – wzywał rekolekcjonista – by pozwolić Bogu otworzyć również nasz bok, by Bóg uśmiercił w nas

to, co nas niszczy, tak jak św. Franciszek podjął to ryzyko. Homilię tego dnia zakończyła Franciszkowa modlitwa do Matki Bożej. Patronami trzeciego dnia byli święci Korneliusz i Cyprian. Pokora – usłyszeliśmy – otwierała Franciszka na pełnienie woli Boga. Mamy spoglądać na jego ręce, które symbolizują czynny, a także nogi – symbolizujące drogę Pańską. Co jeszcze powiedział nam ojciec? Mówił o tym, że Franciszek głosił prawdę Bożą w prostocie swojego życia, chciał zdobywać ludzi dla Boga. Także o tym, że pocałunek trędowatego był zachętą do uczynków miłosierdzia i uwalniania się z pychy. Powinniśmy dziękować Bogu, nawet jeśli nie zapłacą nam chlebem za pracę. Franciszek – podkreślił o. Tomasz – odnosił wszystko do źródła miłości – Boga-Ojca. Na wzór Chrystusa umiał czytać z serca ludzkiego, a my mamy naszego Zakonodawcę naśladować.

17 września świętowaliśmy obdarzenie św. Franciszka stygmatami. O 15.00 odmówiliśmy przed Najświętszym Sakramentem Koronkę do Miłosierdzia Bożego. Następnie adorowaliśmy Pana Jezusa w ciszy. Potem odmówiliśmy wspólnie część bolesną Różańca. Kolejnym punktem była konferencja o. Arkadiusza Czai OFM. Tematem była „Rola i znaczenie franciszkanów świeckich we współczesnym świecie”. Po wysłuchaniu jej rozpoczęliśmy Drogę Krzyżową, ułożoną przez o. Andrzeja Romanowskiego OFMCap w formie dialogu słabego człowieka ze św. Franciszkiem. Swoją konferencję wygłosiła po niej s. Joanna Berłowska OFS, która mówiła m.in. o ponadczasowym charakterze powołania franciszkanów świeckich. Później rozstrzygnięty został konkurs na najciekawsze świadectwa tercjarzy z naszego Regionu. Kulminacją dnia była Eucharystia, której przewodniczył i podczas której swoje słowo skierował do nas kard. Kazimierz Nycz. Jeszcze raz nasz pasterz przypomniał nam o znaczeniu stygmatów św. Franciszka, o szczególnej łasce, jaką były słowa Ewangelii mówiące o zaparciu się samego siebie i wzięciu naszego krzyża, aby naśladować Chrystusa. Ks. Kardynał zauważył także, że Sobór Watykański II bardzo mocno podkreślił te prawdy, a św. Franciszek niejako wyprzedził swoją epokę, powołując zakon dla świeckich tercjarzy. Po Eucharystii br. Marian Radzaj, przełożony Rady Regionu, podziękował głównemu celebransowi, a s. Grażyna Sołtan wręczyła piękną, własnoręcznie wykonaną ikonę.

CENTRALNE UROCZYSTOŚCI OGÓLNOPOLSKIE – BAZYLIKA FRANCISZKANÓW W KRAKOWIE

Pierwszym punktem centralnych ogólnopolskich obchodów 800-lecia FZŚ było czuwanie przy relikwiach Anieli Salawy, któremu towarzyszyły pieśni i modlitwy do naszej patronki. Po nich przenieśliśmy się do głównej nawy kościoła. Powitał nas słowami: „Niech radość franciszkańska będzie w naszych sercach, byśmy nieśli Ewangelię tam, dokąd Bóg nas posyła” o. Arkadiusz Czaja OFM. On też pobłogosławił nas na dalsze świętowanie. Następnym punktem był program słowno-muzyczny o św. Franciszku wykonany przez młodzież, zaczęty dobrze znaną w Młodzieży Franciszkańskiej pieśnią „O Najwyższy Boże nasz”. Na koniec tej części wybrzmiało pozdrowienie: „Niech Pan obdarzy Cię

pokojem!" i błogosławieństwo z „Testamentu” św. Franciszka. Po programie modliliśmy się, śpiewając „Godzinki do św. Franciszka” oraz „Hymn” na 800-lecie naszej Wspólnoty.

Przed Eucharystią ponownie powitał nas o. Arkadiusz, po nim zaś przełożona Rady Narodowej, s. Emilia Nogaj. Radością była dla nas wiadomość, że w tym ważnym dniu są z nami również tercjarze dominikańscy. Przewodniczący Eucharystii, bp Damian Muskus życzył nam na jej początku, aby fascynacja ideałami franciszkańskimi zawsze trwała. Wspomniał też o treści Listu do Galatów, ze słowami o chlubie w krzyżu Chrystusa i znamię przynależności do Niego. Wybrana Ewangelia mówiła o tajemnicach Królestwa objawionym prostaczkom. Przyszedł wreszcie czas na homilię. Ks. Biskup mówił w niej o początkach tercjarzkiej drogi na świecie, o tym, że najmniejsi w oczach świata są w centrum miłości Boga. Prawdę o Bogu – kontynuował pasterz – mogą pojąć tylko niewynoszący się nad innych, ci, którzy idą przez życie z prostotą i łagodnością. Otrzymują oni obietnicę pokrzepienia i ukojenia przez Chrystusa. Cechy prawdziwych uczniów Chrystusa wszystkich czasów to cichość, pokora, pokój i dobro. Nauka Jezusa – podkreślił ks. Biskup – jest niezmienna i zawsze aktualna, pełna świeżości i mocy. Mamy być więc jak Jezus, żyć Jego bezcennym życiem – tak czynił św. Franciszek, który pod wpływem Ewangelii zmienił swoje życie. Pokora uczyniła go prawdziwie wielkim tak, że dziś fascynuje zarówno ludzi wierzących, jak i niewierzących. Ten styl życia – zauważył głoszący słowo – wciąż chcą przyjmować ludzie: papieże, kapłani, biskupi, świeccy – świadczący o bliskości ideałów franciszkańskich. Dzieje się tak, ponieważ u Franciszka wciąż można odnaleźć wskazówki, jak żyć w dzisiejszym świecie. Mamy więc pytać się, jak wcielać te ideały w życie, jak Franciszkiem żyć dzisiaj. W odpowiedzi usłyszeliśmy o trzech wezwaniach:

- solidarność z ubogimi: Franciszek w twarzach ubogich widział Chrystusa, pielęgnowanie ich było dla niego sednem Ewangelii. Nie mógł on obojętnie przejść wobec cierpienia człowieka. Dziś wciąż jest dużo biedy, a my mamy mnóstwo okazji, żeby biednym służyć. Jako przykład bp Damian zwrócił uwagę na tragedię uciekinierów od wojen, imigrantów;
- troska o stworzenie: Wszyscy powinni się w nią zaangażować, szczególnie zaś franciszkanie. Mamy być zaczynem uzdrawiania świata;
- odpowiedzialność za Kościół: Pokora Franciszka nakazała mu odbudowywać Kościół nie przez bunt, ale przez własne nawrócenie.

Najmniejsi ze wszystkich są nadzieją Kościoła. Mamy nie stać z boku, nie milczeć, bo odnowa Kościoła jest w naszych rękach. O Franciszku mówiono, że jest naiwny, że jest marzycielem, jednak to właśnie on odnowił Kościół, pokazał, że braterstwo nie jest mrzonką, choćby budowano je małymi kroczkami. Na koniec homilii wybrzmiał apel: „Miejmy odwagę marzyć o lepszym świecie i świętym Kościele i spełniać te marzenia”. Po Komunii odśpiewaliśmy uroczyscie „Te Deum”. Msza święta odprowadzana była z formularza o św. Franciszku.

Na koniec nastąpiły podziękowania o. Czai i Ojca z bazyliki – gospodarza uroczystości. Po Mszy świętej udaliśmy się na Agapę z wieloma pysznościami.

CO DALEJ?

Po jubileuszu 800-lecia nadchodzi dla polskich tercjarzy kolejny – w 2022 r. mija sto lat od przejścia naszej błogosławionej patronki Anieli Salawy z tego życia do świata lepszego. Cieszymy się faktem, że osiem wieków naszej historii wypełnione było tak licznymi przykładami i wzorami świętości. I bardzo potrzebujemy modlitwy, aby ta piękna historia trwała „przez wszystkie dni aż do skończenia świata” i wreszcie – w szczęśliwej wieczności.



RECENZJE

RAJMUND MARSZAŁKOWSKI OFMConv *

Warszawa

Misje po kapucyńsku

Marek Krzysztof Skowroński OFMConv, *Podręcznik do misji parafialnych*, Wydawnictwo Prowincji Warszawskiej oo. Kapucynów 2021.

Misje należą do duszpasterstwa zwyczajnego. Ich celem jest gruntowne odnowienie wiary w parafii. Organizowane są mniej więcej co 10 lat, wymagają zatem dobrego przygotowania i zaangażowania, zarówno proboszcza parafii, parafian, jak również samego misjonarza. Trwają pełne 8 dni i swym oddziaływaniem obejmują wszystkich parafian, również zmarłych. Aby misje parafialne dobrze przeżyć, należy się do nich gruntownie przygotować. Odpowiednie materiały liturgiczne mogą okazać się niezbędne do przeprowadzenia ich w sposób usystematyzowany. W Kościele, wśród różnych tradycji prowadzenia misji parafialnych, jest obecna tradycja kapucyńska, mająca swoich wybitnych przedstawicieli, jak np. św. Wawrzyniec z Brindisi. Wychodząc naprzeciw potrzebom odnowienia wiary w parafiach, zwłaszcza teraz, w tych trudnych nie tylko dla Polski czasach, w bieżącym roku, staraniem Warszawskiej Prowincji Braci Mniejszych Kapucynów, został wydany „Podręcznik do misji parafialnych”. Składa się on z dwóch części: liturgicznej – zawierającej czytania mszalne, nabożeństwa, a zatem dotyczącej formalnego i merytorycznego przebiegu misji, oraz z części instruktarzowej – przeznaczonej dla kapłana przygotowującego się do ich przeprowadzenia. Podręcznik został zredagowany w oparciu o materiały stanowiące dziedzictwo działalności misyjnej współbraci, a także o własne doświadczenie w prowadzeniu misji parafialnych.



* **RAJMUND MARSZAŁKOWSKI OFMConv** (ur. 26.04.1948). Kapłan, wieloletni misjonarz w Kenii i Tanzanii. Rekolekcjonista parafialny. Spowiednik kapłanów i siostr zakonnych.

PAWEŁ WARCHOŁ OFMConv *

Warszawa

Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

Celestyn Stanisław Napiórkowski OFMConv, *Jak św. Franciszek studiował na KUL, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, t. III: 1983-2004, Lublin 2020, ss. 274. Z prywatnego notatnika

Gdyby życie ludzkie nie zostało opisane, nie moglibyśmy go poznać. Dlatego na całym świecie powstały dzieła opisujące historię ludzkości oraz dzieła spisane w różnych środowiskach lokalnych. Jednym z nich jest Uniwersytet Katolicki w Lublinie, opisywany nie tylko przez historyków, ale też nie-historyków. Takiej pracy podjął się franciszkanin Celestyn Stanisław Napiórkowski, wybitny profesor teologii, mariolog i ekumenista. Niniejsza książka jest czwartym tomem jego kronikarskich zapisków. Do tej pory ukazał się t. I: „Stan wojenny. Dzień po dniu 13 XII 1981 - 31 XII 1982”, Niepokalanów 2012, a w przygotowaniu są kolejne: „Moje «encykliki» z Zachodu po Soborze 1971-1972”, „Jak św. Franciszek studiował na KUL, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1964-1974. Z prywatnego notatnika” oraz „Jak św. Franciszek studiował na KUL, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1 XII 1974 - 11 XII 1981”. Wszystkie te kronikarskie dziełka są spisywane z potrzeby serca, by ocalić od zapomnienia ślady działalności franciszkańskiej w przestrzeni naukowej, jaką jest wyższa uczelnia.

W najnowszej części zapisków z lat 1983-2004 o. prof. Napiórkowski odświeża życie wewnętrzne Uniwersytetu Katolickiego, zwłaszcza Wydziału Teologii i Ekumenizmu przed światem. Opisuje najrozmaitsze fakty z życia franciszkanów związanych z uczelnią, przytacza udzielone w prasie poruszające wywiady, zamieszcza listy do biskupów i innych znamienitych osób, dostarcza interesujące komentarze. Wszystko to opisuje barwnie i z poczuciem humoru, a o zdobytych przez siebie osiągnięciach naukowych i otrzymanych nagrodach pisze ze skromnością, dodając charakterystyczny zwrot: „Święty Franciszku, przymróż oko”.

Najwięcej wzmianek zamieszczonych w kronice dotyczy prac naukowych pisanych na jego seminariach naukowych na KUL, w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi oraz innych ośrodkach akademickich.

* **PAWEŁ WARCHOŁ OFMConv** (ur. 19.08.1965). Profesor teologii w zakresie teologii dogmatycznej. Absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Papieskiego Instytutu Duchowości św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża „Teresianum” w Rzymie. Przez kilka lat pełnił funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Maryjno-Kolbiańskiego „Kolbianum” w Niepokalanowie. W 2018 r. laureat nagrody Stowarzyszenia Wydawców Katolickich „Feniks”. Autor wielu publikacji teologicznych.

Są to prace magisterskie i doktorskie. Ich liczba i tematyka robią wrażenie. O tym, jaką merytoryczną uwagę do nich przykładają, świadczy wypowiedź, w której zestawia wymagania profesorów (swoich współpracowników w Zakonie) z wymaganiami, które on stawia swoim studentom: „(...) O. Jan Mucha [wykładowca historii Kościoła] agituje najzdolniejszych kleryków do siebie na seminarium z historii Kościoła. Kto słaby, niech idzie na seminarium biblijne o. Józefa Rośłona. On sam im prace napisze. Kto trochę zdolniejszy, niech idzie do o. Iwona Zielińskiego, z historii filozofii średniowiecza. On jest bardzo uczynny, to im pomoże. Do mnie niech idą najzdolniejsi, bo jestem słaby i im nie pomogę” (s. 12).

W kronice pojawiają się też wzmianki o rozprawach habilitacyjnych, przyznawanych innym tytułach profesorskich, obiadach i laudacjach naukowych. Są podawane terminy sympozjów naukowych odbytych w różnych ośrodkach akademickich oraz informacje o wygłaszanych na nich referatach. Profesor nie zapomina podać tytułów swych książek i artykułów publikowanych w prasie krajowej i zagranicznej, czyli jednym słowem pokazuje, jak skutecznie realizować powołanie teologa i upowszechniać świętą dyscyplinę, jaką jest teologia („królowa nauk”) w uniwersyteckiej codzienności. Daty, miejscowości, nazwiska osób, z którymi się spotyka, świadczą, że jest teologiem-podróżnikiem, co wywala w czytelniku pytania: kiedy ten człowiek ma czas na posiłek i sen?

Spośród wielu cennych materiałów zamieszczonych w kronice wymienimy tylko trzy. Pierwsza dotyczy ekumenizmu. Profesor jako wykładowca ekumenizmu i członek Polskiej Rady Ekumenicznej uczestniczył w Ekumenicznych Tygodniach Modlitwy i naukowych spotkaniach, pisząc w tej sprawie listy do biskupów oraz z pasją angażując się w poczynania innych Kościołów, w tym mariawitów. Na przykład w kronice znajdujemy opublikowany z nim wywiad, zamieszczony wcześniej w „Rzeczpospolitej” z 6 XI 1999 (A5). Jego doktorantka, Ewa Czaczkowska, przeprowadzająca z nim rozmowę na temat Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, podkreśla zasługi Profesora, gdyż powołany przez Watykan w dzieło dialogu ekumenicznego, skutecznie przyłożył rękę do powstałego dokumentu. O tym, z jaką wrażliwością podchodził do tej ważnej kwestii, świadczy jego wypowiedź. Na pytanie o wielkość wydarzenia, jakim było podpisanie wspólnej deklaracji katolików i protestantów, odpowiedział: „I jest, i nie jest. Do tej pory nie było żadnego doktrynalnego uzgodnienia między katolikami i luteranami. Ale ani katolicy, ani luteranie nie odstąpili od istoty swojej interpretacji chrześcijaństwa. Na drodze wzajemnego i życzliwego wsłuchiwania się w siebie dostrzegliśmy, że i my mamy, i oni mają wiele racji, a w istocie jesteśmy razem. Pozostają różne uwrażliwienia, różne interpretacje, które są dopuszczalne ze względu na głębię Ewangelii” (s. 91). Ten wyważony ton dialogu zaowocował ekumenicznym sukcesem.

Druga ważna rzecz, którą odczytujemy z zapisków kronikarskich, dotyczy zaangażowania o. Profesora na terenie Rosji i byłych państw komunistycznych. Książka odsłania próbę przewartościowania teologii polskiej, która do tej pory „wisała u klamki” teologii zachodniej, a odsłania teologię bardziej naszą, pol-

ską, powiazaną z doświadczeniami teologii Europy wschodniej i północnej, środkowej i południowej. Jest to bardzo ważna inicjatywa. Z tej racji o. Profesor na prześladowanych przez komunistów terenach poświęcił się bezgranicznie swojej dyscyplinie naukowej, organizując najrozmaitsze sympozja, pisząc książki, prowadząc wykłady i zapraszając dawnych studentów, aby włączyli się w ewangelizację tamtych terenów. Jednym z owoców tej współpracy były przetłumaczone na język rosyjski niektóre jego publikacje naukowe. W kronice wspomina: „Kilka miesięcy przed syberyjskim Kongresem kierownik Katedry Mariologii KUL otrzymał zamówienie na podręcznik mariologii w języku rosyjskim. Jak Syberia Syberią, a Rosja Rosją, nikt nie widział tam katolickiego podręcznika mariologii w języku rosyjskim. Praca w Lublinie kipiała przez całe wakacje, podręcznik prawie się narodził, częściowo został przetłumaczony (znowu ten niezastąpiony Dobroyer). Może uda się zakończyć wszystkie prace, również edytorskie, na kolejne wielkie spotkanie na Syberii we wrześniu 2001?” (s. 100). To jedno z ważnych osiągnięć naukowych i ewangelizacyjnych Profesora.

Na zakończenie warto zauważyć jeszcze jeden kwiatusek zapisany w kronice. Pod datą 1 V 2002 widnieje napis „Kwiatki od świadka Jehowy”. Autor wyjaśnia: „Pani Felicja (71 lat), uboga i chora, przychodzi po zapomogę. Opowiada o gospodyni, u której mieszka. Gospodyni jest świadkiem Jehowy i szpetnie mówi o księżach. (Do zakonników, zwłaszcza kapucynów, stosuje jednak taryfę ulgową). Regularnie proszę panią Felicję, by pozdrawiała ode mnie swoją szanowną gospodynię, jehowitkę. Dzisiaj pani Felicja przyniosła od niej bukiet polnych kwiatków. Postawiłem je wysoko na regale obok maleńkiej figurki Niepokalanej. Niechaj modli się za siostrę jehowitkę i jej wspólnotę”. Ten drobny czyn to owoc miłosiernego serca, które nie ma granic.

W kronice nie brakuje opisów życia zakonników franciszkańskich, wymienia ich nazwiska i podaje obowiązki, dzieli się radościami i trudnościami życia wspólnotowego, cieszy się z niespodzianek i snuje plany na przyszłość. W swoich przemyśleniach jest zawsze trzeźwy, krytyczny, ale potrafi zaskoczyć, przypominając, że nawet herezja jest dobrym materiałem badawczym i rozwojowym w nauce. Akcent w książce pada zawsze na naukę, na uniwersytet, w którym pracuje, troszczy się o jego rozwój, zwłaszcza o teologię, dba o studentów, promuje nowych doktorów, którzy piszą oryginalne rozprawy, korzystając ze źródeł autorów z Polski i Europy Środkowo-Wschodniej.

Kronika jest cennym źródłem wiedzy o życiu franciszkanów na katolickiej uczelni w Lublinie, ale w szczególności pokazuje wkład o. Profesora w jej rozwój. Dlatego należy mu się wdzięczność za pomysłowość oraz pochwała za pracowitość spisywanych wydarzeń. Nie każdy zdobywa się na taki wysiłek. Warto wziąć przykład. Książkę należy wydrukować i dostarczyć do studentów z katolickiej uczelni w Lublinie oraz wspólnot franciszkańskich.



WIESŁAW BLOCK OFMCAP *

Rzym-Włochy

Świętość Klary z Asyżu

Utkana z Jasności. Świętość Klary z Asyżu w świetle źródeł, tłumaczenie, wybór i opracowanie: J.K. Woźniak, P.M. Kaczmarek, Z.A. Rejmak, A. Benewiat, E. Kumka, Wydawnictwo oo. Kapucynów „Serafin”, Kraków 2021, ss. 329, ISBN 978-83-66779-38-9.

Recenzowana książka jest drugą, wydaną w ostatnim czasie przez wydawnictwo oo. Kapucynów „Serafin”, ukazującą historię życia i proces wewnętrzne-go rozwoju Klary z Asyżu. W pierwszej, zatytułowanej „Pod stopami Kościoła. Relacje świętej Klary z Asyżu ze Stolicą Apostolską w świetle zachowanych dokumentów” (Kraków 2020), przedstawione zostały złożone relacje Opatki z San Damiano z hierarchami Kościoła. Pozycja ta składała się z dwu części: pierwszej o charakterze historycznym, gdzie na język polski przetłumaczono książkę włoskiej badaczki i znawczyni historii średniowiecza Marii Pii Alberzoni, zatytułowaną „Chiara e il papato” (Milano 1995) i drugiej, w której zostały opublikowane po raz pierwszy w języku polskim niektóre z dokumentów papieskich, jakie były adresowane do Klary z Asyżu czy do jej wiernej naśladowczyni, Agnieszki z Pragi. To właśnie do zamieszczonych w tej pozycji dokumentów odwołuje się Alberzoni, opisując relacje Opatki z San Damiano z Kurią Rzymską. Studium to zostało zrecenzowane przez o. Emila Kumkę w „Lignum Vitae” 22 (2021), s. 302.

Druga książka, aktualnie recenzowana, próbuje dać odpowiedź na szereg pytań związanych z tak szybką kanonizacją Klary z Asyżu. Stawia ona pytanie, w jaki sposób ta, którą papież Aleksander IV wyniósł na ołtarze, była postrzegana przez siebie współczesnych, w jakiej mierze kanonizacja wpłynęła na inny sposób przedstawiania, mówienia, a głównie pisanie o jej duchowym życiu i związanej z nią historii – są to podstawowe pytania postawione w tej pracy.

Podobnie jak wcześniejsza praca, również i ta proponuje w swej pierwszej części tłumaczenie na język polski książki włoskiego historyka prof. Marco Bartoli, „La santità di Chiara d’Assisi. Una lettura storica delle Fonti”, opublikowanej w Asyżu w 2012 r. przez wydawnictwo „Porziuncola”, by potem przejść do publikacji innych tekstów, tym razem z źródłowych, dotyczących osoby Świętej z Asyżu. Marco Bartoli, profesor historii średniowiecza rzymskiego uniwersytetu LUMSA (*Libera Università Maria Santissima Assunta*) należy do jednych z lep-

* **WIESŁAW BLOCK OFMCAP** (ur. 1968). Profesor i wykładowca na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu „Antonianum” w Rzymie. Autor wielu publikacji z zakresu duchowości franciszkańskiej i klariańskiej.

szych znawców historii życia i duchowości tej asyjskiej Świętej. Jego studium próbuje dać odpowiedź na pytanie: Jak to się stało, iż córka Favarone di Offreduccio, córka niewiele znaczącego rycerza z Asyżu, mogła zostać świętą, w okresie kiedy wszystkie inne kanonizowane w XIII w. kobiety należały do rodów królewskich (Kunegunda Luksemburska, Elżbieta Węgierska, Małgorzata Szkocka i Jadwiga Śląska). Autor bierze pod uwagę wiele motywów tego stanu rzeczy, między innymi wpływ mieszkańców i władz miejskich Asyżu lub zakonu braci mniejszych, którym na pewno bardzo zależało na tym, by mieć taki punkt odniesienia w osobie Klary (s. 19-21). Trzecia hipoteza – i według Bartoliego najbardziej bliska prawdy – wskazuje na to, iż proces prowadzący do kanonizowania córki rodu Offreduccich został zainicjowany i wspierany przed dwu papieży, najpierw Innocentego IV, a potem przez Aleksandra IV (s. 22). W dalszej części pracy autor ukazuje świętość Klary, zarówno w pismach napisanych za jej życia (s. 25-74), jak i w tych powstałych w krótkim przedziale dwu lat od śmierci do kanonizacji (s. 75-121). Kolejne rozdziały książki poświęcone są narodzinom kultu św. Klary i rozpowszechnieniu się obrazu jej świętości poprzez powstałą „Legendę” pióra Tomasza z Celano, oficjum brewiarzowe i Mszę świętą jej dedykowaną (s. 121-134). Ostatnie dwa rozdziały swego studium Bartoli dedykował nieoficjalnym przedstawieniom Świętej z Asyżu, jakie zrodziły się w łonie wspólnoty braci i sióstr, są to opisy zawarte w legendach, „Kwiatkach” czy też w poezji (s. 135-166).

Druga część książki to publikacja ośmiu tekstów źródłowych, jakie w nowożytnej literaturze klariańskiej w tłumaczeniu na język polski nie były znane do tej pory. Pierwszy tekst to „Zawiadomienie o śmierci Klary z Asyżu (1253 rok)” (s. 173-179). Zawiadomienie zostało odkryte dopiero w 1920 r. przez brata mniejszego Zeffirino Lazzeri we Florencji. Drugi dokument to „Mowa – prośba w obrzędzie kanonizacji papieża Aleksandra IV” (15 sierpień 1255 r. [s. 179-181]), wypowiedziana przez abp. Fryderyka Visconti z Pizy, w momencie poprzedzającym kanonizację Klary. Visconti prosi papieża, by zaliczył Klarę w poczet świętych. „List w sprawie przeniesienia ciała Klary z Asyżu «Cum in vigilia»” (9 września 1260 r. [s. 183-184]), został wysłany przez papieża Innocentego IV z Subiaco do biskupów w Perugii, Spoleto i Asyżu, polecając, by 3 października przenieść ciało św. Klary do nowego grobu, przygotowanego pod głównym ołtarzem nowej bazyliki wzniesionej w Asyżu na jej cześć. Kolejny tekst „Lauda o świętej Klarze” (s. 185-204) zachował się tylko w jednym kodeksie z 1452 r. w bibliotece we Florencji. „Trzy legendy mniejsze” z incipitem: „O quam pulchra est casta generatio” (s. 205-239) pochodzą z pierwszej poł. XIV w. Pierwsza, najobszerniejsza i zachowana w całości, znajduje się w kodeksie z Kolonii w Niemczech. Druga jest krótsza, pochodzi z kodeksu w Paryżu: w brewiarzu została podzielona na dziewięć czytań. Trzecia, najkrótsza, zachowała się w trzech kodeksach, pochodzących z Archiwum Kapituły św. Piotra na Watykanie. Kolejny tekst źródłowy to życiorys Klary napisany przez dominikanina Jakuba z Varazze (lub Varagine/Voragine). Tekst ten był częścią tak zwanej „Złotej legendy” („Legenda aurea”), czyli zbioru życiorysów świętych, powstałego ok. 1265-1295 r. (s. 239-243). Następnym dokumentem to „Legenda mniejsza”

pochodząca z kodeksu zachowanego w Kórniku, powstała w l. 1476-1478, prawdopodobnie była spisana we franciszkańskim klasztorze w Kościanie (s. 245-251). „Legenda o Klarze z Asyżu oraz o Agnieszce z Asyżu i ich matce Ortolanie” zachowana w ludowym języku weneckim została przepisana z fotografii zachowanej w Archiwum Biblioteki św. Izydora w Rzymie (oznaczenie FH 432; [s. 253-321]). W całości zbiór tłumaczeń tekstów źródłowych to osiem dokumentów, poprzedzonych dobrze przygotowanymi zwięzłymi wstępami, jakie zostały opracowane głównie w oparciu o włoskojęzyczne wydanie źródeł klariańskich: „*Fonti clariane. Documentazione antica su santa Chiara di Assisi. Scritti, biografie, testimonianze, testi liturgici e sermoni*”, red. G. Boccali, Padova 2015.

Trzeba podkreślić fakt, iż wydanie, zarówno pierwszej książki („Pod stopami Kościoła”, „Serafin”, Kraków 2020), jak i tej aktualnie recenzowanej, to inicjatywa dwu ss. klarysek, Judyty Katarzyny Woźniak OSCCap i Pauliny Marii Kaczmarek OSC, które potrafiły do tego projektu zaprosić także inne osoby. W tym wypadku dwie klaryski kapucynki: Zuzannę Annę Rejmak i Agnes Benewiat oraz franciszkanina konwentualnego prof. Emila Kumkę. Bardzo cieszy taka inicjatywa, która być może otworzy – czy już otworzyła – serię studiów nad źródłami klariańskimi w Polsce, dostarczając nowego bodźca i materiału dla pogłębienia i lepszego poznania tej Kobiety. Trzeba tylko żałować, iż wspomniane Siostry lub wydawnictwo „Serafin” nie zadbało o tytuł przewodni rodzącej się serii, np. „Źródła klariańskie” czy „Studia klariańskie”, co wydaje się być jeszcze do nadrobienia, przy okazji ukazania się ewentualnych następnych studiów z tej serii. Umknęło ponadto kuratorom tego tomiku podanie w języku włoskim oryginalnego tytułu dzieła M. Bartoli, jakie zostało poddane przetłumaczeniu. W książce dwukrotnie pojawia się ono tylko w polskim tłumaczeniu (s. 5 i 16), nie zostało ujęte nawet w obszernej bibliografii, która znajduje się na końcu książki. Być może warto byłoby w kolejnych studiach tej serii, gdyby takie były, zadbać przynajmniej o „Indeks imion”, co jest zawsze cennym narzędziem w tego typu pracach, które bez wątpienia są pracami naukowymi, a co więcej wydaniem źródeł, jakie z pewnością będą w przyszłości służyły, nie tylko siostronom klaryskom, ale wielu innym zainteresowanym osobą Klary z Asyżu. Cennym dopełnieniem tej tak ważnej pozycji jest wprowadzenie uczynione przez Dyrektora Instytutu Historycznego Kapucynów w Rzymie dr. Daniela Kowalewskiego OFMCap (s. 9-15).

Z dużą radością i wdzięcznością należy więc przyjąć niniejszą pozycję książkową, dziękując Siostronom za tę twórczą inicjatywę i rzeczywiście dobrze przygotowaną pracę i mieć żywą nadzieję, że jest to tylko początek aktywności naukowej ss. Klarysek i wszystkich innych osób, jakie zostaną zaproszone do tego tak wartościowego dzieła.



KOMUNIKATY

List Papieża z okazji 50. rocznicy ogłoszenia św. Teresy od Jezusa doktorem Kościoła

Do drogiego brata, biskupa José María Gil Tamayo – Biskupa Awili

Minęło już pięćdziesiąt lat od dnia, gdy mój poprzednik św. Paweł VI, 27 września 1970 r., nadał tytuł Doktora Kościoła św. Teresie od Jezusa. Była ona pierwszą kobietą, która otrzymała ten tytuł, uznający cenną naukę, jaką dał nam Bóg w jej pismach i w świadectwie jej życia. Po niej jeszcze inne kobiety dostały tego zaszczytu. Pomimo pięciu wieków dzielących nas od jej ziemskiej egzystencji, płomień rozpalony w Teresie przez Jezusa nadal jaśnieje w tym świecie, który wciąż potrzebuje odważnych świadków, zdolnych do pokonania jakiegokolwiek muru fizycznego, egzystencjalnego czy też kulturowego. Była „kobietą wyjątkową”, jak ją określił św. Paweł VI. Jej odwaga, jej inteligencja, jej wytrwałość, które łączyła z wrażliwością na piękno i duchowym macierzyństwem względem tych wszystkich, którzy zbliżali się do jej dzieła, są najlepszym przykładem niezwyklej roli, jaką kobiety odegrały na przestrzeni historii w Kościele i w społeczeństwie. Święta z Awila nie przestaje przemawiać do nas także dzisiaj poprzez swoje pisma, a jej przesłanie jest otwarte dla wszystkich, abyśmy – poznając je i kontemplując – dali się porwać pięknu stylu i prawdziwej treści oraz pozwolić, by narodziło się w nas pragnienie postępowania na drodze doskonałości. Przyjęcie jej za przyjaciółkę, towarzyszkę i przewodniczkę w naszej ziemskiej wędrówce zapewnia duszy pewność i spokój. Jej przykład skierowany jest, nie tylko do naszych braci i sióstr, którzy czują powołanie do życia zakonnego, ale do wszystkich tych, którzy pragną podążać drogą oczyszczenia z wszelkiej światowości, co prowadzi do zjednoczenia z Bogiem i do wysokich mieszkań w zamku wewnętrznym.

Drogi bracie, pragnę zachęcić wszystkich członków Waszego Kościoła partykularnego, kapłanów, zakonników i świeckich, jak również wszystkich organizatorów i uczestników Międzynarodowego Kongresu, który odbywać się będzie na Uniwersytecie Katolickim św. Teresy, do dalszego zgłębiania przesłania Świętej z Awila i propagowania jej nauczania. Dobrze jest pamiętać, że wszystkie mistyczne łaski, jakie otrzymała, zaprowadziły ją do nieba, ale ona potrafiła przenieść niebo na ziemię, czyniąc swoje życie mieszkaniem Boga, w którym każdy miał swoje miejsce. Aby nasze społeczeństwo było bardziej ludzkie i byśmy wszyscy żyli we wspólnocie, która pochodzi od tego samego Ojca, dobrze jest posłuchać jej wezwania do „wejścia w nas samych”¹, by spotkać tam Pana

¹ Zamek wewnętrzny, 2, 1, 1.

i tak świadczyć o tym, że „Bóg sam wystarcza”. W tym roku jubileuszowym, który Kościół poświęca św. Józefowi, błogosławionemu Patronowi, nie mogę zakończyć tego przesłania, nie wspominając wielkiego nabożeństwa do niego ze strony tej Świętej „włóczęgi”. Obrąła go jako mistrza, orędownika i opiekuna; jemu się powierzyła, pewna, że otrzyma łaski, o które prosiła. Z własnego doświadczenia zachęcała innych do tego samego². Tak wielkie było to jej nabożeństwo, że przy okazji jej fundacji przemierzyła ziemie Kastylii i Andaluzji w towarzystwie wizerunku św. Józefa. Święci zawsze idą ręką w rękę i wspierają nas w zaufaniu pokładanym w ich wstawiennictwie. Niech Oni wstawiają się też za wami. Niech Pan wam błogosławi, a Dziewica Maryja niech czuwa nad wami. I proszę was, nie zapominajcie pomodlić się za mnie. Po bratersku

Franciszek



„Seiho no Kishi” nr 1000

W Japonii ukazał się tysięczny numer miesięcznika „Rycerz Matki Bożej”, założonego 91 lat temu przez św. Maksymiliana Marię Kolbego. Już przed II wojną światową było to najpopularniejsze czasopismo katolickie w tym azjatyckim kraju. Miesięcznik jest odpowiednikiem „Rycerza Niepokalanej”, jednak św. Maksymilian zdecydował się zmienić nazwę, aby stał się on bardziej zrozumiały dla Japończyków. W majowym numerze prowincjał franciszkanów konwentualnych i przedstawiciel wydawnictwa „Rycerz Matki Bożej” o. Luka Shini-chiro Tanizaki przypomniał historię magazynu, cytując fragmenty listów św. Maksymiliana. Słowa polskiego Świętego o. Luka opowiedział o historii czasopisma. W numerze zostały zamieszczone listy od czytelników. Są wśród nich świadectwa osób, które pod wpływem duchowości św. Maksymiliana i „Rycerza” przyjęły chrzest, a na nim imię Maksymilian lub Maksymilian Kolbe. (w Japonii wierni przyjmują niekiedy na chrzcie imię i nazwisko świętego, aby nie było wątpliwości co do osoby świętego patrona). O wydaniu jubileuszowego numeru napisali na internetowej stronie japońscy franciszkanie konwentualni. „Nakładu [japońskiego «Rycerza»] mamy teraz 20 tys., a na grudzień podrukowaliśmy 25 tys., bo to miesiąc Niepokalanej” – pisał św. Maksymilian pod koniec 1930 r. do swojego prowincjała w Polsce. „Co do planów na przyszłość, myślę, idąc w kierunku celu MI [Rycerstwa Niepokalanej], tj. zdobycia całego świata dla Niepokalanej, rozwijać jak najsilniej placówkę tutejszą, by «Rycerz» jak najszybciej zaglądał do każdego japońskiego domu” – pisał polski Święty w tym samym liście. Chcąc dotrzeć do jak największej grupy ludzi, św. Maksymilian rozdawał lub rozsyłał 32-stronnicowego „Rycerza”, dostarczając go czytelnikom za darmo. W 1937 r. japoński „Rycerz” stał się najpopularniejszym magazynem katolickim w Japonii, a jego nakład wzrósł do ponad 60 tys. egz.

² Por. *Księga mojego życia*, 6, 6- 8; *List apostolski „Patris conrde”*, 8 grudnia 2020.

Czytelnikami byli nie tylko katolicy, ale również protestanci i buddyści. Św. Maksymilian uważał, że celem wydawanego w Japonii miesięcznika jest przyciągnięcie, za pośrednictwem Matki Bożej, jak największej liczby dusz do Najświętszego Serca Jezusowego. Pierwszy numer wydany został w Nagasaki 24 maja 1930 r., miesiąc po przybyciu świętego do Japonii³. W wydawaniu miesięcznika pomagali o. Maksymilianowi, oprócz miejscowych księży, również ludzie spoza Kościoła, w tym kilku protestantów, którzy tłumaczyli artykuły o. Kolbego na japoński. Chcąc dotrzeć do jak największej liczby czytelników spoza Kościoła katolickiego, o. Maksymilian posłuchał rady nielicznych w Japonii katolików i w 1936 r. zmienił nazwę magazynu na „Rycerz Matki Bożej”. Taką nazwę japoński odpowiednik „Rycerza Niepokalanej” nosi do dziś. W marcu 1931 r. polski Święty prosił o datki na powstanie klasztoru franciszkanów konwentualnych w Nagasaki, którego budowa rozpoczęła się dwa miesiące później. Nagasaki miało być główną siedzibą wydawnictwa azjatyckiego, w którym wydawany byłby „Rycerz” dla mieszkańców Chin i Indii. W jubileuszowym numerze zamieszczone zostały zdjęcia św. Maksymiliana Kolbego oraz innych polskich franciszkanów podczas pracy nad przygotowaniem kolejnych numerów. Opublikowano również, poczynając od pierwszego, zdjęcia okładek sześciu przełomowych numerów „Rycerza”. Są wśród nich numer 72 z maja 1936 r., kiedy św. Maksymilian na zawsze opuścił Japonię oraz numer 84 z maja 1937 r., kiedy wydawcą magazynu został o. Mieczysław Maria Mirochna, następca św. Maksymiliana w japońskim Niepokalanowie. Zaprezentowana została też okładka „Rycerza” (nr 126) z listopada 1940 r., tj. ostatniego numeru przed atakiem Japonii na USA, po którym wydanie magazynu zostało na rozkaz władz japońskich wstrzymane. Po zakończeniu wojny „Rycerz” ukazał się w grudniu 1946 r. Od 1970 r. wydawcami są księża japońscy. Wydanie jubileuszowego numeru „Rycerza” zbiegło się ze śmiercią jednego z jego stałych publicystów, br. Tomeia Ozaki. Br. Tomei przeżył wybuch bomby atomowej w Nagasaki w 1945 r. i został w jego wyniku sierotą. Po wojnie wstąpił do franciszkanów konwentualnych i choć nigdy nie spotkał św. Maksymiliana, był autorem licznych książek i publikacji o polskim Świętym. 12 razy odwiedził Polskę, w tym celę śmierci św. Maksymiliana Kolbego, i dwa razy spotkał się z Franciszkiem Gajowniczkim, za którego o. Kolbe oddał życie w niemieckim obozie koncentracyjnym Auschwitz w Oświęcimiu. Br. Tomei zmarł 15 kwietnia w wieku 93 lat. W jubileuszowym „Rycerzu” opublikował swego rodzaju testament, w którym napisał: „Życie pochodzi od Boga. Dziękuję Panu Bogu, że pozwolił mi tak długo żyć i obdarzył mnie tak licznymi łaskami”. W 2018 r. br. Tomei Ozaki otrzymał od polskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych odznaczenie „Bene Merito”, nadane za krzewienie wiedzy i umacnianie więzów z Polską. „Rycerz” jest do tej pory jednym z najważniejszych wydawnictw i magazynów katolickich w Japonii.

³ Por. D.J. Drozdowska, *Nie do końca odkryta tajemnica....*, „Lignum Vitae” 21(2020), s. 199-239.



Finał olimpiady kolbiańskiej

W dniach 21-22 kwietnia 2021 r. w parafii pw. św. Maksymiliana Kolbego w Siedlcach odbył się finał XV Ogólnopolskiej Franciszkańskiej Olimpiady Wiedzy o św. Maksymilianie. Organizatorami Olimpiady byli: Prowincja Matki Bożej Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych z siedzibą w Warszawie, klasztor oo. Franciszkanów z Siedlec, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Prowincja św. Maksymiliana z siedzibą w Gdańsku oraz Prowincja św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię z siedzibą w Krakowie. Celem konkursu było przybliżenie młodemu pokoleniu niezwyklej postaci św. Maksymiliana oraz dzieła, które założył – Rycerstwa Niepokalanej. Olimpiada zorganizowana była na trzech szczeblach edukacyjnych. Brali w niej udział uczniowie szkół podstawowych (klasy 0-V), którzy w konkursie plastycznym wykonali pracę tematyczną „Ojciec Maksymilian w Japonii” na podstawie fragmentu książki Marii Kączkowskiej „Ojciec Maksymilian”. W konkursie wiedzy o Świętym uczestniczyła młodzież z całej Polski ze szkół podstawowych, z klas VI-VIII oraz ponadpodstawowych. Etap szkolny tradycyjnie odbył się w formie pisemnej w szkołach. Do etapu diecezjalnego awansowało trzech uczniów, którzy uzyskali najwyższą liczbę punktów. Pod nadzorem komisji szkolnych jego uczestnicy wypełniali test uprzednio przygotowany przez Komitet Główny Olimpiady. Następnie do finału przeszło trzech uczniów z najwyższą punktacją. Finał składał się z części pisemnej i ustnej. Do części ustnej zakwalifikowano po 10 osób z każdego poziomu edukacji. Z powodu obustrzeń sanitarnych związanych z pandemią koronawirusa finał odbył się w formie zdalnej poprzez wideokonferencję. Oprócz dziesiątki finalistów i organizatorów podczas finału byli obecni: o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz M. Bartosik, prowincjał warszawski, o. Łukasz Gora, delegat prowincji krakowskiej, o. Damian Basarab, delegat prowincji gdańskiej oraz ks. prof. dr hab. Grzegorz Bachanek, przedstawiciel UKSW.

Laureatami olimpiady zostali (podajemy tylko 3 pierwsze miejsca):

Szkoła ponadpodstawowa:

- I miejsce: **Aleksandra Burza**, ZST w Tarnowie;
- II miejsce: **Weronika Wojnicka**, I Liceum Ogólnokształcące im. Kazimierza Brodzińskiego w Tarnowie;
- III miejsce: **Zuzanna Wolny**, Katolickie Liceum Ogólnokształcące w Szczecinie.

Szkoła podstawowa:

I miejsce: **Mikołaj Steppa**, Katolicka Szkoła Podstawowa im. bł. W. Demskiego w Inowrocławiu;

II miejsce: **Bartosz Żupnik**, Szkoła Podstawowa im. św. Jana Kantego w Liszkach;

III miejsce: **Faustyna Woronowicz**, Szkoła Podstawowa nr 3 im. Janusza Korczaka w Zielonce.

Za: www.franciszkanie.pl



800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich

Za datę powstania Trzeciego Zakonu św. Franciszka przyjmuje się rok 1221, kiedy to powstał dokument „Memoriale Propositi”, uznawany początkowo za pierwszą regułę, który zawierał wskazania dotyczące sposobu życia Braci i Sióstr od Pokuty, w tym także tercjarzy – pokutników franciszkańskich mieszkających we własnych domach. Bieżący rok jest więc Rokiem Jubileuszowym Franciszkańskiego Zakonu Świeckich, do którego przygotowaliśmy się w Polsce przez dziewięcioletnią nowennę. Obchody 800-lecia były zaplanowane z dużym rozmachem. Niestety, czas pandemii uniemożliwił wypełnienie tych planów. W Sanktuarium św. Kazimierza Królewicza w Krakowie miejscowa Wspólnota wraz z Radą Regionu Krakowskiego Franciszkańskiego Zakonu Świeckich uczciła ten Jubileusz w dniu 24 kwietnia 2021 r. dziękczynną Mszą świętą koncelebrowaną przez o. Prowincjała Jacka Komana OFM i o. Gwardiana Stanisława Mazgaję OFM pod przewodnictwem o. Rufina Maryjki OFM, który wraz z franciszkanami świeckimi dziękował Bogu za 40 lat swojej posługi kapłańskiej oraz posługi asystencji w FZŚ. Służbę przy ołtarzu pełnili przedstawiciele Rady Regionalnej, którzy również czynnie uczestniczyli w liturgii słowa. Na zakończenie tych skromnych obchodów była braterska agapa przy zachowaniu obowiązujących ograniczeń sanitarnych. Ale i tak było to radosne dziękczynienie.

Za: www.ofm.krakow.pl



Nowe zapisy Księgi VI Kodeksu Prawa Kanonicznego

Według bp. Juana Ignacio Arriety, sekretarza Papieskiej Rady Tekstów Prawnych, wprowadzenie zmian w Księdze VI Kodeksu Prawa Kanonicznego stanowi konsekwencję braku spełnienia oczekiwań w zakresie dyscypliny karnej z 1983 r. Zatwierdzone wtedy teksty były często nieprecyzyjne, przede wszystkim dlatego, że wierzono, iż poszczególni biskupi i przełożeni, których zadaniem było stosowanie dyscypliny karnej, lepiej określą, kiedy i jak karać w najbardziej odpowiedni sposób. Późniejsze doświadczenie pokazało wiele trudności, jakie mieli ordynariusze w stosowaniu norm karnych, zwłaszcza w sytuacji łączenia wymogów miłosierdzia z zasadami sprawiedliwości. Roz-

bieżność władz w tym zakresie stawała się często powodem niezadowolenia wspólnoty chrześcijańskiej. W takiej sytuacji Stolica Apostolska znalazła się w sytuacji, w której musiała własnym autorytetem uzupełnić braki zwyczajnego systemu karania, zastrzegając sobie wyjątkowo – już w 1988 r., choć faktycznie dopiero w 2001 r. – kierowanie dyscypliną karną w poważniejszych przypadkach.

Zmiany wprowadzone w księdze VI odpowiadają zasadniczo trzem kryteriom przewodnim. Po pierwsze następuje uszczegółowienie norm karnych, którego wcześniej nie było, w celu zapewnienia precyzyjnych oraz jasnych wskazań dla tych, którzy mają je stosować. Przestępstwa są teraz lepiej określone, a kary zostały wyczerpująco wymienione w kanonie 1336. Drugim kryterium, które przyświecało reformie, jest ochrona wspólnoty oraz troska o naprawę skandalu oraz zadośćuczynienie za wyrządzone szkody. Nowe teksty przewidują nałożenie nakazu karnego oraz wszczęcie procedury karnej. Trzecim celem jest zapewnienie pasterzom niezbędnych środków do zapobiegania przestępstwom i możliwości interweniowania na czas w celu naprawienia sytuacji, które mogłyby stać się poważniejsze, nie rezygnując jednak z koniecznych środków dla ochrony zasady domniemanej niewinności.

Bp Arrieta zwrócił uwagę, że do Kodeksu zostały włączone przestępstwa, które w ostatnich latach zostały opisane w ustawach specjalnych, takie jak próba wyświęcania kobiet, nagrywanie spowiedzi oraz świętokradcza konsekracja eucharystyczna. Do Kodeksu zostały również włączone niektóre przypadki obecne w Kodeksie z 1917 r. Chodzi m.in. o korupcję w sprawowaniu urzędu, udzielanie sakramentów osobom, które mają zakaz ich udzielania, ukrywanie przed prawowitą władzą wszelkich nieprawidłowości lub cenzur w przyjmowaniu święceń. Do nich należy dodać kilka nowych przypadków, takich jak np. naruszenie tajemnicy papieskiej; zaniechanie obowiązku wykonania wyroku lub dekretu karnego; zaniedbanie powinności zawiadomienia o popełnieniu przestępstwa oraz bezprawne porzucenie posługi.

Wskazuje się także przestępstwa o charakterze finansowym, takie jak alienacja dóbr kościelnych bez wymaganej konsultacji lub przestępstwa popełnione z poważnej winy lub znaczące zaniedbania w administracji. Ponadto określono nowe przestępstwo, przewidziane dla duchownego lub zakonnika, który „oprócz przypadków już przewidzianych przez prawo, popełnia przestępstwo w sprawach gospodarczych – także w sferze cywilnej – lub poważnie narusza przepisy zawarte w kan. 285 §4” zabraniającym duchownym zarządzania majątkiem bez pozwolenia ordynariusza.

Jako ostatnia nowość, przestępstwo znęcania się nad dziećmi zostało ujęte nie w ramach przestępstw przeciwko szczególnym obowiązkom duchownych, ale jako przestępstwo przeciwko godności osoby – podkreślił bp Arrieta. Nowy kanon 1398 obejmuje więc w tym względzie czyny dokonane nie tylko przez duchownych, którzy, jak wiemy, należą do zastrzeżonej jurysdykcji Kongregacji Nauki Wiary, ale także przestępstwa tego rodzaju popełnione przez zakonników niebędących duchownymi i przez świeckich, którzy pełnią pewne funkcje

w Kościele, jak również wszelkie tego rodzaju zachowania z udziałem osób dorosłych, ale popełnione z użyciem przemocy lub nadużyciem władzy.

Za: *Vatican Newsletter*



Droga formacji presbiterów

Kongregacja ds. Duchowieństwa we współpracy z Kongregacją ds. Edukacji zaaprobowwała nowe zasady formacji kapłańskiej w Polsce przedstawione w dokumencie Konferencji Episkopatu Polski: „Droga formacji presbiterów w Polsce. «Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia»”. Nowy dokument wszedł w życie 1 października 2021 r.

Geneza dokumentu

Dokument: „Droga formacji presbiterów w Polsce. «Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia»” został przyjęty przez Polski Episkopat w swej pierwszej wersji w październiku 2019 r., a następnie – zgodnie z prawem kościelnym – złożony w rzymskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa oraz w Kongregacji ds. Edukacji do tzw. *recognitio*, czyli przejrzenia. Kolejne prace nad nim trwały jeszcze 2 lata. Inspiracją do powstania dokumentu było opublikowane w 2016 r. przez Watykan „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis”. Zastępuje on „Ratio fundamentalis” z 1985 r. Ponadto papież Franciszek 8 grudnia 2017 r. podpisał Konstytucję Apostolską „Veritatis Gaudium” dotyczącą Uniwersytetów i Wydziałów Kościelnych regulującą m.in. studia teologiczne kandydatów do kapłaństwa. „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia” zostało opracowane przez Zespół ds. przygotowania nowych zasad formacji kapłańskiej w Polsce, który pracował przez 4 lata przy Komisji Duchowieństwa KEP pod przewodnictwem bp. Damiana Bryła. Podstawowy zespół wspierała Grupa ds. przygotowania „Ratio Studiorum”. W trakcie prac konsultowano się ze środowiskami formacji kapłańskiej i akademickiej w Polsce, z duszpasterzami powołaniowymi, z wychowawcami w seminariach duchownych, z kapłanami odpowiedzialnymi za stałą formację presbiterów, z dziekanami wydziałów teologicznych, ze stowarzyszeniami teologicznymi i filozoficznymi oraz ze specjalistami różnych dziedzin nauki.

Sytuacja powołaniowa w Polsce

Mówiąc o polskiej młodzieży i o uwarunkowaniach społecznohistorycznych i religijnych w zakresie odkrywania swego powołania, autorzy dokumentu przyznają, że „religijność ludzi młodych okazuje się ogólnie słabsza niż wcześniejszych pokoleń i dochodzi do przerwania ciągłości w przekazie wiary pomiędzy starszym a młodszym pokoleniem”. Wydłuża się ponadto czas dojrzewania emocjonalnego i społecznego młodzieży. Przejawia ona nierzadko dużą kruchosć sfery psychicznej, słabą kondycję ludzką i intelektualną. W związku z tym – jak czytamy – formacja presbiterów wymaga zmian wynikających z po-

trzeb duchowych Ludu Bożego, zadań nowej ewangelizacji, języka komunikacji itd. Nowy dokument zwraca dalej uwagę na kryteria, jakie powinny towarzyszyć przyjęciu kandydata do seminarium duchownego. Należy więc wymagać: zdolności do życia we wspólnocie, podstawowej dojrzałości osobowościowej, uczuciowej, religijnej, moralnej, intelektualnej, a także zdrowia fizycznego i psychicznego.

Zasady formacji

„Zasadnicza idea polega na tym, by [...] formować uczniów misjonarzy, «zakochanych» w Nauczycielu, pasterzy «o zapachu owiec», którzy żyją pośród nich, aby im służyć i nieść im Boże miłosierdzie. Dlatego jest konieczne, aby każdy kapłan zawsze czuł się uczniem w drodze, stale potrzebującym całościowej formacji, rozumianej jako ciągłe upodabnianie się do Chrystusa” (RFIS, Wprowadzenie). W konsekwencji prezbiterzy mają być gotowi do ewangelicznego stylu życia jako uczniowie Jezusa i do podjęcia misji apostołów we współczesnym świecie.

Trzy sfery formacji

Dokument wskazuje dalej na 4 najważniejsze sfery formacji kapłańskiej, spośród których żadnej w procesie wychowania przyszłych księży nie można zaniedbać. A są to: formacja ludzka, duchowa, intelektualna i pastoralna. Autorzy dokumentu podkreślają, że ważnymi elementami w formacji przyszłych kapłanów winno być „Towarzystwo indywidualne i kierownictwo duchowe”. Nowością, jaką wprowadza nowe „Ratio pro Polonia”, jest uwrażliwianie przyszłych kapłanów na problem wykorzystywania seksualnego małoletnich. Zatem „seminarzyści – już od początku formacji – powinni posiadać wrażliwość, umożliwiającą skuteczną ochronę dzieci i młodzieży przed wszelkimi formami przemocy i wykorzystania, głównie o charakterze seksualnym. Ponadto powinni oni nabyć stosowną „wiedzę w zakresie odpowiedzialności, na forum kościelnym i państwowym, za przestępstwa przeciwko szóstemu przykazaniu, w szczególności popełnione z osobami małoletnimi” oraz poznać wszystkie procedury prawne, zarówno Kościoła powszechnego, jak i partykularnego, określające tryb postępowania na wypadek zaistnienia podobnych wydarzeń”. W związku z tym – jak stwierdza dokument – „w procesie przyjmowania kandydata do seminarium lub instytutu życia konsekrowanego konieczne jest wstępne rozeznanie jego dojrzałości psychoseksualnej oraz ewentualnych trudności czy zaburzeń w tej materii. Natomiast „w przypadkach stwierdzenia występowania zaburzeń w sferze psychoseksualnej kandydata nie należy go przyjmować”. Nie mogą być także przyjęci do seminarium „ci, którzy są aktywni homoseksualnie, mają utrwalone tendencje homoseksualne lub wspierają tak zwaną kulturę gejowską”.

Etap formacji i kształcenia

Droga formacji podstawowej w seminarium duchownym obejmuje cztery etapy: etap propedeutyczny, etap stawania się uczniem Jezusa, etap upodabniania się do Chrystusa i etap pastoralny. Nowe zasady wymagają wprowadzenia roku propedeutycznego. Rozumiany jest on jako „rok pomostowy” pomiędzy światem, z którego przychodzą kandydaci, a początkiem właściwych studiów w seminarium. Powinien więc być to „czas pogłębionego rozeznawania decyzji i położenia solidnych, kerygmatycznych podwalin pod życie duchowe”. Kandydat na kapłana nabiera wówczas także zdolności na drodze ascezy i metodycznej, regularnej pracy nad sobą. Przy zbyt małej liczbie osób z danej diecezji potrzebne jest utworzenie międzydiecezjalnego ośrodka propedeutycznego.

Stawanie się uczniem Chrystusa

Głównym celem tego etapu jest budowanie osobowej więzi seminarzysty z Jezusem Chrystusem przez poznawanie Go, podążanie za Nim, przyjmowanie Jego stylu myślenia i wartościowania, wchodzenie w tajemnice i dynamikę królestwa Bożego oraz stawanie się misjonarzem Ewangelii. Etap ten zbiega się z dwuletnią formacją filozoficzno-humanistyczną. Jest to droga przejścia od subiektywnej, indywidualistycznej wizji kapłaństwa do doświadczenia wybrania przez niezasłużoną łaskę i miłosierdzie.

Upodobnienie się do Chrystusa

Etap upodabniania się do Chrystusa jest zorientowany ku przygotowaniu do sakramentu święceń. Celem tego etapu jest „pasterskie upodobnienie seminarzysty do Chrystusa”. Na tym etapie – który zbiega się z czasem studiów teologicznych – podczas wykładów i ćwiczeń – szczególnie z katechetyki, homiletyki, liturgiki, duchowości, teologii pastoralnej i duszpasterstwa rodzin – alumni zdobywają wiedzę oraz wstępne umiejętności duszpasterskie. Przestrzeń praktyk duszpasterskich mogą być, zarówno kościelne, jak i świeckie środowiska, w których seminarzyści powinni podejmować coraz większą odpowiedzialność za powierzone im osoby i dzieła. Wskazane jest, aby praktyki dotyczyły nie tylko liturgii i katechezy, lecz także ewangelizacji, służby bliźnim, posługi w hospicjach, ośrodkach dla osób niepełnosprawnych itd.

Etap pastoralny

Etap pastoralny – zwany też „etapem syntezy powołaniowej” – rozpoczyna się po zakończeniu studiów akademickich. Dzieje się to na szóstym roku formacji, gdy przychodzi także pora na „ewaluację dotychczasowej wędrówki i na decyzję o święceniach”. Autorzy dokumentu podkreślają, że winien być to również czas „uczenia się wierności i pasterskiego stylu bycia wobec powierzonych osób i wspólnot, jak również nabierania nawyku szukania tych, którzy są poza Kościołem”.

Kryteria udzielenia święceń

Kandydaci do święceń powinni mieć odpowiednie przygotowanie intelektualne, zwieńczone ukończeniem studiów teologicznych (magisterium). Wśród innych niezbędnych kryteriów wymienia się na pierwszym miejscu zażyłą i synowską więź z Bogiem. Wymagana jest także zdolność do zachowania celibatu. „Poważne niebezpieczeństwo – czytamy – kryje w sobie niedojrzałość ludzka, która może przybierać postać: egocentryzmu, narcyzmu, indywidualizmu, konfliktowości, słabości charakteru, braku znajomości siebie, niedojrzałości uczuciowej, braku należytej wolności, problemów ze szczerością czy z zamknięciem się w sobie. Różne przejawy ludzkiej niedojrzałości powinny być solidnie rozeznane, gdyż mogą być symptomem głębszych trudności, które zaprowadzą do niezdatności pełnienia posługi kapłańskiej”. Ostateczną decyzję o udzieleniu święceń podejmuje biskup miejsca we współpracy z władzami seminarium duchownego.

„Ratio Studiorum”

Integralną część dokumentu stanowi „Ratio Studiorum”, czyli jego część (rozdział 8) poświęcona intelektualnemu kształtowaniu przyszłych kapłanów. Obejmuje ono etapy formacji intelektualnej filozoficznej i teologicznej oraz etap propedeutyczny. Formacja intelektualna rozumiana jest nie tylko jako przestrzeń wiedzy czy też narzędzie do zdobywania większej ilości informacji z poszczególnych dyscyplin. Ma ona pomóc presbiterom wsłuchiwać się uważnie w słowo Boże oraz w głos wspólnoty kościelnej tak, aby nauczyli się rozeznawać znaki czasów. Pierwszy etap studiów stanowi dwuletnie studium filozofii, które kończy się egzaminem z całości filozofii (*ex universa philosophia*). Po czym następują studia teologiczne, uwzględniające wszelkie zasady i normy akademickich studiów wyższych. Etap ten wieńczy magisterium, niezbędne do uzyskania święceń kapłańskich. Dokument zwraca uwagę, że w ramach formacji intelektualnej studia muszą prowadzić alumna nie tylko do zdobycia wiedzy, lecz również do nabycia umiejętności krytycznej refleksji w oparciu o źródła teologiczne, jak i do ukształtowania potrzeby ciągłej formacji intelektualnej.

Formacja stała kapłanów

Ostatni rozdział „Ratio Institution Sacerdotalis pro Polonia” postuluje potrzebę i określa zasady stałej formacji, jakiej powinni podlegać księża na każdym etapie swego życia, gdyż „powołanie do bycia uczniem Jezusa, Jego misjonarzem i pasterzem nigdy się nie kończy”.

Za: KAI



Nowy prezes międzynarodowy MI

10 października 2021 r., w obecności ministra generalnego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych o. Carlosa Trovarelli, odbyło się nadzwyczajne zgromadzenie wyborcze Rycerstwa Niepokalanej (MI), na którym prezesem międzynarodowym został wybrany Miquel Bordas Prószyński, który do tej pory był wiceprezesem i tymczasowo pełnił obowiązki prezesa.

Miquel Bordas Prószyński, urodzony w Warszawie w rodzinie hiszpańsko-polskiej, prezes narodowy MI w Hiszpanii, dołączył do rady międzynarodowej w 2017 r. Jest żonaty z Cristiną, uzyskał doktorat z prawa, został wpisany do rejestru adwokatów w Madrycie, a także ukończył studia tomistyczne.

**Watykańskie spotkanie poświęcone sztucznej inteligencji**

Papieska Rada ds. Kultury i Ambasada Niemiec przy Stolicy Apostolskiej zorganizowały sympozjum na temat wyzwań, jakie stawia społeczeństwu i idei osoby sztuczna inteligencja. Celem konferencji było pogłębienie świadomości kulturowego wpływu, jaki może ona wyrzucić na ludzkość.

Zdaniem sekretarza Papieskiej Rady ds. Kultury prawdziwym zagrożeniem nie jest scenariusz, jaki znamy z hollywoodzkich filmów s-f, w których sztuczna inteligencja przejmie władzę nad światem. Realne zmartwienie polega na tym, że ludzie, mający z nią coraz częstszy kontakt, a coraz mniejszy z innymi osobami, sami mogą stać się jak roboty, tracąc swoje człowieczeństwo. Należy się zastanowić, jakimi wartościami żyje człowiek, co sprawia, że życie jest warte przeżycia i czy w pełnym technologii świecie nie tracimy z oczu wartości międzyludzkich relacji.

Sztuczna inteligencja nie zastąpi relacji z drugim człowiekiem. Pojawiają się interesujące refleksje pochodzące ze świata sztuki. Niedawno ukazała się książka Kazuo Ishiguro zatytułowana „Klara i słońce”, napisana z perspektywy sztucznej inteligencji stworzonej, aby pomóc dzieciom radzić sobie z samotnością. To oczywiście wizja artystyczna, ale przecież dzieci są wychowywane od dawna w nieustannym kontakcie z technologią. Ich towarzyszami, zamiast rówieśników, coraz częściej są komputery i smartfony. Technologia już dzisiaj odpowiada niemalże na każdą ich potrzebę, z czasem zacznie zadawać pytania, spełniać zachcianki, a to nie pozostanie bez wpływu na ich myślenie o relacjach. Czy nie zrodzi się w nich przekonanie, że drugi człowiek jest wyłącznie po to, by im służyć, by spełniać ich wolę? Takie postawy szybko zakorzeniają się w ludziach i mają wpływ na ich relacje z innymi osobami.

Naukowcy zwrócili uwagę, że sztuczna inteligencja z czasem stanie się autonomiczna, zdolna do przeprogramowania samej siebie i robienia rzeczy, które dotąd uważamy za wyłącznie ludzkie. Stąd warto zastanowić się, co to znaczy być człowiekiem, co nas wyróżnia, jak działają nasze mózgi i czy naszą świadomość może skopiować maszyna.

Pojawiły się także pytania o wpływ sztucznej inteligencji na nasze społeczeństwa. Zaproszeni goście zwrócili uwagę, że może ona mieć zastosowanie, nie tylko w medycynie, ale i w obronności oraz przekształcić całkowicie świat pracy. Pytali także, czy w rzeczywistości naznaczonej nierównościami sztuczna inteligencja te nierówności zmniejszy czy wręcz przeciwnie – pogłębi.

Zdaniem sekretarza Papieskiej Rady ds. Kultury wyjątkowo ważnym problemem jest kwestia etyki. Coraz częściej przy tworzeniu różnego rodzaju produktów inżynierowie mają świadomość, że liczy się nie tylko postęp technologiczny, ale także wpływ nowych rozwiązań na społeczeństwo.

Etyka musi być fundamentalnym elementem projektów technologicznych. Pozytywną rzeczą jest to, że inżynierowie i naukowcy zajmują się tymi zagadnieniami. Są oni często pod presją w swoich środowiskach, szczególnie w branżach komercyjnych, aby przeć naprzód bez brania pod uwagę wszystkich ważnych kwestii. Istnieje wśród nich świadomość potrzeby bycia bardziej odpowiedzialnym i przemyślenia prawdopodobnych konsekwencji tego, co robią. Wiemy, co wydarzyło się w erze cyfrowej. Problemy pojawiły się w wyniku naszej naiwności. Ufaliśmy, że ludzie wykorzystają te rozwiązania wyłącznie dla dobra swojego i innych, a tymczasem chęć zysku skłaniała korporacje do podejmowania decyzji niekorzystnych dla społeczeństw. Świadomość tego sprawia, że liderzy sektora technologicznego chcą etyki już w fazie projektowania, postulują, by była ona jakby wbudowana w projekty. Po raz pierwszy też zaczynamy się pytać, czy nie lepiej byłoby pewnych rzeczy nie rozwijać, ponieważ nie będziemy w stanie zapewnić, że będą one rzeczywiście służyły ludzkości.

W symposium wzięli udział eksperci z neurologii, filozofii, teologii, etyki i elektroniki. Jako publiczność zaproszono głównie członków watykańskiego korpusu dyplomatycznego i pracowników różnych organizacji działających przy Stolicy Apostolskiej.

Za: Newsletter Vatican News



Nowy dekret o liturgii

Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów opublikowała dekret wdrażający *motu proprio* papieża Franciszka „Magnum principium” z 2017 r. Dekret „Postquam Summus Pontifex” odnosi się do odpowiednich kompetencji biskupów i konferencji episkopatów w zakresie tłumaczenia tekstów liturgicznych.

Abp Arthur Roche, nowy prefekt Kongregacji, opowiedział o nowym rozporządzeniu w rozmowie z papieską rozgłośnią. Tekst dekretu opublikowany został we wspomnienie liturgiczne św. Jana Pawła II (22 październik 2021). Ma na celu podkreślenie odpowiedzialności konferencji biskupich za zadanie tłumaczenia łacińskich tekstów liturgicznych. Dekret przedstawia normy wywo-

dzące się z modyfikacji zawartych w „Magnum principium”. Biskupi są odpowiedzialni i uprawnieni zarówno w zakresie oceny, jak i zatwierdzania adaptacji liturgicznych na ich terytorium.

„Postquam Summus Pontifex” przypomina, że ponieważ główną odpowiedzialność za przekłady liturgiczne ponoszą biskupi, Konferencja Episkopatu musi podjąć się tego zadania bezpośrednio. Kongregacja ds. Kultu Bożego jest wówczas odpowiedzialna za sprawdzenie (*recognitio*) i potwierdzenie (*confirmatio*) pracy biskupów.

Recognitio polega na sprawdzeniu tego, co zostało zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu oraz prawomocności zastosowanej procedury biorąc pod uwagę racje dyktowane przez kulturę i tradycję danego kraju oraz potrzeby duszpasterskie.

Confirmatio polega na zatwierdzeniu przez Stolicę Apostolską przekładu tekstów biblijnych i liturgicznych, po upewnieniu się o prawomocności procedury zatwierdzenia, stosowanej przez Konferencje Episkopatów.

Współpraca lokalnych episkopatów z kongregacją ma odbywać się w klimacie współpracy i dialogu. To ogromna odpowiedzialność, ponieważ dzięki tym przekładom można głosić objawione słowo i wyrażać modlitwę Kościoła.

Biskupi odznaczają się wielką wrażliwością ze względu na ich formację teologiczną i kulturową. To umożliwia im przełożenie tekstów Objawienia i Liturgii na język odpowiadający naturze ich Ludu. W centrum tej zmiany jest pragnienie zbliżenia ludu Bożego do liturgii. Wszystko to można podsumować stwierdzeniem, że u podstaw tej zmiany leży pragnienie zbliżenia ludu Bożego do liturgii, a liturgii do niego.

Za: Newsletter Vatican News



Publikacja nowej edycji Katechizmu Kościoła

29 listopada 2021 r. w Rzymie odbyła się prezentacja nowej edycji „Katechizmu Kościoła Katolickiego”, zawierająca komentarze 23 kardynałów na temat różnych aspektów nauczania Kościoła. Dzisiejszy katolicyzm można zobaczyć w praktyce, ale potrzebna jest bogata wiedza na temat doktryny Kościoła, aby móc ją wcielić w życie.

Prezentacja tomu wydanego przez Tau Edizioni pod redakcją Marco Italia-
no odbyła się 29 listopada po południu w Sanktuarium Miłosierdzia Bożego. Z tej okazji odbyła się także debata na temat znaczenia chrześcijaństwa w obecnych czasach.

Konkretność chrześcijaństwa mierzy się przede wszystkim w miłości. Jej cechą charakterystyczną jest otwartość na wszystkich, bez względu na religię, rasę czy kolor skóry. Jednak by kochać, trzeba mieć ten *background* w postaci solidnej wiedzy. Odnosi się wrażenie, że wiedza na temat wiary katolickiej i jej

moralności nie jest na takim poziomie, na jakim powinna być, mimo że żyjemy w społeczeństwie, w którym jesteśmy wszyscy przytłaczani informacjami. To nowe wydanie pozwala lepiej zrozumieć rzeczywistość doktryny Kościoła. Wprowadza nas w jego nauczanie, zwracając szczególną uwagę na ducha i praktykę sakramentów w codziennym życiu.

Za: Newsletter Vatican News



Modyfikacja norm dla przestępstw zastrzeżonych

Papież Franciszek zmodyfikował 8 grudnia 2021 r. normy dotyczące przestępstw zarezerwowanych dla Kongregacji Nauki Wiary. Są to przewinienia przeciwko wierze, sakramentom oraz osobom najślabszym, w szczególności nieletnim. Papież uaktualnił tym samym normy wprowadzone przez Jana Pawła II w 2001 r. i zmodyfikowane 9 lat później przez Benedykta XVI.

Przestępstwa objęte tymi normami pozostają bez zmian. Uwzględniono natomiast wchodzące w życie zmiany w prawie kanonicznym oraz wprowadzone zwłaszcza po roku 2016 liczne środki normatywne dotyczące w szczególności walki z wykorzystywaniem nieletnich, takie jak Listy apostolskie *motu proprio* „Come una madre amorevole” czy „Vos estis lux mundi”. Aktualizacja norm ma też na celu poprawę działań karnych Kościoła w odniesieniu do przestępstw zastrzeżonych dla Kongregacji, dostosowując praktykę do norm z ostatnich lat. Na przykład normy z 2010 r. przyznały pierwszeństwo procesowi sądowemu, pozostawiając proces pozasądowy – zwany również administracyjnym – jako wyjątek. Normą, a nie już tylko praktyką, stała się także możliwość usunięcia ze stanu duchownego z urzędu, bez procesu, w przypadku przestępstw przeciw wierze. Wprowadzone zmiany dotyczą głównie aspektów proceduralnych, mających na celu wyjaśnienie i ułatwienie prawidłowego przebiegu kościelnego postępowania prokuratorskiego w zakresie wymiaru sprawiedliwości. Z drugiej strony wzmocniono też prawo do obrony poprzez wymóg obecności obrońcy, który wspiera oskarżonego podczas procesu.

Za: Newsletter Vatican News



Apel o ochronę embrionów

„Prawdziwa władza to służba, zwłaszcza najślabszym, do której powołani są rządzący i prawodawcy, ale także wy – prawnicy i prawoznawcy, ponieważ zdobycze waszych przemyśleń mogą im pomóc w lepszym wypełnianiu ich funkcji” – powiedział kard. Pietro Parolin w wideoprzesłaniu do uczestników 70. Kongresu Naukowego Unii Prawników Katolickich we Włoszech.

Watykański sekretarz stanu odniósł się do tematu kongresu, którym jest ochrona najślabszych podmiotów społeczeństwa. Przypomniał, że kategorie te

wskazuje nam już Stary Testament, zobowiązując do ochrony wdowy, sieroty i cudzoziemca. Są to kategorie stare jak świat. Kategoria sierot ma dziś jednak nową postać. Zaliczają się do nich również ci, którzy zostali powołani do życia poza naturalnym i stabilnym związkiem mężczyzny i kobiety, a w wyniku serii wydarzeń znaleźli się w świecie bez rodziców lub żyją w zimnej rzeczywistości probówki. Świat zaś reaguje z opóźnieniem na nowe formy słabości.

Za: Newsletter Vatican News



100 lat temu ukazał się pierwszy „Rycerz Niepokalanej”

8 stycznia 2022 r., w 128. rocznicę urodzin św. Maksymiliana Marii Kolbe-go, Klasztor i Wydawnictwo oo. Franciszkanów w Niepokalanowie obchodziły jubileusz stu lat od pierwszego wydania miesięcznika „Rycerz Niepokalanej”. Założycielem i pierwszym redaktorem tego czasopisma był św. Maksymilian Maria Kolbe.

Obchody jubileuszu rozpoczęły się krótkim sympozjum, podczas którego wystąpiło dwóch prelegentów: o. dr Tomasz Szymczak, który opowiedział historię powstania i rozwoju czasopisma. Prelegent w bardzo ciekawy sposób ukazał początki „Rycerza Niepokalanej” i kolejne lata jego rozwoju.

Drugim prelegentem był o. prof. dr hab. Marcin Tkaczyk z KUL, który analizując wpływ „Rycerza” na czytelników, przypomniał między innymi jego pierwotne założenia: „Rycerz Niepokalanej powstał po to, żeby spełnić cztery cele: po pierwsze, pogłębić i umocnić wiarę. Po drugie, wskazać prawdziwą ascezę. Po trzecie, zapoznać z mistyką chrześcijańską. Po czwarte, w myśl zasad Milicji Niepokalanej, starać się o nawrócenie niekatolików”.

Centralnym momentem obchodów stulecia „Rycerza Niepokalanej” była uroczysta Msza święta w niepokalanowskiej bazylice, której przewodniczył abp Marek Jędraszewski, metropolita krakowski. Gwardian Niepokalanowa, o. dr Mariusz Słowik przywitał go słowami: „Obecność Jego Ekscelencji jest znacząca i symboliczna. Kraków był pierwszym miejscem wydawania «Rycerza Niepokalanej». Później było Grodno, a ostatecznie Niepokalanów. Dlatego obecność Biskupa z Krakowa ma wymiar i historyczny, i symboliczny”.

W imieniu Ojca Świętego do redakcji czasopisma i zebranych w bazylice wiernych zwrócił się watykański sekretarz stanu kard. Pietro Parolin, którego list przeczytał o. Krzysztof Oniszczyk, dyrektor Wydawnictwa Niepokalanów.

Obecnie miesięcznik ukazuje się w nakładzie ponad 45 tys. egzemplarzy i dostępny jest zarówno w wersji drukowanej, jak i cyfrowej, a na życzenie czytelników, od lutego 2021 r. również w wersji audio.

W związku z 100. rocznicą wydania pierwszego numeru „Rycerza Niepokalanej” zespół redakcyjny podjął decyzję o dołączaniu do każdego numeru przez cały 2022 r. *reprintu* „Rycerza Niepokalanej” z 1922 r., kiedy to redaktorem i wydawcą był św. Maksymilian Kolbe.

Poniżej prezentujemy pełny wykaz redaktorów „Rycerza Niepokalanej”:

1922 – św. o. Maksymilian M. Kolbe;
1926 – o. Alfons Kolbe;
1931 – o. Justin M. Nazim;
1936 – bł. o. Pius Bartosik;
1945 – o. Jerzy Domański;
1981 – o. Konstanty Ponurek;
1984 – o. Ludomir Jan Bernatek;
1985 – o. Roman Soczewka;
1986 – o. Jerzy Domański;
1997 – o. Sławomir Gajda;
1999 – o. Mirosław Jaremczuk;
2000 – o. Jerzy Szyran;
2001 – o. Piotr Lenart (prow. krakowska);
2017 – o. Piotr Socha;
2019 – o. Andrzej Iwanicki;
od 2021 – o. Piotr Szczepański.

Jak widać z powyższego zestawienia, liczba ojców, którzy zajmowali się redagowaniem miesięcznika, nie jest jakoś szczególnie imponująca. Niewątpliwie wynika to z faktu, że działalność „Rycerza” w okresie powojennym była zawieszona przez władze komunistyczne i została wznowiona na początku lat 80. W tym czasie „Rycerz” był wydawany w ośrodku wydawniczym w Santa Severa (Włochy) i rozprowadzany wśród Polonii całego świata⁴.

Za: Newsletter Vatican News



Warszawa, 28.01.2022

**Stanowisko Zespołu Konferencji Episkopatu Polski
ds. Bioetycznych w sprawie badań nad
ludzko-zwierzęcymi organizmami**

1. Medycyna przyszłości obiecuje wspaniałe perspektywy i rodzi nowe nadzieje. Niestety, niekiedy budzi też poważne wątpliwości. Ich źródłem nie zaw-

⁴ Na temat działalności wydawnictwa w Santa Severa zobacz: J. Szyran, *Historia i działalność klasztoru-wydawnictwa w Santa Severa*, „Lignum Vitae” 1(2000), s. 307-328.

sze są same w sobie cele towarzyszące prowadzonym poszukiwaniom naukowym i związanym z nimi eksperymentom, jeżeli mają one charakter dobroczynny i są odpowiedzią na zdrowotne potrzeby człowieka. Wątpliwości budzą stosowane w badaniach i ingerencjach technologie naruszające osobową godność człowieka, w której uczestniczy integralnie rozumiany człowiek, a więc nie tylko jego duch, ale i ciało. Od jakiegoś czasu szczególnym źródłem niepokojów są rozwijane zwłaszcza w XXI w. badania polegające na tworzeniu ludzko-zwierzęcych komórek, a w przyszłości istot.

2. Na zagrożenia płynące z ingerencji w dziedzictwo genetyczne zwrócił uwagę papież Franciszek w encyklice „*Laudato si'*”: „Chciałbym tu podnieść wyważone stanowisko św. Jana Pawła II, który podkreślał korzyści z postępu naukowego i technologicznego, które są «dowodem szlachetności powołania człowieka do odpowiedzialnego udziału w stwórczym działaniu Boga w świecie», a równocześnie przypominał, że «żadnego działania w jednej dziedzinie ekosystemu nie można pomijać bez uwzględnienia jego wpływu na inne dziedziny». Oświadczył, że Kościół docenia wkład «badań i zastosowań biologii molekularnej, dopełnione przez inne dyscypliny, takie jak genetyka i jej zastosowanie technologiczne w rolnictwie i przemyśle», chociaż stwierdził także, że nie może to prowadzić do «nie podlegającej żadnej kontroli modyfikacji genetycznej», ignorującej negatywne skutki tych działań”⁵.

I. Kwestia pojęć

3. We współczesnej nomenklaturze pojęcie „hybryda” i „chimera” powinny zostać wyjaśnione. W piśmiennictwie popularnonaukowym i publicystyce używa się niekiedy tych pojęć zamiennie. W niniejszym dokumencie zostają one użyte zgodnie z terminologią stosowaną powszechnie w naukach biologicznych. W uproszczeniu, hybryda ma „zmieszane” DNA dwóch organizmów w każdej jej komórce. Dotyczy to dwóch sytuacji. Po pierwsze krzyżowania płciowego organizmów, ale również sytuacji, kiedy do zwierzęcej komórki jajowej pozbawionej jądra komórkowego (ale z zachowanymi mitochondriami) zostaje wprowadzone jądro komórkowe z ludzkim DNA.

4. W odróżnieniu od hybrydy, chimera zawiera dwa rodzaje komórek różniących się obecnym w nich DNA. Innymi słowy, chimera posiada komórki różniące się genotypem.

5. Za typową hybrydę wśród ssaków uznaje się organizm będący efektem skrzyżowania na drodze rozmnażania płciowego dwóch istot należących do różnych gatunków. Współcześnie przez hybrydę rozumie się także organizm powstały w następstwie skrzyżowania przedstawicieli dwóch ras zwierząt, podgatunków czy rodzajów, przy czym każda komórka hybrydy zawiera informację genetyczną pochodzącą od obu tych istot. Stąd hybrydy mają przeważnie

⁵ Franciszek, *Encyklika „Laudato si'”*, (dalej jako: LS), Watykan 2015, nr 131.

cechy obu gatunków czy ras zwierząt. W efekcie takiego wymieszania DNA może powstać nowy organizm zwany mieszańcem. Przykładem hybrydy jest między innymi muł, osłomuł czy żubrobizon.

6. Jak już podkreślono, chimera to organizm zbudowany z komórek posiadających różne genotypy. Oznacza to, że część komórek ma prawidłowy zestaw chromosomów osobnika A, a część zestaw chromosomów osobnika B. W obrębie chimer międzygatunkowych część komórek może mieć np. kariotyp człowieka, a część kariotyp małpy. Chimery mogą więc być jednogatunkowe, ale również międzygatunkowe. Chimera jednogatunkowa może powstać na wiele sposobów. Może być ona efektem zapłodnienia jednej gamety żeńskiej przez dwie gamety męskie, w wyniku zlania się dwóch zygot lub połączenia się dwóch wczesnych zarodków. W efekcie takiego połączenia powstała istota ma komórki o różnym genotypie. Taki przypadek bywa też nazywany mozaikowością. Medycyna zna również rzadkie przypadki mikrochimeryzmu płodowo-matczynego, czyli obecności w organizmie dziecka komórek matki.

7. W szerokim sensie chimerą jest istota, której wszczepiono organy, tkanki, komórki pobrane od dawcy należącego do tego samego gatunku. Przykładem takiej chimery może być człowiek po przeszczepie homologicznym (zwanym też allogenicznym), któremu wszczepiono komórki, tkanki czy organy pobrane od drugiego człowieka. Jednak ze względu na szacunek należny dawcy i biorcy organów, tkanek czy komórek, nie używa się tego terminu wobec biorcy transplantów.

8. We współczesnej biologii chimerami międzygatunkowymi nazywa się organizmy powstałe w wyniku połączenia na etapie embrionalnym fragmentów zarodków różnych organizmów lub też istoty, do których wszczepiono komórki macierzyste pobrane od istot należących do innych gatunków. Tworzenie zarodkowych chimer międzygatunkowych stało się ostatnio przedmiotem licznych dyskusji, przy czym tego rodzaju badania zostały przeprowadzone jedynie w nielicznych przypadkach i właściwie brak jest na nie przyzwolenia i akceptacji społecznej.

II. Aspekty biologiczne

9. Tworzenie ludzko-zwierzęcych hybryd i chimer ma już pewną historię. Procedury te charakteryzują coraz to nowe pomysły i badania, zmierzające do przezwyciężenia zdrowotnych problemów człowieka. Bywa jednak, że badania i eksperymenty polegające na tworzeniu nowych organizmów powodowane są nieetycznymi korzyściami. Oto niektóre z przykładów.

10. Za prekursora idei tworzenia istot ludzko-zwierzęcych można uznać rosyjskiego biologa Ilję Iwanowicza Iwanowa, który w 1910 roku wystąpił z propozycją skrzyżowania człowieka z małpą. Pomysł ten popierały między innymi władze Związku Radzieckiego i Instytutu Pasteura w Paryżu. Celem tych eksperymentów było między innymi stworzenie „żywych robotów”. Całe szczęście szybko odstąpiono od tego rodzaju prac.

11. Rozwój mikrobiologii, embriologii, genetyki oraz poznanie komórek macierzystych otworzył nową drogę do tworzenia organizmów ludzko-zwierzęcych. W 2006 roku naukowcy angielscy z Uniwersytetu w Newcastle i londyńskiego Kings College usiłowali stworzyć ludzko-zwierzęce embriony, wprowadzając materiał genetyczny pochodzący z komórki dorosłego człowieka do komórek jajowych krowy. Eksperyment miał na celu wyprodukowanie ludzkich embrionalnych komórek macierzystych. Miały one umożliwić terapię polegającą na rozwoju z komórek macierzystych komórek, tkanek czy organów pacjenta zniszczonych w wyniku chorób czy urazów. Posiadanie przez nowe komórki czy tkanki takiej samej informacji genetycznej, jak dawca ludzkiego DNA, pozwalałoby uniknąć reakcji odrzucenia ich przez układ immunologiczny biorcy przeszczepu. Tego rodzaju badania zakończyły się w fazie poznawczej i nie są obecnie wykorzystywane do uzyskania organów do przeszczepów.

12. Nie wszystkie badania i eksperymenty genetyczne budzą zdecydowany sprzeciw. Jednym z wielu przykładów tworzenia organizmów, co do których nie wszyscy przedstawiciele nauk biologicznych, rolniczych i ekologii wyrażają aprobatę, są prace nad organizmami GMO takimi jak np. transgeniczne krowy stworzone przez argentyńskich naukowców z biotechnologicznej firmy Bio Sidus. Powiadomili o eksperymencie polegającym na wszczepieniu do krowiego embrionu ludzkich genów odpowiadających za wytwarzanie ludzkiej insuliny. Embriony te były transferowane do krowich matek. Wytworzone w ten sposób organizmy miałyby wytwarzać ludzką insulinę ekstrahowaną z produkowanego przez nie mleka. Obecnie tę technologię wykorzystuje się do uzyskiwania leków o charakterze białek, których nie można uzyskać metodami syntezy chemicznej.

13. Inaczej jest w stosunku do prac takich, jak zespołu Esmaila Zanjani z University of Nevada, którego eksperyment polega na wprowadzeniu do owczego płodu ludzkich komórek macierzystych pobranych ze szpiku kostnego. W efekcie wybrane organy owcy, w tym serce, miały być w poważnej mierze ludzkie. W zamiarze autorów wyprodukowane w ten sposób organy miałyby nadawać się do przeszczepu człowiekowi, od którego zostały pobrane komórki macierzyste. Przeszczepy te nie byłyby rozpoznawane przez układ odpornościowy biorcy jako obce.

14. Zespół Steve'a Goldmana z Centrum Medycznego University of Rochester wstrzyknął ośeskom myszy ludzkie komórki progenitorowe gleju. Komórki te rozwinęły się do astrocytów stanowiących największe komórki glejowe będące składnikiem tkanki nerwowej. Naukowcy ogłosili, że w eksperymencie uzyskali myszy-chimery, które w mózgu zawierały komórki człowieka.

15. W ostatnim czasie szerokim echem odbiła się w świecie nauki publikacja zamieszczona w czasopiśmie „Cell”. Profesor Juan Carlos Izpisua Belmonte z kalifornijskiego Salk Institute wraz z chińskimi współpracownikami poinformował o pierwszej udanej próbie hodowli ludzkich komórek macierzystych w blastocystie makaka. Oznacza to, że organizm tej chimery składał się z komórek pochodzących od człowieka i od makaka. Podobnie jak w wyżej wskazanych

doświadczeniach, tak i w tym przypadku eksperyment ma być kolejnym krokiem na drodze do opracowania metody wytwarzania potrzebnych tkanek i narządów do zabiegów transplantacji, które nie wywoływałyby reakcji odrzutu przez układ immunologiczny biorcy.

16. Pojawiły się również znaczące osiągnięcia w transplantacji organów świni człowiekowi. Chirurdzy z Nowego Jorku w przełomowej operacji przeszczepili nerkę pobraną od genetycznie zmodyfikowanej świni człowiekowi. Co ważne, ludzki organizm nie odrzucił przeszczepionego narządu, a nerka od świni podjęła swoje funkcje. To duży krok w trwających od lat staraniach do wykorzystania narządów zwierzęcych w przeszczepach ratujących życie, biorąc pod uwagę niedobór organów do transplantacji. Z kolei naukowcy Uniwersytetu Maryland w Baltimore donieśli o przeszczepie serca świni pacjentowi, dla którego nie można było znaleźć dawcy. Jest to pierwsza transplantacja serca między zwierzęciem a człowiekiem. Amerykańska Agencja ds. Żywności i Leków (FDA) udzieliła zezwolenia na operację w trybie pilnym, co ma zastosowanie jedynie w sytuacji, gdy eksperymentalny produkt medyczny, w tym przypadku zmodyfikowane genetycznie serce świni, jest jedyną dostępną opcją leczenia dla pacjenta, umożliwiającą przeżycie.

III. Aspekty etyczne

17. Zespół Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych odnosi się z najwyższym szacunkiem do wysiłków czynionych przez przedstawicieli nauk medycznych poszukujących coraz doskonalszych i skutecznych metod terapeutycznych. Jesteśmy też świadomi tego, że postęp w tych naukach nie jest możliwy bez prowadzenia eksperymentów, niekiedy bardzo nowatorskich, w tym również niebezpiecznych dla człowieka. Nie wszystkie takie doświadczenia muszą budzić zastrzeżenia moralne. Członkowie Zespołu uważają jednak, że poszukiwaniom naukowym nigdy nie może towarzyszyć brak poszanowania dla godności osobowej człowieka. Nigdy nie może on być ofiarą eksperymentów medycznych. Zastosowane metody winny budzić minimum nadziei, a ryzyko związane z ich użyciem nie może być większe od rezygnacji z postępowania terapeutycznego sprawdzonymi metodami. Poszanowanie godności człowieka wyklucza ponadto jego uprzedmiotowienie, traktowanie go (także embrionu i płodu) jako zwykłego materiału biologicznego, zmianę jego osobowej tożsamości oraz odniesienie do jego psychosomatycznej struktury według podobnych kryteriów, jakie uznaje się za wystarczające w eksperymentach na zwierzętach. Innymi słowy, „nauka i technika [...] nie mogą same ustalać sensu istnienia i postępu ludzkiego. (One) są podporządkowane człowiekowi, od którego biorą początek i rozwój; zatem w osobie i w jej wartościach moralnych znajdują one swoją celowość i świadomość swoich ograniczeń”⁶. Konsekwentnie również samo świadome i niewymuszone przyzwolenie uczestnika

⁶ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, (dalej jako: KKK), Poznań 1994, nr 2293.

eksperymentu ma swoje nieprzekraczalne granice. Swoje granice ma też wykorzystanie w eksperymentach części ludzkiego ciała, gdyż zawsze pozostają one w związku z konkretnym człowiekiem, są naznaczone jego godnością wykraczającą ponad prawo zawładnięcia przez drugiego człowieka, a tym bardziej ponad świat innych stworzeń. Dla człowieka wierzącego niedysponowalność swoim ciałem i ciałem drugiego człowieka wynika ponadto z faktu, że w nim uobecniało się życie Boże i było ono świątynią Ducha Świętego (por. 1Kor 6,19)⁷.

18. Z powyższych założeń aksjologicznych wynikają zasady wykorzystania komórek i narządów ludzkiego ciała w doświadczeniach i badaniach medycznych. W szczególności dotyczy to omówionych wyżej eksperymentów polegających na łączeniu czy „mieszaniu” elementów ludzkiego ciała z elementami ciała zwierzęcego.

19. W odpowiedzi na oświadczenie wydane we wrześniu 2007 r. i następnie oficjalny raport opublikowany 1 października 2007 r. przez *The Human Fertilisation and Embryology Authority* (HEFA) w Wielkiej Brytanii sugerujący politykę dotyczącą tworzenia embrionów cytoplazmatycznych ludzko-zwierzęcych i ich wykorzystywania (co skłoniło rząd Wielkiej Brytanii do wprowadzenia odpowiednich regulacji prawnych), były przewodniczący Papieskiej Akademii Życia arcybiskup Elio Sgreccia stwierdził, że takie eksperymenty są „potwornym aktem przeciwko ludzkiej godności”. Podobne stanowisko w tej kwestii zajęła Rada Naukowa Konferencji Episkopatu Polski 19 października 2007 r. 28 października 2019 r. w pokrewnej tematyce wypowiedział się też nasz Zespół (Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych), publikując dokument pt. „Stanowisko Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetycznych w sprawie tworzenia hybryd ludzko-zwierzęcych⁸. W 2011 r. podobnie wypowiedział się TSUE (Wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej – Wielka Izba – z dnia 18 października 2011 r.; sprawa C34/10 Oliver Brüstle vs. Greenpeace).

20. W niniejszym dokumencie nasz Zespół odnosi się do Przywołanych wyżej prac nad tworzeniem zarodkowych chimer ludzko-zwierzęcych (makak-człowiek). Stanowisko naszego Zespołu ma dwa wymiary. Pierwszy, wyżej przedstawiony, ma charakter ontologiczny. Wskazuje on na nieetyczny charakter eksperymentów idących w kierunku tworzenia nowych istot – chociażby tylko na etapie embrionalnym – w wyniku połączenia elementów ludzkiej informacji genetycznej lub ludzkich komórek ze zwierzęcymi gametami czy też ich wszczepiania w zwierzęta, jako fundamentalnie naruszające godność człowieka, który zostaje zredukowany do poziomu zwierzęcego. W drugim wymiarze – biologiczno-etycznym – dokument wskazuje na zagrożenia związane z takimi eksperymentami.

⁷ Por. KKK, 2300.

⁸ Por. <https://www.ekai.pl/dokumenty/stanowisko-zespołu-ekspertów-kep-ds-bioetycznych-w-sprawie-tworzenia-hybryd-ludzko-zwierzęcych-28-października-2019>

21. Należy stwierdzić, że wielu naukowców jest przeciwnych tworzeniu ludzko-zwierzęcych chimer zarodkowych. Wskazują oni na niebezpieczeństwa związane z takimi próbami. Polegają one na ryzyku przenoszenia do człowieka patogenów zwierzęcych, w tym chorobotwórczych wirusów. Mogłoby to nastąpić między innymi w związku z przenoszeniem do organizmu człowieka zarówno ludzkich komórek macierzystych wyhodowanych w organizmie zwierzęcia na drodze transferu jądra z ludzkiej komórki somatycznej do cytoplazmy komórki jajowej zwierzęcej pozbawionej uprzednio jej jądra komórkowego, jak też przeszczepienia do człowieka organów wyhodowanych w organizmie zwierzęcia wskutek wprowadzenia do niego ludzkich komórek macierzystych. W każdej takiej sytuacji powstaje możliwość przeniesienia nowych patogenów (nowe zoonozy), stwarzających zagrożenie dla człowieka.

22. Sprzeciw wobec takich praktyk budzi wykorzystywanie ludzkich embrionów, a także usprawiedliwianie potrzebami czy korzyściami płynącymi z eksperymentów prowadzonych na ludzko-zwierzęcych embrionach. Efekty takich badań są trudne do przewidzenia i jest z nimi związane ryzyko biologiczne. Niewątpliwie, jak zresztą zauważa papież Franciszek w encyklice „*Laudato si*”, „spora część naszej informacji genetycznej dzielimy z wieloma istotami żywymi. Z tego powodu wiedza fragmentaryczna i izolowana może stać się formą ignorancji, jeśli nie łączy się z szerszą wizją rzeczywistości”⁹.

23. Dotychczasowe wyniki badań potwierdzają możliwość uzyskania aktywności ludzkich neuronów w mózgach organizmów zwierzęcych. Su Chun Zhang uzyskał w 2007 r. w badaniach modelowych nad chimerami, komórki zarodkowe ludzko-zwierzęce, których celem nie jest jednak uzyskanie chimerycznych mózgów zawierających zarówno komórki pochodzenia zwierzęcego jak i ludzkiego. Obawy budzi jednakże niekontrolowana kolonizacja mózgów zwierzęcych ludzkimi komórkami nerwowymi, co może być jednym z prawdopodobnych scenariuszy w projektach dotyczących tworzenia zarodkowych chimer ludzko-zwierzęcych. Ponadto pojedyncze pozytywne rezultaty badań mają nierzadko charakter przypadkowy, nie świadcząc jeszcze o opanowanej, wolnej od błędów technologii. Zalecić należy szeroki udział Komisji Bioetycznych wydających zgodę na przeprowadzanie badań jedynie dla celów poznawczych i modelowych.

24. Omawiane eksperymenty winny też uwzględniać wymiar ekologiczny. Ma on na uwadze ryzyko naruszenia naturalnej bioróżnorodności gatunków poprzez tworzenie sztucznych organizmów o trudnym do określenia statusie biologicznym i moralnym. Te kwestie podnieśli Julian J. Koplin i Julian Savulescu w swojej pracy z 2019 r., w której uznali zabiegi na komórkach mózgu za najtrudniejsze z powyższej perspektywy.

⁹ LS, 138.

25. Otrzymane w czasie embriogenezy chimery międzygatunkowe będą prawdopodobnie wytwarzały gamety ludzkie (oocyty organizmy żeńskie, plemniki organizmy męskie), chociaż ich fenotypy (kształt i wygląd) będą zasadniczo zwierzęce. Jeśli dopuści się do rozrodu takich zwierząt może dojść do rozwoju organizmów ludzkich w ich macicach. Należy zauważyć, że przywołany wyżej artykuł (Tao Tan 2021 r.) wzbudził tyle kontrowersji, że instytucje nadzorujące tego typu badania zakazały natychmiast używania gamet organizmów chimerowych w reprodukcji (w odniesieniu do gamet człowieka używamy terminu „prokreacja”).

26. Mając na uwadze całe spektrum problemów i niebezpieczeństw związanych z omawianymi badaniami, Członkowie Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych kolejny raz wyrażają stanowczy sprzeciw wobec eksperymentów, których celem jest uzyskanie embrionalnych organizmów ludzko-zwierzęcych. Dodatkowym powodem sprzeciwu wobec takich badań są próby wykorzystywania w nich komórek i tkanek pozyskanych z abortowanych płodów. W kontekście przywołanego wyżej protestu Eglia Sgreccia przypominamy, że wyrok TSUE z 2011 (Oliver Brüstle vs. Greenpeace) zakazuje patentowania rozwiązań biotechnologicznych związanych z wczesnymi etapami rozwoju zarodkowego godzącymi w godność osoby ludzkiej.

27. Członkowie Zespołu pragną na koniec przywołać dwie ważne wypowiedzi ostatnich papieży. Benedykt XVI zwrócił się do Uczestników Sesji Plenarnej Kongregacji Nauki Wiary w dniu 31 stycznia 2008 r. w następujących słowach: „Urząd Nauczycielski Kościoła nie może i nie musi interweniować w przypadku wszystkich nowości naukowych, ma jednak za zadanie przypominać wielkie wartości i proponować wiernym oraz wszystkim ludziom dobrej woli zasady oraz ukierunkowanie etycznomoralne w ważnych nowych kwestiach”¹⁰. Przypomnienie roli Magisterium niejako dopełniają słowa papieża Franciszka z encykliki „Laudato si’”: „Nie można powstrzymać ludzkiej kreatywności. Jeśli nie można zabronić artyście wyrażania swych zdolności twórczych, to nie można także ograniczać tych, którzy posiadają szczególne dary, by rozwijać naukę i technikę, których umiejętności zostały dane przez Boga, by służyły innym. Równocześnie nie można pomijać ponownego przemyślenia celów, skutków, kontekstu oraz ograniczeń etycznych tej ludzkiej aktywności, która jest formą władzy, niosącą poważne ryzyko. W tym kontekście należy umieścić wszelką refleksję na temat ludzkiej ingerencji w świat roślin i zwierząt, która pociąga za sobą mutacje genetyczne generowane przez biotechnologię, w celu wykorzystania możliwości obecnych w rzeczywistości materialnej”¹¹.

W imieniu Zespołu *bp Józef Wróbel SCJ*

¹⁰ https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/january-/documents/hf_ben-xvi_spe_20080131_dottrina-fede.html.

¹¹ LS, 131-132.

Nowa konstytucja apostolska

W Watykanie 21 marca 2022 r. zaprezentowano tekst konstytucji apostolskiej papieża Franciszka „*Praedicate Evangelium*”. Sankcjonuje ona drogę reform, które rozpoczęły się od dyskusji w kolegium kardynalskim przed konklawe z 2013 r. i w ciągu ostatnich dziewięciu lat zostały już w dużej mierze wprowadzone w życie. Jej główne założenia to: priorytet ewangelizacji, misyjność, synodalność, a więc zwiększenie w Kościele roli świeckich i poszczególnych episkopatów, a także ochrona małoletnich oraz uporządkowanie watykańskiej kurii. Chodzi o zjednoczenie w jednej dykasterii, kierowanej przez papieża, Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów i młodej Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, wskazuje na priorytetowe traktowanie głoszenia Ewangelii. Tekst konstytucji nawiązuje bezpośrednio do wytycznych Soboru Watykańskiego II, którego pierwotnym celem była odpowiedź na pytanie: jak głosić Ewangelię w epoce zmian, które następnie okazały się – jak mówi Franciszek – zmianą epoki?

Istotnym elementem ewangelizacji we współczesnym świecie jest rozwinięcie, obecnego w tekstach soborowych, pragnienia dotyczącego roli świeckich w Kościele. We wstępie do nowej konstytucji Franciszek przypomina, że papież, biskupi i prezbiterzy nie są jedynymi ewangelizatorami. „Każdy chrześcijanin, na mocy sakramentu chrztu, jest uczniem-misjonarzem. Stąd konieczne jest też włączenie świeckich w struktury zarządzania i odpowiedzialności za Kościół” – przypomniał podczas prezentacji tekstu nowej konstytucji znawca prawa kanonicznego ks. Gianfranco Ghirlanda SJ.

Władza rządzenia w Kościele nie wynika ze święceń „Każdy wierny może przewodniczyć dykasterii lub innemu organowi kurialnemu” – czytamy w konstytucji. Jest to ważne stwierdzenie, ponieważ jasno wynika z niego, że ten, kto kieruje dykasterią lub innym organem Kurii, nie posiada władzy ze względu na święcenia, ale ze względu na władzę powierzoną mu przez papieża i którą sprawuje w jego imieniu – powiedział ks. Gianfranco Ghirlanda. – A władza powierzona przez Ojca Świętego jest zawsze taka sama, niezależnie czy otrzymują ją biskup, zakonnik czy osoba świecka. Potwierdza to, że władza rządzenia w Kościele nie pochodzi z sakramentu święceń, ale z misji kanonicznej.

„*Praedicate Evangelium*” usuwa zatem zapis zawarty w konstytucji apostolskiej „*Pastor bonus*”, będącej wyrazem ostatniej reformy strukturalnej Kurii Rzymskiej, przeprowadzonej za pontyfikatu Jana Pawła II, który stanowił, że „sprawy wymagające wykonywania władzy rządzenia muszą być zastrzeżone dla osób, które otrzymały święcenia kapłańskie”. Teraz urzeczywistnia się w pełni to, co zostało wyrażone przez ostatni sobór, że na mocy chrztu wśród wszystkich wiernych istnieje „prawdziwa równość w godności i w działaniu”. Zapisy nowej konstytucji weszły w życie 5 czerwca 2022 r.

Za: Vatican Newsletter



REFERATY

CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMConv*

Teresin-Niepokalanów

Słudzy słowa, jedności i stworzenia

Głos w panelu w ramach sesji franciszkańskiej pt. „Kulturotwórcza rola franciszkanów”, Kraków, 2 października 2009 r. (fragmenty).

50 lat w Lublinie, 5 w Niepokalanowie, 2 w Krakowie, 1 rok w Warszawie i tyleż w Radziejowie. W Krakowie jednak najcieplej. Również dlatego dziękuję za piękną okazję kolejnego powrotu do Krakowa. Organizatorzy zawiesili przed panelistami koszyk z napisem: „Franciszkanizm wsłuchany we współczesność i otwarty na nowe” i zaproponowali wrzucanie do niego kamyków. Wrzucę 3 kamyki. Na pierwszym napisałem „Słudzy słowa”, na drugim – „Słudzy jedności”, na trzecim – „Słudzy stworzenia”.

1. SŁUDZY SŁOWA

Franciszkanie nie byli i nie są zakonem kaznodziejskim. A jednak od kołębki Ewangelia była słońcem ich drogi. Głosili ją na ulicach i placach, nawet ptakom i rybom. Historia odnotowała wielu wybitnych kaznodziejów francisz-

* **CELESTYN STANISŁAW NAPIÓRKOWSKI OFMConv** (ur. 03.09.1933). Profesor teologii dogmatycznej, mariolog. Członek Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu (1970-1994), Komisji Mieszanej (1974-1994), Komisji Mieszanej Katolicko-Luterańskiej, powołanej przez watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterańską (1974-1984), Podkomisji Dialogu (1977-1996), przewodniczył Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich (1983-1989); członek Komisji Katolicko-Luterańskiej w Polsce. Promotor 55 doktorów i ponad 400 prac magisterskich. Od 1983 r. zajmował stanowisko profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Był kierownikiem Katedry Mariologii KUL oraz stałym współpracownikiem Instytutu Ekumenicznego tej uczelni, profesorem teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach. Twórca i wieloletni redaktor rocznika teologicznego „Lignum Vitae”, wydawanego we wspomnianym seminarium. Obecnie jest na emeryturze i pracuje w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim w Niepokalanowie. Jest autorem wielu publikacji, głównie z dziedziny mariologii, ekumenizmu i metodologii teologii oraz franciszkanizmu. W 2014 r. został doktorem honoris causa Uniwersytetu Opolskiego. Promotorem w przewodzie był bp prof. dr hab. Andrzej Czaja. Laureat nagrody Pro Redemptione 2018.

kańskich. By wymienić najślawniejszych: Antoni z Padwy, czyli z Lizbony, Bonawentura z Bagnoregio, Bernardyn ze Sieny, Jan Kapistran, który kazaniem rozgrzewał również nasz Kraków, dzięki czemu mamy braci bernardynów pod Wawelem, Wawrzyniec z Brindisi, kapucyn; w naszych czasach sławę wybitnego kaznodziei zdobył kapucyn, Raniero Cantalamessa.

W l. 80. ubiegłego stulecia z prof. Jerzym Kłoczowskim udało się zorganizować 5 czy 6 międzynarodowych konferencji nt. „Zakony franciszkańskie w Polsce”. Uwzględniało się – zwyczajem Profesora – także obrzeża i kontekst, by poszerzać pole widzenia. Usłyszeliśmy więc, że w XIII w. duchowieństwo diecezjalne bardzo denerwowało się na franciszkanów, a mieli za co. Franciszkanie bardzo skutecznie odciągali wiernych od kościołów parafialnych, przyciągając do swoich kościółków. Czym przeciągali i przyciągali? Otóż – głosili kazania. Jak głosili, tak głosili, ale głosili. Tymczasem w kościołach parafialnych brakowało kazań. Biskup czy biskupi diecezji ołomunieckiej na Morawach skierowali skargę na franciszkanów na Sobór Lioński II (1274). Jak zareagował Sobór? Po czyjej stanął stronie? Nie zareagował, tzn. nie stanął po stronie skarżących. Czemu nie bronił parafii? Także ich dochodów? Wiadomo, że jedno z pierwszych skrzypiec na Soborze Liońskim II grał niejaki Bonawentura z Bagnoregio, kardynał, były generał franciszkanów. Można zasadnie domniemywać, że to ów franciszkański purpurat ukręcił głowę sprawie¹. Jednak sprawa była. Sprawa pozostaje, by przypominać, że do charyzmatu franciszkańskiego należy słowo o Słowie Bożym. Na tej działce franciszkanie byli do przodu i mają być do przodu.

W Polsce na czołowego kaznodzieję kapucyńskiego dzięki radiu „Maryja” wyrósł bp Pacyfik Dydycz, kapucyn. Pytanie o innych współczesnych wybitnych kaznodziejów franciszkańskich wprawia w zakłopotanie. Czy inaczej jest z braćmi dominikanami, jezuitami, misjonarzami, pallotynami, sercanami itd.?

Drzewiej bywało inaczej. Tutaj, w Krakowie, grzmieli z ambon wielcy, wybitni kaznodzieje franciszkańscy. Pani Danuta Mastalska w Katedrze Mariologii KUL przygotowała i obroniła rozprawę doktorską o mariologii Antoniego Wę-

¹ „W diecezji ołomunieckiej w 1273 r. biskup z Schaumberga czuł się zmuszony zająć stanowisko wobec ataków ze strony duchowieństwa diecezjalnego rozeźlonego na braci ze względu na ich przywileje odnośnie do spowiedzi, pogrzebów i pokut (odciągających wiernych oraz ich ofiary – uwaga moja, SCN) od kościołów parafialnych. W 2 lata później musiał wkroczyć papież Aleksander VI w obronę zakonu. 16 grudnia 1273 r., a więc tuż przed Soborem Liońskim II, wspomniany biskup wysłał do Rzymu pismo w sprawie konfliktów między duchowieństwem diecezjalnym a franciszkanami. Niczego jednak na Soborze nie wskórał. Nie jest wykluczone, że skargę na franciszkanów załatwiał na Soborze franciszkanin, św. Bonawentura, który, jak wiadomo, grał tam pierwsze skrzypce”. S.C. Napiórkowski, *Polskie obrazy św. Franciszka w Średniowieczu*, Kraków 1983 nr 164, 17.

grzynowicza, krakowskiego reformaty (1658-1721), wybitnego kaznodziei². Anna Kulczycka z tejże uczelni napisała piękną rozprawę o innym krakowskim kaznodziei, o. Kasjanie Korczyńskim, franciszkaninie konwentualnym (1725-1784)³. Kraków zapraszał Korczyńskiego, zwłaszcza w Wielkim Poście, na swoje najwyższe ambony. A synowie św. Franciszka jako słudzy słowa dzisiaj?

Przed Soborem Trydenckim (wskoczyliśmy w pierwszą poł. XVI w., w trudny czas reformacji) rzadko mówiono kazania, nawet w niedzielę. Sobór Trydencki, reagując na ciśnienie reformacji, promował mówienie kazań w niedziele i święta. Ale opór materii był wielki. Pamiętam jeszcze z czasów swej młodości, że bywały niedzielne Msze święte bez kazań. Zwało się je żartobliwie „Msza dla leniuchów”⁴, jako że była krótka. Zawsze miała swoich fanów.

„Konstytucja o Liturgii świętej” Soboru Watykańskiego II zadbała o obfitsze zastawianie stołu słowa Bożego⁵ i bardzo zaleciła homilię: „Bez poważnego powodu nie należy jej opuszczać we Mszach odprawianych w niedziele i święta nakazane przy udziale wiernych”⁶. Zauważmy, że w „Konstytucji o Liturgii” nie ma analogicznego zalecenia homilii we Mszach świętych odprawianych w inne dni. „Kodeks Prawa Kanonicznego” zaleca jednak homilię także w inne dni⁷.

Stało się więc normą z pewnymi tylko wyjątkami, że w tzw. „tygodniu”, gdy zwykłe są dni, ksiądz odczytuje Ewangelię, całuje „Lekcjonarz mszalny”, zamyka go, odkłada na bok lub wkłada pod pulpit i „idzie dalej”, jakby nic się nie stało, jakby nie padło Jezusowe słowo zbawienia. Czy to nie zdumiewające? Czy to nie straszne? Niech mi wolno będzie, o matko moja, Kościele święty, wyrazić ból z tego powodu. Bo i jakżeż nie dziwić się gorzko, nie ubolewać, nie

² Por. D. Mastalska, *Teologiczny obraz Maryi w polskich kazaniach Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658-1721)*, Niepokalanów 1994. Obrona pracy: 31.05.1993.

³ Por. A. Kulczycka, *Obraz Boga w kazaniach Kasjana Korczyńskiego OFMConv (1725-1784)*. Obrona pracy: 25.10.2004. Praca złożona do druku w Wyd. oo. Franciszkanów w Niepokalanowie.

⁴ Dziś jest to Msza dla spacerowiczów lub dla tych, co mają czas na wszystko, tylko nie na Mszę świętą.

⁵ Por. *Konstytucja o Liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”* (dalej jako: KL), w: Sobór Watykański II, *Konstytucja, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, nr 51.

⁶ KL, 52.

⁷ „We wszystkich Mszach w niedziele i święta nakazane, odprawianych z udziałem wiernych, homilia jest obowiązkowa i nie wolno jej opuszczać bez poważnej przyczyny”. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, (dalej jako: KPK), Poznań 1983, kan. 747 §2. „Gdy jest odpowiednia liczba wiernych, bardzo zaleca się homilię także w Mszach św. odprawianych w ciągu tygodnia, zwłaszcza w okresie adwentu i wielkiego postu, albo z racji jakiegoś święta lub wydarzenia żałobnego”. KPK, 767 §3.

protestować przeciwko takiemu traktowaniu Ewangelii, Stołu słowa w naszej „powszedniej” Mszy świętej? Nie chodzi o wielkie kazanie ani o klasyczną homilię. Kiedy jednak przeczytałeś słowo Boże, ucałowałeś świętą Księgę, zatrzymaj się chwilę. Dorzuć swoje słowo do słowa Bożego. Wystarczy kilka zdań wyjaśnienia, komentarza, podzielenia się odruchem swojego serca i echem, jakie usłyszane słowo budzi w Twoim sercu. Franciszkaninowi w czasie Mszy świętej nie wolno odczytać Ewangelii i pójść dalej bez jakiegokolwiek słowa o Bożym słowie. A potem jeszcze trzeba usiąść na chwilę. Niech mówi także cisza. W tej ciszy jest i mówi Boży Duch. To nie wymaga zbyt wielkiego trudu ani nawet czasu na przygotowanie. Trzeba tylko zaopatrzyć się w kolekcję czytań mszalnych. Każdy kapłan niech ma pod ręką komplet lekcjonarzy, ewentualnie także kilka różnych przekładów Biblii, kilka słowników biblijnych. To elementy jego warsztatu pracy. Nie wystarczy, że czytania mszalne leżą w zakrystii. One mają mieszkać z franciszkaninem, a franciszkanin z nimi. Wystarczy na poranne rozmyślanie wziąć sobie teksty czytań przypadające na aktualny dzień. Można uzupełnić to czytaniem brewiarzowymi. Ty zajmujesz się słowem Bożym tak, jak potrafisz, a Duch Święty w Tobie pracuje, jak to On potrafi.

O, Synu św. Franciszka! Niech Twojej Mszy świętej dla wiernych, chociażby kilku osób, zawsze towarzyszy Twoje słowo o przeczytanym słowie Bożym. Nigdy Msza święta bez Liturgii słowa. Nigdy Liturgia słowa bez Twojego słowa. *Nulla Missa sine tuo verbo.*

Do tradycji franciszkańskiego kaznodziejstwa należy pewne kazanie bez słów. Św. Franciszek proponował jednemu z braci wyjście z nim na miasto, by razem wygłosić kazanie. Tymczasem przeszli całe miasto bez żadnego słowa, aż towarzysz zauważył, że miało być kazanie. Franciszek miał odpowiedzieć, że przejście przez miasto było ich kazaniem. Może trzeba franciszkanom w Polsce (i nie tylko) przypomnieć ten element ich tradycji, ten pozawerbalny typ kazania i prosić, by „iść przez świat”, nie zdejmowali łatwo habitów. Może się bowiem zdarzyć, że cywilna obecność franciszkanina w laicyzujących się i zlaicyzowanych środowiskach znaczy rezygnację z kazania. Franciszkanin idzie przez świat we franciszkańskim mundurze. Ma przecież głosić kazania także bezsłowne⁸.

2. SŁUDZY JEDNOŚCI

Asyż i Jerozolima – tylko te dwa miejsca uznał Jan Paweł II za możliwe do przyciągnięcia przedstawicieli różnych religii na pokojowe spotkanie. Tylko te dwa miejsca na kuli ziemskiej. Asyż postawił obok Jerozolimy.

Otwórzmy na chwilę okienko w stronę historii franciszkańskiej duchowości, jeszcze nie ekumenicznej, ale już uderzająco ekumenopodobnej.

⁸ Por. A. Derdziuk, *Szata świadectwa*, Kraków 2003.

Z lat wczesnej wiosny zakonu przywołajmy Franciszka z jego propozycją nowego sposobu patrzenia na inaczej wierzących. Waldensi i albigeni naprawiali Kościół, atakując jego bogactwo i bogatych ludzi Kościoła; Franciszek stał się ubogi i zapalił w Kościele ideał ubóstwa. Nie ogłaszał wyprawy krzyżowej przeciwko heretykom, nie podnosił głosu protestu przeciwko bogatym ludziom w Kościele, ale urządził zdumiewające zaślubiny z Panią Biedą.

Nie dotączył do tych, którzy chwycili za miecz, by wyciąć w pień wrogów krzyża, ale opowiadał sułtanowi o miłości Jezusa Chrystusa. Nie będąc teoretykiem dialogu międzyreligijnego, stworzył radykalnie nowy model relacji chrześcijanie – muzułmanie. Do dzisiaj muzułmanie tolerują franciszkanów w Ziemi Świętej i nie tylko tam.

W czasach wojen religijnych i wypraw krzyżowych Franciszek przypominał, że Bóg jest Ojcem każdego człowieka bez względu na religię, narodowość i rasę. Wzywał ludzi do pojednania i pokoju. Braciom zobowiązująco podarował zawołanie „Pokój i Dobro!”⁹.

Poverello nawet nie słyszał słowa „ekumenizm”, a jednak stał się w dziejach świętym ekumenicznym: bracia protestanci we współczesnym nurcie odnowy życia zakonnego (które w czasach reformacji radykalnie deptali), powołują dzisiaj do życia ewangelickie wspólnoty zakonne i obierają niekiedy św. Franciszka na swego patrona (i tylko jego jednego spośród świętych). A bracia prawosławni chętnie zestawiają swojego św. Serafina z Sarowa z naszym Serafinem z Asyżu¹⁰.

Prawdopodobnie to przede wszystkim zadecydowało, że Jan Paweł II właśnie Asyż zaproponował na spotkanie przedstawicieli różnych religii, a nie tylko różnych Kościołów chrześcijańskich. Duch Asyżu to głównie brak agresji, to duch braterstwa i otwartości. Przekonywająco i obszernie napisał o tym książ-

⁹ Por. „Radzę wszystkim braciom w Panu Jezusie Chrystusie, upominam ich i zachęcam, aby idąc przez świat, nie wszczynali kłótni ani nie spierali się słowami (por. Tt 3,2; 2Tm 2,14) i nie sądzili innych. Lecz niech będą cisi, spokojni i skromni, łagodni i pokorni, rozmawiając życzliwie ze wszystkimi, jak należy (...). Do któregokolwiek domu wejdą, niech najpierw mówią: «Pokój temu domowi» (por. Łk 10,5)”. Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona*, rozdz. 3, w: *Franciszek i Klara z Asyżu*, Pisma, (dalej jako: PFK), Kraków-Warszawa 2002, s. 183. „Pochwalony bądź, Panie mój, przez tych, którzy przebaczą dla Twojej miłości”. Franciszek z Asyżu, *Pieśń słoneczna albo pochwała stworzenia*, w: PFK, s. 285. Szerzej o tym napisał w swoim referacie: G. Bartosik, *Zaangażowanie polskich franciszkanów (OFMConv) w działalność ekumeniczną, dialog międzyreligijny i dzieło pojednania między narodami w okresie po Soborze Watykańskim II*, wygłoszonym 19 czerwca 2008 r. w Europejskim Centrum Ekumenicznym we Frankfurcie nad Odrą.

¹⁰ Por. I. Mikos, *Pneumatologiczny wymiar duchowości św. Serafina z Sarowa i św. Franciszka z Asyżu*, „Lignum Vitae” 21(2020), s. 145-187.

kę S.B. Brzuszek, „Żyjmy duchem Asyżu! Przesłanie Jana Pawła II” wydaną w 2007 roku¹¹.

Przy okazji zauważmy z radością i uznaniem serię wydawniczą „Jeden jest Pan”, poświęconą franciszkańskiej służbie dialogowi, jedności i pojednaniu, prowadzoną w Warszawie przez Zakon Braci Mniejszych pod wodzą o. Zenona Stysia¹².

W XIV i XV w. Kościół w Polsce (synody, biskupi i niższe duchowieństwo) stanowczo żądały rebaptyzacji Rusinów przechodzących na obrządek łaciński. Synody polskie powtarzały ten nakaz, mimo że był on sprzeczny ze stanowiskiem Kościoła powszechnego. Bardzo interesujący przypadek: oto Polska zawsze wierna – *Polonia semper fidelis* opierała się poleceniom papieży, którzy w kolejnych bullach zakazywali takiej rebaptyzacji. Profesorowie Uniwersytetu Krakowskiego podbudowywali stanowisko naszych synodów i biskupów. W Bibliotece Jagiellońskiej można podziwiać rękopis z pierwszej ćwierci XV w., należący do magistra Augusta z Krosna, a także traktat Mikołaja z Błonia (ok. 1431 r.), w którym autor w jednym rzędzie stawia Rusinów z poganami. Kazimierz Jagiellończyk i Zbigniew Oleśnicki pragnęli sprowadzić do Polski sławnego wówczas kaznodzieję franciszkańskiego Jana Kapistrana, by nawracał Rusinów na obrządek łaciński, by wyrzekli się sekty i greckiego rytu: „renuntiare sectae et Graecorum ritui et catholicae fidei unitate adherere”. Kapistran do Polski przybył, płomienne kazania głosił, ale zawiódł wysokich „zaproszycieli”:

¹¹ Por. *Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej, Służba na rzecz dialogu Zakonu Braci Mniejszych*, Warszawa 2007. Jest to przedruk z książki *Dialog chrześcijan z wyznawcami innych religii za wzorem św. Franciszka z Asyżu*, opr. zbiorowe, przekład z włoskiego uzupełniony tekstami polskimi, Warszawa-Rzym 2006.

¹² W serii *Jeden jest Pan* ukazały się:

- T. Vertali, *Dialog a tożsamość franciszkańska*, Warszawa-Rzym 2001;
- M. Stetsko, *Ekumeniczne zaangażowanie Zakonu Braci Mniejszych w dzieło ewangelizacji na terenach byłego ZSSR*, Warszawa-Rzym 2001;
- *Ekumeniczne powołanie franciszkanina. Pomoce w formacji ekumenicznej w duchu św. Franciszka z Asyżu*, Warszawa-Rzym 2002;
- *Życie jako dialog za przykładem św. Franciszka z Asyżu*, opr. zbior., Warszawa-Rzym 2003;
- *Oświeceni światłem jednej Ewangelii. Święci rosyjskiej cerkwi prawosławnej i święci franciszkańscy*, pr. zbior., Warszawa-Rzym 2004;
- *Od krucjat do spotkania z muzułmanami w duchu św. Franciszka z Asyżu*, pr. zbior., Warszawa-Rzym 2005;
- *Dialog chrześcijan z wyznawcami innych religii za wzorem św. Franciszka z Asyżu*, opr. zbior., przekład z włoskiego uzupełniony tekstami polskimi, Warszawa-Rzym 2006.

nie pojechał na Ruś i nie chrzcił prawosławnych. Bernardyni poszli na Ruś, ale nie żądali rebaptyzacji, wystarczyło im uznanie przez nich papieża. We Lwowie kościół bernardynów stał się miejscem zgodnych modlitw katolików i prawosławnych Rusinów oraz Ormian¹³. Nie był to jeszcze ekumenizm, jako że chodziło o nawracanie na katolicyzm, a więc ostatecznie chodziło o stopniowe likwidowanie prawosławia, jednak trzeba stwierdzić wyjątkowe jak na owe czasy otwarcie na chrześcijaństwo wschodnie¹⁴.

Do tematu „Franciszek a prawosławie” spadł z nieba zupełnie niezwykle szczegół pt. „Gorbaczow a św. Franciszek”. Michaił Gorbaczow, ostatni przywódca ZSRR, niezłomnego niszczyciela religii, zwłaszcza Kościoła katolickiego, 15 marca 2008 r. zjawił się z córką w naszym *Sacro Convento* w Asyżu. Wizyta nie była zapowiedziana. Przyjęliśmy gościa zwyczajnie, czyli po bratersku i serdecznie. Pół godziny w ciszy trwał przy grobie Biedaczyny. Pytał o obraz „Sen ze Spoleto”¹⁵. Gorbaczow powiedział, że tamto wydarzenie z życia św. Franciszka zadecydowało o jego nawróceniu. „Dla mnie św. Franciszek jest jak drugi Chrystus. Jego historia odegrała ważną rolę w moim życiu. To dzięki niemu zyskałem wiarę, dlatego bardzo chciałem tu przybyć” – powiedział Gorbaczow¹⁶.

¹³ Por. U. Borkowska, *Bracia Mniejsi i prawosławie*, w: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, J. Kłoczowski (red.), t. 1, cz. 1, Lublin 1983, s. 400.

¹⁴ „Postawa bernardynów zbliżona była, jak się zdaje, do tej, jaką wobec Rusinów zajmował w swych przemówieniach soborowych Mikołaj Lasocki, a także Paweł Włodkowic. W ich ustach i pod ich piórami formowało się przekonanie „schismaticus – proximus noster” (schizmatyk – nasz bliźni). Postawa bernardynów podobna jest także do pełnej troski o dobro prawosławnej ludności postawy kolejnych władców Polski i Litwy, wyrażonej m.in. słowami Kazimierza Jagiellończyka, że „ludność to ze wszech miar skłonna do dobrego, tylko umysł jej spowity jest mgłą błędów, w których została wychowana”. A. Herman, *Capistranum triumphans seu historia Fundamentals de Santo Joanne Capistrano*, Colonie 1700, 451, w: U. Borkowska, *Bracia Mniejsi i prawosławie...*, art. cyt., s. 404. W dokumentach papieskich nie było konsekwencji. Bernardyni, przyjmując Rusinów do Kościoła rzymskokatolickiego bez ponawiania chrztu, byle uznali papieża, powoływali się na konstytucję apostolską Aleksandra VI z 20 sierpnia 1501 r. „*Altitudo divini Consilii*”; jej stanowisko powtórzyła bulla Leona X z 18 maja 1521 r. Tymczasem prymas Jan Łaski przedstawił na soborze Laterańskim V przesadnie krytyczny raport o błędach Rusinów i uzyskał bullę „*Apostolic Providentialis*” z 1515 r., w której Leon X za nieważne uznawał sakramenty udzielane według wschodniego obrządku oraz nakazywał rebaptyzację przy przyjmowaniu do Kościoła łacińskiego. Por. tamże, s. 403.

¹⁵ Obraz przedstawia Franciszka na wyprawie wojennej w Apulii; śni mu się Chrystus, pytając, komu lepiej służyć: panu czy słudze, co spowodowało nawrócenie Franciszka.

¹⁶ Wp (Witold Pobiedziński), Gorbaczow w Asyżu, „Wiadomości z Prowincji św. Antoniego z Padwy i bł. Jakuba Strzemię Zakonu Franciszkanów (OFMConv)” 2009 nr 1, s. 79. „Przyszły twórca «Pierestrojki» został jako dziecko potajemnie ochrzczony przez rodziców w kościele prawosławnym. Mówi się, że przestał ukrywać swoją wiarę po spotkaniu z papieżem Janem Pawłem II w Watykanie, 1 grudnia 1989 r.” Tamże.

Św. Maksymilian Maria Kolbe nie był ekumenistą (bo nie miał prawa nim być przed soborową i posoborową dobą ekumenizmu), a jednak w Kraju Kwitnącej Wiśni spotykał się w duchownymi buddyjskimi: siadał z nimi w kucki na ziemi, by rozmawiać o sprawach najważniejszych. Oglądając dzisiaj zdjęcie z tamtych franciszkańsko-polsko-japońskich „posiedzeń”, nie sposób nie kojarzyć z nim Franciszka przed sułtanem. W czasie kongresu kolbiańskiego w Rzymie o. Ernesto Piacentini, wspominając tamtą scenę, wnioskował o przyznanie o. Maksymilianowi tytułu „Patrona Dialogów Międzyreligijnych”.

W jakiej mierze i w jakich barwach żyje dzisiaj wśród nas ów duch jedności? Zegar nie pozwala oprowadzić Gości po całej galerii ekumeny polsko-franciszkańskiej. Muszą wystarczyć krótkie flesze:

- Oto ss. Franciszkanek z ul. Piwnej w Warszawie z s. Joanną Lossow i pełnym ekumenicznego ducha zakładem dla ociemniałych w Laskach pod Warszawą;
- Oto Niepokalanów, który w grudniu 1939 r. przyjmuje 1,5 tys. Żydów, a ówczesny gwardian, Maksymilian Maria Kolbe, każe braciom zająć się tą biedotą¹⁷, a kiedy zgłosił się do furty Żyd Wiesenthal, błagając o ukrycie jego, a także jego żony, Polki, w klasztorze, O. Maksymilian polecił ich ukryć. Gestapo aresztowało go po 11 miesiącach wraz z 7 braćmi (Czy powrócili? Czy oddali życie za ratowanie życia Wiesenthala? Kto potrafi odpowiedzieć na te pytania?)¹⁸;
- Na terenie Turcji przyjaźń muzułmanów i franciszkanów konwentualnych przybiera różne kształty¹⁹;

¹⁷ „W grudniu tegoż roku przywieziono ok. 2000 wysiedlonych Polaków z Poznańskiego i z Pomorza oraz 1500 Żydów. Ludzie ci wyrzuceni ze swoich domów często w nocy, słabo ubrani, nierzadko chorzy, z dziećmi – byli w opłakanym stanie. Wyrzuceni z pociągu, przepędzeni do baraków Niepokalanowa, czuli się jak skazańcy. O. Maksymilian z braćmi zatroszczył się, aby tym ludziom zorganizować jakieś pożywienie i ogrzać mieszkania. Bracia szli żebrać do gospodarzy po wioskach. Inni rozbierali mniej potrzebne szopy, parkany, aby ogrzać zmarzniętych. «Musicie wszystko zrobić, by ulżyć doli tych biedaków wyrzuconych z gniazd rodzinnych, pozbawionych najpotrzebniejszych rzeczy. Zajmijcie się tym, drogie dzieci, bo to nasza misja na najbliższe dni» – mówił o. Maksymilian”. I.E. Wójcik, O działalności O. Maksymiliana Marii Kolbego i Niepokalanowa na rzecz Żydów, w: *A bliźniego swego...* Materiały z sympozjum „Św. Maksymilian Maria Kolbe – Żydzi – masoni”, S.C. Napiórkowski (red.), Lublin 1997, s. 131-134.

¹⁸ Dwóch z tej siódemki braci – br. Tymoteusz Trojanowski i br. Bonifacy Żukowski jako męczennicy oświęcimscy – zostało beatyfikowanych we wspólnocie 108 męczenników polskich II wojny światowej.

¹⁹ 1. W naszym kościele św. Antoniego w Istambule muzułmanie ustawiają się w kolejce – wprowadzie nie do konfesjonatu, ale do dyżurującego tam franciszkanina, by z nim porozmawiać o sprawach duchowych. Muzułmanie znad Bosforu bardzo szanują św. Antoniego. Wiedzą, że biedakom rozdaje on chleb (i nie tylko chleb). Nierzadko

- W Niepokalanowie opublikowano 2 piękne tomy prawosławnych tekstów o Matce Bożej²⁰ i zdumiewający tom mariologicznych tekstów chrześcijaństwa ewangelickiego²¹;
- Pierwszy w historii Polski podręcznik historii ruchu ekumenicznego wyszedł spod pióra franciszkanina (autora tego opracowania). Jan Paweł II podziękował za antologię wypowiedzi Magisterium Kościoła na temat ekumenizmu. Także kard. Walter Kasper pięknie podziękował za dwie polsko-franciszkańskie książki przesłane do Papieskiej Rady do Promocji Jedności Chrześcijan: wspomnianą antologię tekstów Magisterium nt. ekumenizmu oraz niepokalanowską antologię ewangelickich tekstów o Matce Bożej. Podkreślił ich wielką użyteczność;
- Papież Benedykt XVI, przemawiając w kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy w Warszawie, gratulował Polsce podpisania wspólnej deklaracji o chrzcie (rok jubileuszowy). Również w pracach nad tym tekstem maczał palce św. Franciszek. Pracował też i pracował nad nowym ekumenicznym dokumentem o małżeństwach mieszanych;
- Zdzisław Kijas, franciszkanin z Krakowa, który sporo uczynił dla ekumenicznego rozbudzenia grodu Kraka, przeniesiony znad Wisły nad Tybr, mianowany wielkim *Preside* Wydziału św. Bonawentury w Rzymie, utworzył na Sycylii Katedrę Dialogu Międzykulturowego wbudowaną w architekturę Wydziału. Dlaczego na Sycylii? „Tam spotykają się wyraźnie trzy kultury: judaizmu, islamu i chrześcijaństwa” – wyjaśnił mi o. Kijas;

przynoszą mu różne rzeczy, by miał co rozdawać, np. spore partie nowych garniturów (gdy „nie idą” i zalegają magazyny). Taka już tam tradycja;

2. O. Dariusz Wiśniewski, absolwent naszego WSD w Łodzi-Łagiewnikach, spędził w Turcji sporo czasu, przygotowując rozprawę doktorską nt. związków islamu z franciszkanizmem. Tę książkę wydaną w języku włoskim trzeba dać też Polsce w naszej szacie słowa;

3. Leoncjusz Sima, franciszkanin z prowincji warszawskiej, kilkanaście lat (od 1982 r.) duszpasterzował wśród Polaków rozproszonych w Turcji. Swoje doświadczenia opisał w kilku książkach: J.L. Sima, *Nasza Pani Efeska i Jej dom w Meryem Ana*, Niepokalanów 1997; tenże, *Kapadocja i jej wpływ na formowanie się Kościoła*, Niepokalanów [b.r.]; tenże, *Franciszkanie wśród Polaków w Turcji*, Niepokalanów 2006.

²⁰ *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. I, *Beatam me docent...*, t. 7, S.C. Napiórkowski (red.), wybór, wstęp i opracowanie ks. Henryk Paprocki, Niepokalanów 1991; *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie*, cz. II, *Beatam me docent...*, t. 8, S.C. Napiórkowski (red.), wybór, opracowanie i posłowie ks. Henryk Paprocki, Niepokalanów 1991.

²¹ *Teksty o Matce Bożej. Chrześcijaństwo ewangelickie*, *Beatam me docent...*, t. 10, S.C. Napiórkowski (red.), wstęp, wybór i opracowanie S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 2000.

- W lesie na obrzeżach Sankt Petersburga podziwiałem olbrzymie Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej. „Służba na Rzecz Dialogu” Zakonu Braci Mniejszych zbudowane z inicjatywy o. Zenona Mariana Stysia OFM. Kiedy współbracia z Sankt Petersburga zawieźli mnie do tego centrum, mieszkał tam tylko stróż, który miał oko na puste budynki. Wkrótce okazało się, że ubóstwo tamtego regionu Europy nie pozwala prowadzić takiego ośrodka w naszym stylu (chętni nie mają za co przyjechać). Działalność przeniesiono do Warszawy. Centrum czyni wiele dla pokojowych relacji z prawosławiem na wschodzie;
- Nieżyjący już o. Grzegorz Cioroch OFMConv, startując w Moskwie do ambitnej działalności wydawniczej z encyklopedią katolicką włącznie, konsekwentnie dbał o dobre relacje z Kościołem prawosławnym. Władyków moskiewskich informował o swoich planach i dokonaniach, prosząc o błogosławieństwo. Pytał też, czy kolejne tomy rosyjskiej „Katolickiej Encyklopedii” wolno mu było przekazywać gratisowo do prawosławnych ośrodków naukowych w Rosji, także do seminariów duchownych. Władcy wyrazili zgodę. Franciszkanie tą drogą przekazali ok. 70 egzemplarzy „Katolickiej Encyklopedii”. Bezkonfliktowo, po bratersku.

Tacy jesteśmy ekumeniczni – my, franciszkanie.

3. SŁUDZY STWORZENIA

„Słudzy stworzenia” – to sformułowanie wieloznaczne i trzeba je dookreślić. Ma wyrażać myśl, po pierwsze, o szczególnym stosunku św. Franciszka do stworzeń i Stworzyciela; po drugie, o szczególnie ciepłym miejscu stworzeń i Stwórcy w charyzmacie franciszkańskim; po trzecie, świeżej inicjatywie na rzecz wprowadzenia liturgicznego święta (wspomnienia) stworzenia albo liturgicznego święta (wspomnienia) Stwórcy i stworzenia.

Instytut Franciszkański oraz WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach wystąpiły z inicjatywą mającą na celu wprowadzenie do liturgii „Święta stworzenia” albo „Święta Stworzyciela”, albo „Święta Stworzyciela i stworzenia”.

Troskę o integralność stworzenia trzeba postrzegać jako znak naszych czasów. Nie tylko teologowie mają obowiązek czytać znaki czasu, tzn. odsłaniać ukrytą w nich myśl Bożą (Bóg pragnie nam przez nie coś powiedzieć), podejmować próby dosłyszania apelu, jaki przez nie Bóg kieruje do nas (nie chodzi tylko o niezobowiązującą informację niesioną w znaku), by odpowiedzieć na ten apel odpowiednim programem działania i samym działaniem.

Wydaje się, że jedną z ważkich odpowiedzi na ten znak czasu byłoby wprowadzenie do liturgii święta stworzenia (może Stworzyciela i stworzenia; może tylko Stworzyciela). Troska o integralność stworzenia otrzymałaby religijne pogłębienie.

Wybitny teolog liturgii, gdy radziłem się go w tej kwestii, powiedział: „Liturgiczne święto stworzenia? Nie! Do liturgii wchodzi jedynie misteria odkupienia, które liturgia uobecnia”.

Na krótko przed śmiercią ks. dr. Kazimierza Kupca, młodszego dogmatyka i ekumenisty, odwiedziłem go w szpitalu i postawiłem ten sam problem. Odpowiedział jak wspomniany teolog liturgii, dodając: „Chyba że w misterium stworzenia wskażemy elementy odkupienia”.

Jako dogmatyk i franciszkanin nie mogę dłużej uciekać od tej kwestii. Ona idzie za mną i nie daje spokoju. Postanowiłem zorganizować symposium na ten temat. Zwracam się najpierw do Ciebie, Bracie Jerzy²², Sługo Boży, byś mi poradził, byś podpowiedział, byś ostrzegł, byś oświecił, byś ukierunkował. Sporo bowiem tutaj niejasności: warto podejmować ten temat? Jeśli tak, kogo zaprosić z wypowiedzią? Jak sformułować temat symposium? Jakie ewentualnie proponować referaty? Jaki temat przygotowałby mój Brat, Jerzy Stefański? Miałem spotkanie z konsultą prowincjałów franciszkańskich w Polsce (jest ich dziesięciu!). Poinformowałem o swoim niepokoju i planach. Przrzekłem im informację o owocach symposium i sugerowałem posunięcie problemu do generałów. Może jeszcze światowe franciszkańskie symposium w Rzymie (na Wydziale św. Bonawentury) Następnie spróbowałibyśmy poprzez Generałów OFM, OFMCap, OFMConv oraz TOR – prosić o święto w Zakonie, a po jakimś czasie w całym Kościele. Czy to bardzo naiwne myślenie? Masz wiele eksperyencji w tej materii, zdobytej nad Tybrem, radź zatem małemu bratu znad Bystrzycy²³.

Powyższa idea jest wciąż w stanie dojrzewania i rozeznawania.

²² Chodzi o ks. Jerzego Stefańskiego, profesora liturgisty na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu.

²³ Symposium „O święto stworzenia” zostało zorganizowane przez Instytut Franciszkański i Wyższe Seminarium Duchowne Franciszkanów w Łodzi–Łagiewnikach, w dniach 26-27 października 2007 r. Materiały z tegoż symposium ukazały się w roczniku teologicznym „Lignum Vitae” 10(2009).

Intencje i ofiary mszalne w prawie i praktyce Kościoła łacińskiego.

Wybrane zagadnienia.

Niniejsze opracowanie stanowi poszerzoną treść referatu wygłoszonego podczas 146. Zebrania Plenarnego Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce, Jasna Góra, 12 maja 2021 r.

Zagadnienie intencji i ofiar mszalnych zostało uregulowane w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. w księdze IV „Uświęcające zadanie Kościoła”, w jej części pierwszej „Sakramenty”, w tytule III „Najświętsza Eucharystia”, w rozdziale III „Ofiary mszalne”. Kwestie te obejmują kanony 945–958, ale ta problematyka obecna jest również w innych kodeksowych normach. Oprócz tego przez lata Stolica Apostolska wydała inne dokumenty z tej materii. W niniejszym przedłożeniu poruszone zostaną jedynie tematy związane z treścią zamawianych intencji mszalnych, Mszami świętymi zbiorowymi, Mszami świętymi gregoriańskimi oraz Mszami świętymi wieczystymi. Wydaje się bowiem, że normy związane z tymi obszarami kościelnego posługiwania wymagają ponownego przypomnienia ze względu na pojawiające się w nich nieprawidłowości.

1. TREŚĆ ZAMAWIANYCH INTENCJI MSZALNYCH

Prawodawca kościelny nie wypowiada się w temacie treści, sformułowania intencji mszalnych, w których mają być sprawowane Msze święte. W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. możemy przeczytać tylko ogólne sformułowanie: „Kapłan może odprawiać Mszę świętą za kogokolwiek, zarówno za żywych, jak i za zmarłych”¹. Można więc pytać, za kogo lub o co można, albo za kogo lub o co nie można, tak konkretnie, sprawować Mszy świętej? W odpowiedzi na nie pomocą dla wiernych świeckich mogą być parafialne strony internetowe, na których duszpasterze wyraźnie, ale na zasadzie przykładu, wskazują

* **MAREK SAJ CSSR** (ur. 1965). Kapłan, doktor habilitowany nauk prawnych, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Wykładowca Wydziału Prawa Kanonicznego UKSW i Wyższego Seminarium Duchownego oo. Redemptorystów w Tuchowie. Kierownik Katedry Kanonicznego Prawa Kanonicznego Wydziału Prawa Kanonicznego UKSW. Autor wielu publikacji z zakresu prawa kanonicznego.

¹ *Kodeks Prawa Kanonicznego*, (dalej jako: KPK), Poznań 1984, kan. 901.

treści intencji mszalnych. Można tam przeczytać, że warto zamówić Mszę świętą za bliskich: z prośbą o błogosławieństwo, zdrowie, przy okazji jubileuszy, urodzin, imienin, ważnych uroczystości czy trudnych momentów w życiu; za zmarłych: zwłaszcza bliskich, za jednego lub wielu zmarłych; w każdej dobrej intencji: za ojczyznę, o powołania, w intencji dzieci, młodzieży...

Na parafialnych stronach znaleźć możemy także wskazania, o co nie należy się modlić. Unikać więc trzeba wszystkiego, co jest niezgodne z przykazaniami Bożymi oraz z przykazaniem miłości Boga i bliźniego. Wobec tego na pewno dobrą intencją nie będzie życzenie sąsiadowi, żeby złamał nogę, lub byłemu szefowi, żeby jego biznes upadł. Prośba o pomnożenie majątku lub nowe auto również nie wydaje się odpowiednia. Niektórzy próbują też zamanifestować swoje stanowisko względem jakiejś spornej kwestii, tak formułując intencję mszalną, aby wykorzystać czas Mszy świętej do przekazania pewnego komunikatu. Jest to niegodziwe i niemoralne. Kapłan ma prawo ją wówczas odrzucić lub poprosić o przeformułowanie, jeśli wyda mu się ona niegodziwa. W takich sytuacjach zachować trzeba zdrowy rozsądek. Treść podawanych na początku Mszy świętej intencji ma bowiem wymiar formacyjny, inni wierni, słysząc je, mogą być zdziwieni, a nawet zgorszeni. Zdarzają się intencje, które można by popularnie nazwać dziwnymi, czasem sprzecznymi z doktryną Kościoła. Wśród nich znaleźć można np. takie sformułowania: „O przebaczenie i uwolnienie od grzechów międzypokoleniowych”; „O uzdrowienie z konsekwencji przyjęcia szczepień p/covid dla NN”; „O uwolnienie od złego ducha, jego skutków, przekleństw i paktów”.

2. MSZE ŚWIĘTE ZBIOROWE

Rozważania dotyczące tzw. Mszy świętych zbiorowych warto zacząć od przytoczenia listu, w którym pan NN przedstawia związaną z nimi sytuację. W liście tym czytamy m.in.: „Bardzo proszę o rozwiązanie moich wątpliwości dotyczących odprawiania Mszy św., które zamówiłem podczas pogrzebu mojego krewnego. Otóż, przed rozpoczęciem pogrzebu zamówiłem za Zmarłego trzy Msze św. Ks. Proboszcz, który je przyjmował, zapisał je na kartce i powiedział, że przez rodzinę poinformuje mnie o terminie ich odprawienia. (Za każdą z tych Mszy św. złożyłem ofiarę 50 zł – łącznie 150 zł). Podobnie uczyniło wielu uczestników tego pogrzebu – taki zwyczaj. Nie tak dawno odwiedziłem rodzinę Zmarłego i na pytanie, kiedy będą odprawione zamówione przeze mnie Msze św., usłyszałam, że były już odprawione. Ku mojemu zdziwieniu usłyszałam, że Ks. Proboszcz łączy od kilku do kilkunastu Mszy św. zamówionych podczas wielu pogrzebów i odprawia je jako jedną, tzw. «zbiorczą». Muszę nadmienić, że wszystkie te Msze św. zostały zamówione do indywidualnego odprawienia za tych Zmarłych, a ofiary złożone na ich odprawienie wynosiły zawsze po 50 zł. Wydaje mi się więc, że każda z nich powinna być odprawiona indywidualnie, ponieważ Ksiądz nie uprzedził zamawiających, że będzie inaczej, a zamawiający je byli przekonani, że składają ofiary na Msze św. do indywidualnego odprawienia za tych zmarłych, o czym świadczyły składane przez nich w tej wysoko-

ści (50 zł) ofiary. Proszę też o wyjaśnienie, na czym polega różnica w określeniu Msza św. «zbiorowa» a Msza św. «zbiorcza»².

Mając powyższe na uwadze, należy przypomnieć, że Kongregacja ds. Duchowieństwa wydała 22 lutego 1991 r. dekret „*Mos iugiter*”³ dotyczący intencji mszalnych. Zgodnie z zawartymi tam wytycznymi Msze święte zbiorowe polegają na tym, że jeden kapłan odprawia jedną Mszę świętą, składając ją w kilku intencjach. Ofiarujący mają być uprzednio i jasno poinformowani o zasadach odprawiania takiej Mszy i dobrowolnie się na to zgodzić. Konieczne jest, aby był publicznie podany dzień, miejsce i godzina, kiedy taka Msza święta będzie sprawowana, nie więcej niż dwa razy w tygodniu. Celebransowi wolno zatrzymać ofiarę ustanowioną przez diecezję. Kwoty ponad tę ofiarę mają być odprowadzone do ordynariusza, który przeznaczy je na cele określone w ustawie⁴. Nadto Kongregacja podkreśla, że zwyczaj odprawiania takich Mszy stanowi wyjątek od obowiązującego prawa kanonicznego i gdyby się nadmiernie rozszerzał, należy uznać go za nadużycie⁵. Biskupi z kolei mają dbać o przestrzeganie prawa regulującego te kwestie⁶.

Warto jeszcze krótko odnieść się do zacytowanego powyżej listu. Jak łatwo zauważyć, sytuacja ta pokazała błędne podejście do przyjmowania ofiar mszalnych i aplikowania Mszy świętych w złożonych intencjach. Decyzja tego kapłana była przeciwna normie kodeksowej, zgodnie z którą „należy odprawić oddzielnie Msze święte w intencji tych, za których została złożona i przyjęta ofiara, nawet niewielka”⁷. A taka właśnie była wola ofiarodawcy w przywołanej sytuacji. Użyte przez tego duchownego wyrażenie „Msze zbiorcze” nie jest poprawne. Cytowany dokument nazywa te Msze *collectivas*⁸, co winno być oddane w języku polskim jako „zbiorowe”⁹.

3. MSZE ŚWIĘTE GREGORIAŃSKIE

Choć instytucja Mszy gregoriańskich, popularnie zwanych „gregoriankami”, właściwa jest prawu kanonicznemu, to jednak nie ukazał się żaden doku-

² List w archiwum własnym autora.

³ Por. Congregatio pro Clericis, Decretum *Mos iugiter*, 22 februarii 1991, AAS 83 (1991), s. 443–446.

⁴ Por. tamże, art. 1 §1–2, art. 2 §1–2, art. 3 §1–2. Por. także KPK, kan. 950, 951 §1.

⁵ Por. *Mos iugiter...*, dz. cyt., art. 2 §3.

⁶ Por. tamże, art. 6.

⁷ Por. KPK, kan. 948.

⁸ Por. tamże, Wprowadzenie, art. 1 §2, art. 2 §1.

⁹ *Collectivus*, -a, -um – zbiorowy, wspólny. Por. J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 2006, s. 167.

ment powołujący ją do życia. Obecnie obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. także o nich nie wspomina. Rozumienie prawnej instytucji Mszy gregoriańskich wypracowała nauka prawa. Jest to trzydzieści Mszy świętych sprawowanych za jedną zmarłą osobę. Innym ważnym elementem jest ich ciągłość, to znaczy, że mają być odprawiane codziennie (dzień po dniu) przez trzydzieści dni, tak jak życzył sobie tego św. Grzegorz, od którego biorą one początek: „Aby od dzisiaj przez trzydzieści dni składano za niego Ofiarę, żeby ani jednego dnia nie opuścić, w którym by zbawcza Hostia za niego złożona nie była”¹⁰.

W materii tej warte podkreślenia są słowa Świętej Kongregacji Odpustów, która w dekrete z 15 marca 1884 r. wyjaśniła, że zaufanie wiernych do Mszy gregoriańskich jako szczególnie skutecznych dla uwolnienia zmarłego od kary czyścica należy uważać za rozumne i zgodne z wiarą (*pia et rationabilis, et praxis easdem Missas celebrandi est in Ecclesia aprobata*)¹¹. Zwyczaj odprawiania Mszy świętych gregoriańskich przetrwał do naszych czasów, a Kościół go w swoich dokumentach aprobował. 24 lutego 1967 r. ówczesna Kongregacja Soboru wydała – z polecenia papieża Pawła VI – deklarację, w której uregulowała dyscyplinę kościelną mającą obowiązywać przy odprawianiu Mszy gregoriańskich¹².

Zgodnie więc z prawem Kościoła, co warto powtórzyć i jeszcze raz mocno zaakcentować, Msze święte gregoriańskie można odprawiać tylko za jedną zmarłą osobę – nigdy za wielu zmarłych i nigdy za żywych. Za jedną osobę należy odprawiać Msze święte dokładnie przez trzydzieści dni. Nie jest wymagane, aby gregoriankę w konkretnej intencji odprawiał zawsze ten sam kapłan. Przerwanie ciągłości trzydziestu dni możliwe jest tylko w nadzwyczajnych sytuacjach, ale domaga się natychmiastowego uzupełnienia tej liczby Mszy świętych, gdy ustanie przeszkoda powodująca przerwanie ich odprawiania.

W praktykowaniu tych Mszy zdarzają się jednak nieprawidłowości. Przykładem takowej niech będzie list pani NN, która prosiła o wyjaśnienie, jak winny one być sprawowane. „4 lata temu poprosiłam swojego proboszcza o odprawienie Mszy gregoriańskich za moich rodziców, a on zgodził się, aby była to Msza wspólna. Dopiero wtedy zainteresowałam się dokładniej, czym są grego-

¹⁰ Grzegorz Wielki, *Dialogi*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. II, Warszawa 1969, s. 214.

¹¹ Por. Sacra Congregatione Indulgentiarum, Decretum, *De Gregoriano Tricenario de Altari S. Gregorii in Monte Coelio et de Altribus Gregorianis ad instar*, 15 martii 1884, ASS 16 (1884), s. 508–509. Wcześniej na temat Mszy gregoriańskich wypowiedział się Sobór Trydencki. Por. Sobór Trydencki, *Dokumenty po sesji 21*, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. IV, Kraków 2004, s. 630, 633; tamże, *Sesja 22: II. Dekret o odprawianiu Mszy świętej*, s. 651.

¹² Por. Sacra Congregatio Concilii, *Declaratio de continuitate celebrationis missarum tricenarii gregoriani*, 24 februarii 1967, AAS 59 (1967), s. 229–230. Tekst polski w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. I, z. 1, Warszawa 1968, s. 217.

rianeki, i dowiedziałam się o tej nieprawidłowości «za 2 osoby», co zgłosiłam proboszczowi. Przyjął moją uwagę do wiadomości i ponownie (odprawionych było już 5 Mszy z tego «zamówienia») odprawił całą gregoriankę, ale tylko za 1 osobę, a ja nie protestowałam, tylko drugą intencję złożyłam u innego księdza, do którego mam zaufanie. Ale historia «fałszywych gregorianek» w mojej parafii powtarzała się. I gdy spytałam proboszcza, dlaczego nadal błąd powtarza, odpowiedział: «bo ludzie tak chcą». Niestety, odkryłam jeszcze kilka parafii podobnie traktujących gregorianki, czyli zgodnie z wolą zamawiającego, za 2 osoby, np. «za śp. Rodziców». A już szczególnie ciekawa jest Msza gregoriańska «za wszystkie dusze w czyśćcu cierpiące». (...) I tu mam podwójny problem: księża albo nie znają zasad co do gregorianek, albo świadomie tkwią w błędzie»¹³.

Wydaje się, że listu tej pani nie trzeba komentować – po prostu należy przestrzegać norm kościelnych dotyczących tych Mszy, by takie i tym podobne sytuacje nie miały miejsca. Jest to również wyrazem formacji ludu chrześcijańskiego.

4. MSZE ŚWIĘTE WIECZYSTE

W posłudze pastoralnej Kościoła przez Msze święte wieczyste rozumie się Msze, które mogą być ofiarowane, zarówno za osobę żyjącą, jak i zmarłą. Ich istota polega na tym, że są one odprawiane **codziennie lub w określone dni tygodnia lub miesiąca tak długo, jak istnieć będzie dany instytut życia konsekrowanego lub też stowarzyszenie życia apostołskiego, który takie intencje wieczyste przyjmuje**. Najczęściej imiona i nazwiska osób polecających są zapisywane w specjalnej księdze intencji Mszy świętych wieczystych. Ofiara za takie Msze składana jest jednorazowo.

Jest to jednak praktyka Kościoła, która nie ma umocowania w prawie kanonicznym¹⁴, choć ich funkcjonowanie zbliżone jest do Mszy świętych zbiorowych. Zasadnicza różnica między nimi polega na tym, że Msze święte zbiorowe odprawiane są w złożonej intencji jeden raz, natomiast Msze święte wieczyste – ciągle.

¹³ List w archiwum własnym autora.

¹⁴ Choć Stolica Apostolska nie wydała żadnego dokumentu, który regulowałby odprawianie takich Mszy, to jest wiele instytutów życia konsekrowanego czy też stowarzyszeń życia apostołskiego, które uzyskały ich poparcie w postaci błogosławieństwa. Dla przykładu: „Wszystkim uczestnikom Misyjnych Mszy Świętych Wieczystych z serca hojnie udzielamy naszego Apostolskiego Błogosławieństwa i jednocześnie wyrażamy nasze głębokie uznanie tym, którzy spiesząc z pomocą głosicielom Ewangelii, przyczyniają się do rozkrzewiania słowa Bożego po całym świecie. Wraz z Panem udzielamy wszelkich darów niebios, które niech będą zachętą i pomocą w podejmowaniu zbożnego dzieła”. www.mszewieczyste.pl (data wejścia: 05.05.2021).

W ostatnim czasie praktyką tych Mszy zainteresowała się Stolica Apostolska. Kongregacja ds. Duchowieństwa w piśmie z 8 marca 2021 r.¹⁵ przesłanym m.in. do Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce napisała, iż podstawę prawną takich Mszy widzi w kan. 1303 §1 nr 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. Dotyczy on tak zwanych fundacji pobożnych, które nie są autonomiczne, gdy dobra doczesne są przekazywane publicznej osobie prawnej z obowiązkiem odprawiania Mszy świętych przez długi okres. Ofiary z tych Mszy świętych mają być przekazywane na cele, które odnoszą się do dzieł pobożności, apostołatu lub miłości czy to duchowej, czy materialnej¹⁶. Kongregacja widzi też pewną trudność w zbieraniu intencji na takie Msze, gdyż w zasadzie są one podobne do zbierania intencji na Msze zbiorowe, ale w przypadku wieczystych częstotliwość nie jest określona. Wydaje się jednak, że w praktyce nie stanowi to problemu, gdyż Msze święte wieczyste odprawiane są nawet wtedy, gdy do już przyjętych intencji nie „dochodzą” nowe, zatem instytut czy stowarzyszenie je przyjmujące nie otrzyma nowych, dodatkowych stypendiów. Kolejny „niepokój” Kongregacji związany z tymi Mszami to obawa, że wierni będą woleli prosić o Msze święte wieczyste, odprawiane na zawsze, zamiast wybierać aplikację jednej Mszy świętej. W tym zakresie mogą się pojawiać pewne nadużycia, które mogłyby sprawiać wrażenie „handlu”, co trzeba mieć na względzie, by się przed tym ustrzec. Zbierający ofiary na odprawianie Mszy świętych wieczystych są zobowiązani do informowania ofiarodawców o przeznaczeniu ich ofiary. Ofiarodawcy mają być też poinformowani, że do zamawianej przez nich wieczystej Mszy świętej dołączone będą inne intencje wiernych, a także o tym, jak często będą sprawowane Eucharystie w ich intencji. Kongregacja ds. Duchowieństwa wyraźnie podkreśla, iż za nadużycie należy uznać odprawienie w tym samym dniu więcej niż jednej Mszy świętej w tej samej intencji. Dlatego tak zwany „wieczysty” sposób celebracji nie może wykaczać poza jedną codzienną Mszę świętą, co oznacza, że nie należy uważać za dopuszczalne sprawowanie dwóch, trzech lub więcej codziennych Eucharystii [w tej samej intencji]. Osoby odpowiedzialne za te sanktuaria i miejsca kultu, gdzie taka praktyka już istnieje, mają zostać poinformowane o wszystkich powyższych wytycznych. Prawidłowe stosowanie tych wskazówek pomoże uniknąć nieporozumień wśród wiernych i zapobiegnie problemom pojawiającym się w zakresie zarządzania finansami – stwierdza Kongregacja.

Stanowisko w sprawie praktykowania Mszy świętych wieczystych, uwzględniające sugestie Stolicy Apostolskiej, z pewnością będzie w niedługim czasie ogłoszone przez właściwych przełożonych, by ich stosowanie było jednolite w Kościele w Polsce.

¹⁵ Por. Pismo w archiwum Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce.

¹⁶ Por. KPK, kan. 114 §2.



Zaprezentowane rozważania dotyczące różnych sytuacji związanych z intencjami i ofiarami mszalnymi są jedynie fragmentem tego zagadnienia. To obszar o wiele bogatszy, tak w prawie kanonicznym, jak i w praktyce Kościoła. Chodziło tu jedynie o podkreślenie tych sytuacji, które niejednokrotnie są źle interpretowane, a co za tym idzie, pojawiają się błędne praktyki. Na pewno innym obszarem, który wymagałby przypomnienia, są na przykład Msze święte binowane i trynowane czy też Msze święte do tzw. Dworu Niebieskiego, o których można przeczytać na wielu internetowych stronach parafialnych. Warto w tym miejscu przypomnieć dwie maksymy: *Exercendae sunt leges* (Prawa winny być przestrzegane)¹⁷ oraz *Ignorantia iuris nocet* (Nieznajomość prawa szkodzi)¹⁸. To wszystko z kolei ze względu na „zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem”¹⁹.

¹⁷ *Sentencje łacińskie*, wybór i oprac. J. Syjud, Katowice 2003, s. 137.

¹⁸ Tamże, s. 138.

¹⁹ KPK, kan. 1752.

ANDRZEJ WRÓBLEWSKI*

Warszawa

Zarys dziejów III Zakonu Franciszkańskiego w Polsce

Referat przygotowany na potrzeby obchodów 800. rocznicy powstania Franciszkańskiego Zakonu Świeckich.

Franciszkański Zakon Świeckich od 800 lat trwale wpisuje się w przestrzeń Kościoła katolickiego na całym świecie, istniejąc i rozwijając się, nie tylko przy franciszkańskich ośrodkach duszpasterskich, ale także w parafiach diecezjalnych i innych zgromadzeń. Jego obecność w życiu Kościoła stała się niemal zwyczajnym sposobem oddziaływania ducha Franciszkanego i franciszkańskiego na rzesze osób zafascynowanych tą duchowością. To już 800 lat – warto zatem szerokiej rzeszy czytelników rocznika teologicznego „Lignum Vitae” przybliżyć, choć w zarysie, historię tego franciszkańskiego ruchu gromadzącego w swoich szeregach osoby świeckie oraz kapłanów diecezjalnych. Ta wyjątkowa rocznica rozbudza konieczność podjęcia pogłębionej refleksji nad dziejami tego Zakonu tym bardziej, że jest to obszar życia i działalności braci i sióstr zbyt mało rozpoznany, szczególnie na terenach naszej Ojczyzny. Historycy franciszkańscy zwracają uwagę na potrzebę przeprowadzenia poszerzonych badań nad materiałami źródłowymi, takimi jak: kroniki klasztorne, podręczniki, modlitewniki, a także liczne materiały prasowe, które przybliżyłyby wiele aspektów życia franciszkanów świeckich, zwłaszcza od początku XVI w. do współczesności. Postulat ten dotyczy również najnowszej historii FZŚ uwzględniający okres od Soboru Watykańskiego II po dzień dzisiejszy¹. Podzielając słuszność wysuniętych postulatów badawczych, mam nadzieję zrealizować je, choć w części, w kolejnych odsłonach.

* **ANDRZEJ WRÓBLEWSKI** (ur. 15.06.1943). Doktor nauk humanistycznych w zakresie historii Kościoła. Absolwent Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Instytutu Tomistycznego w Warszawie i Uniwersytetu Warszawskiego. Brał udział w kilku kongresach mariologicznych. Uczestniczył w pracach naukowych Stowarzyszenia Archiwistów Kościoła we Francji (l'Association des Archivistes de l'Eglise de France). W obu przypadkach publikował artykuły w periodykach polskich i zagranicznych. Dalsze prace naukowe kontynuował, prowadząc zajęcia z dydaktyki etyki na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, które łączył z nauczaniem etyki w III LO w Warszawie, gdzie wydawał kwartalnik „Notatki Filozoficzne”. Obecnie publikuje m.in. w „Drodze Franciszkańskiej”. Członek Franciszkańskiego Zakonu Świeckich.

¹ Por. A. Pańczak, *Historia III Zakonu Franciszkańskiego*, Warszawa-Woźniki 2015, s. 301.

1. ZARYS POCZĄTKÓW III ZAKONU FRANCISZKAŃSKIEGO W XIII W.

Początki III Zakonu Franciszkańskiego związane były z osobą św. Franciszka. Kiedy jego sława rozeszła się po całej Europie, widziano w nim świętego „bliskiego i dostępnego”. Nie zamknął się on w celi eremity; odnalazłszy swoją drogę życia, pozostał z tymi, dla których jako jeden z nich, był wiarygodnym świadectwem życia Ewangelią, żywym zwierciadłem Chrystusa. „Siła i prawda jego słów wprawiała w podziw wszystkich, nawet mądrych i uczonych”². „Wielu cisnęło się, by go widzieć i słuchać, jak człowieka z innego świata. Widziało się szlachtę i prostych wieśniaków, duchownych i świeckich, którzy za natchnieniem Bożym decydowali się iść śladami błogosławionego Franciszka (...), by żyć według jego nauki”³. Podążali za nim między innymi „mężczyźni żonaci i kobiety zamężne, nie mogąc zerwać związku małżeńskiego, oddawali się w swoich własnych domach większej pokucie według zbawiennych wskazówek braci”⁴. I tak według wiarygodnych źródeł: „Relacja trzech towarzyszy” Franciszek poprzez trzy zakony rzeczywiście przyczynił się do tego, że Kościół Boży zaczął się odnawiać.

Co do historyczności faktu założenia I i II Zakonu przez św. Franciszka z Asyżu wszyscy badacze tego zagadnienia są zgodni. Natomiast, co do przekonania o założeniu III Zakonu przez naszego Świętego, mimo iż tradycja stale podtrzymywała to przekonanie, to niektórzy współcześni badacze poddają ten fakt w wątpliwość. Głównym inspiratorem tych wątpliwości jest znany dominikański historyk G.G. Meersseman, który utrzymuje, że w ówczesnym Kościele od dawna istniały grupy dobrowolnych pokutników, a Franciszek, znając je, nie organizował odrębnej wspólnoty pokutniczej ani nie ubiegał się o zatwierdzenie u papieża III Zakonu Pokutników. Jak wiemy, „Regułę” III Zakonu św. Franciszka zatwierdził papież Mikołaj IV w 1289 r. bullą „Supra montem”, co potwierdzają m.in. XIII-wieczni biografowie. O. A. Pańczak OFM w swoim najnowszym opracowaniu „Historia III Zakonu Franciszkańskiego” wykazał, że wspomniany historyk dominikański nie wykorzystał w pełni ważnych XIII-wiecznych biografii św. Franciszka, jak na przykład Juliana ze Spiry „Legenda o św. Franciszku”, w której wspomniany biograf tak odnosi się do tekstu Tomasa z Celano: „Ludzie wykształceni podziwiali moc słów tego, którego nie wyuczył człowiek, widząc przy tym, jak do niego ciągną tłumnie szlachetni i nieszlachetni, bogaci i biedni. Każdej warstwie, każdemu stanowi, wiekowi i płci. (...) Wszystkim dał regułę życia, pod której szczęśliwym przewodnictwem u obydwu rodzaju naśladowców Kościół się cieszy dzisiaj tryumfem, mając trzy za-

² Relacja trzech towarzyszy. Tyt. oryg. *Legenda trium sociorum*, tłum. i oprac. S. Kafel, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 2, Kraków 1981, s. 43.

³ Tamże, s. 43.

⁴ Tamże, s. 46.

stępy przeznaczonych do zbawienia. Trzy bowiem, jak wyżej dostrzegliśmy, ustanowił zakony. Trzeci również niemałej doskonałości nosi nazwę Zakonu Pokutujących, który, jako wspólny dla kleru, świeckich, dziewic i wstrzemięźliwych małżonków dopełnia zbawiennie obydwu tamte rodzaje”⁵.

Następnym wiarygodnym źródłem upewniającym nas w przekonaniu, że św. Franciszek był założycielem również III Zakonu Świeckich, pozostają relacje św. Bonawentury napisane przez jego sekretarza Bernarda z Bessy. Twierdzi on, że najbardziej widocznym dziełem św. Franciszka jest założony przez niego III Zakon Braci i Sióstr od Pokuty, w którym znaleźli swoje miejsce, tak duchowni, jak i świeccy, dziewice, wdowy i małżonkowie. Wspomniany Bernard poszerza nasze wiadomości, nie tylko o „Regule”, gdy pisze, że przy jej redagowaniu (opracowywaniu) służył swoją wiedzą kard. Hugolin. Przekonanie to czerpiemy z „Traktatu o Trzecim Zakonie” Mariana z Florencji.

Do momentu zatwierdzenia wspomnianej „Reguły”, pierwsza „regula vitae” (*Memoriale propositi*) miała na celu określenie ram i podanie struktur życia dla tych rzesz, które chciały naśladować św. Franciszka, znaleźć właściwe miejsce, tak w Kościele, jak i we własnych domach. Był to zbiór przepisów i zasad etyczno-moralnych przekazanych dla osób przebywających w swoich domach, który był wyraźnie zbliżony w swej treści do późniejszej „Reguły”. Jednocześnie było zamiarem Franciszka ograniczenie wpływu różnych grup heretyckich na te wędrujące za nim grupy ludzi przez podanie im określonych form praktyk religijnych. „*Memoriale propositi*” powstałe w 1221 r. pełniło funkcję pierwszej reguły dla pokutników do momentu zatwierdzenia „Reguły” przez papieża Mikołaja IV. W swoich wskazaniach św. Franciszek mógł nawiązywać do istniejących już grup pokutniczych, mających charakter i formy zakonne, monastyczne czy rycerskie.

Charakter tych ruchów wywodził się ze starożytnych praktyk Kościoła i miał różnorodne formy życia pokutniczego, z których dwie najbardziej się rozpowszechniły. Możemy przyjąć, że najsurowsze formy pokuty związane były z popełnionymi najcięższymi grzechami, takimi jak zabójstwo czy apostazja. Rozgrzeszenia udzielano wtedy, gdy penitent wykonał naznaczoną pokutę. Istniała także praktyka udzielania rozgrzeszenia po odbytej spowiedzi i dotyczyła najczęściej osób pełniących jakieś funkcje społeczne. Surowe pokuty przyczyniały się często do podejmowania dobrowolnych praktyk pokutniczych, czy to na czas określony, czy do końca swojego życia przez tych, którzy nie poczuwali się do popełnienia ciężkich grzechów. Intencją tych było osiągnięcie przez te praktyki większej doskonałości chrześcijańskiej – nazywano ich „konwersami”.

Podsumowując, można stwierdzić, że zatwierdzona przez papieża Mikołaja IV „Reguła” – nazywana przez historyków „Magna charta” franciszkańskich pokutników, stanowi uznanie przez Kościół ruchu związanego z franciszkanami I i II Zakonu za autonomiczny zakon, który ostatecznie przyjął nazwę Francisz-

⁵ A. Pańczak, *Historia...*, dz. cyt., s. 65n.

kańskiego Zakonu Świeckich⁶. A w swojej treści jest uporządkowanym zbiorem przepisów zawartych w „Memoriale”, które św. Franciszek przy współpracy z kard. Hugolinem przekazał pokutnikom.

2. ZARYS DZIEJÓW III ZAKONU FRANCISZKAŃSKIEGO XIII-XV W.

Trzeci Zakon Franciszkański przez trzy pierwsze stulecia swojego istnienia, dzięki wzrastającej liczebności i oddziaływaniu religijnemu, nabierał coraz większego znaczenia w społeczeństwie chrześcijańskiej Europy. Wzrastały także jego dobra materialne wykorzystywane najczęściej w celach charytatywnych, a duchowe i prawne wsparcie w przypadku konfliktów z władzami świeckimi uzyskiwał nawet u papieży. Nadto dowolność wyboru wizytatorów i kaznodziei prowadziła wspomniany Zakon do coraz większej niezależności w zarządzaniu swoją wspólnotą. Tendencje te osłabiały jego więź z I Zakonem Franciszkańskim. Na ten stan rzeczy zaczęli reagować biskupi i papieże. Zasada zależności tercjarzy od I Zakonu została ostatecznie uregulowana dopiero przez papieża Sykstusa IV w 1471 r., kiedy to bullą „*Romani pontificis*” oddane zostało całe kierownictwo III Zakonem generałom i ministrom I Zakonu. Kolejni papieże potwierdzali powyższe zarządzenie i udzielali tercjarzkiej wspólnotie nowych przywilejów. Historycy franciszkańscy informują, że pierwsze dane statystyczne dotyczące III Zakonu Franciszkanów pochodzą z 1385 r. z tzw. „*Ragusina*”. Dokument ten podaje, że istniały już wówczas 244 kongregacje tercjarzkie, z których większość przypadała na kraje przedalpejskie. Na terytorium Włoch istniało najwięcej, bo aż 82 kongregacje. Na część Europy Północnej dokument wymienia 96 kongregacji. Franciszkańscy pokutnicy są wymieniani m.in. w Szkocji, Korsyce, Sardynii, Dalmacji i innych krajach, a nawet w Ziemi Świętej. Nazwę „Kongregacje” przyjmowano na określenie większej, a czasami zupełnie małej wspólnoty, liczącej od kilku do kilkunastu osób. Zasadniczo pierwsze grupy pokutników franciszkańskich gromadziły się przy domach I Zakonu. W Polsce pierwsze kongregacje powstały we Wrocławiu ok. 1234 r., w Krakowie w 1236 r., w Inowrocławiu w 1238 r. Pochodzenie społeczne braci pokutników ilustrują kronikarze, na przykład Julian ze Spiry podaje ich status majątkowy. Zgodnie z wolą Założyciela III Zakonu, miejsce w nim powinni znaleźć tak bogaci, jak i biedni, świeccy i duchowni, panie niezamężne i małżonkowie. A Bernard z Bessy uzupełnia ten stan pochodzenia, wyliczając: „spotyka się wśród nich szlachetnych rycerzy, sławne osobistości, które przywdziewają proste płaszcze”⁷. Inne źródła informują o królach i książętach, wielkich panach, biskupach i doktorach. Marian z Florencji wymienia nawet wśród bractwa pokutniczego Dantego Alighieri. O statusie majątkowym wstępujących do III Zakonu mogą świadczyć do pewnego stopnia zapisy testamentowe. Należało je wyko-

⁶ Por. tamże, s. 93.

⁷ Tamże, s. 106.

nać przed wstąpieniem do Zakonu, by uniknąć późniejszych konfliktów spadkowych. Zarówno „Memoriale”, jak i „Reguła” wskazują, by „nikt nie umarł bez testamentu”. Testament zabezpieczał przede wszystkim godny pogrzeb, modlitwy i jałmużnę dla biednych, która Bogu jest szczególnie miła. W praktyce przestrzegano tego zalecenia łącznie ze wsparciem biednych, bezdomnych, bezrobotnych i chorych. Święci i fundatorzy III Zakonu franciszkańskiego w Polsce w omawianym okresie znani są z bogatych źródeł i publikacji. W „Żywocie św. Kingi” hagiografowie zapisali, że św. Kinga, księżna małopolska i bł. Jolanta (Jolenta), księżna wielkopolska, gdy zostały wdowami, zaraz „po pogrzebie” przywdziały habit św. Klary z Asyżu. Księżna Kinga, jak zapisane jest również w annałach franciszkańskich, po śmierci męża Bolesława Wstydliwego (7 grudnia 1279), z którym „żyła 40 lat w całkowitej czystości i uczynkach doskonałości” wraz ze swoją siostrą Jolantą, której mąż zmarł również w 1279 r., wstąpiły do zakonu klarysek. Badacz tych dziejów o. Cecylian Niezgodza utrzymuje jednak, że ubiór, jaki po pogrzebie przyjęły księżne Kinga i jej siostra Jolanta, był znakiem przynależności do III Zakonu Franciszkańskiego. Zgodnie z „Regułą” II Zakonu księżne mogły wstąpić do klarysek dopiero po kilku latach od wspomnianego wydarzenia. Faktyczne wstąpienie Jolanty do klarysek miało miejsce w 1284 r., gdy budowa klasztoru w Gnieźnie, ufundowanego przez jej męża Bolesława dla klarysek, została ukończona. Księżna wraz ze swoim mężem fundowali klasztory i kościoły (wybudowali również franciszkanom klasztory w Kaliszu, Gnieźnie, Obornikach, Pyzdrach i Śremie), co było wyrazem ich pobożności i silnych związków z franciszkanami. Podobnie św. Kinga po śmierci męża ufundowała klasztor w Starym Sączu, w którym zamieszkała. Jej duchowość wpływała również z głębokiej więzi z franciszkańskimi pokutnikami. W klasztorze, jako księżna klaryska, posługiwała wszystkim siostram. Miała szczególne nabożeństwo do Męki Pana Jezusa, a jej pokuta wyrażała się w modlitwach i umartwieniu.

W pierwszych deklaracjach „Memoriale” i „Regule” Zakonodawca zalecał, by bractwo pokutnicze wytrwało w pokucie i w praktykowaniu dzieł miłosierdzia. Sam św. Franciszek, gdy czynił pokutę, wiele czasu poświęcał dla trędowatych, opiekując się nimi w leprozoriach. W swoim „Testamencie” zalecał również jałmużnę jako sposób oczyszczenia duszy i zasłużenia na życie wieczne. W dziełach miłosierdzia widział prawdziwe owoce pokuty.

Ówczesne rozumienie dzieł miłosierdzia wiązano z różnorodną postugą, głównie w szpitalach, sierocińcach, domach opieki itp. Opieką objęte były osoby kalekie, bezdomni i pielgrzymi. Same szpitale miały wyjątkowy status, który wynikał zasadniczo z woli fundatora, zarówno co do zarządu, jak i sprawujących funkcje medyczne. Fundatorami były najczęściej dość zamożne osoby, które wywodziły się, tak z członków III Zakonu, jak i osób świeckich. W Polsce znana jest m.in. fundacja szpitala we Wrocławiu (ok. 1248 r.) księżnej Anny i jej męża Henryka II. Tercjarze najczęściej wykonywali funkcje wynikające z testamentów, prowadzili także własne szpitale czy domy opieki. Epoka średniowiecza obfitowała w różnego rodzaju klęski żywiołowe, a do tego dochodziły także wojny. Stąd zapotrzebowanie na dzieła miłosierdzia było ogromne.

3. ZARYS DZIEJÓW III ZAKONU FRANCISZKAŃSKIEGO XVI-XVIII w.

W okresie nowożytnym III Zakon doczekał się wielu nowych rozwiązań organizacyjnych, które przyczyniły się do wzrostu liczebności bractwa pokutniczego i modernizacji jego apostołstwa. Rozwój III Zakonu w istotny sposób był wspierany przez ruch wydawniczy, którego publikacje: różnego rodzaju podręczniki wiedzy religijnej, modlitewniki wydawane po łacinie i w językach narodowych służyły, nie tylko tercjarzom, ale i ogółowi wiernych. Na uwagę zasługuje wydanie „Reguły” z objaśnieniami i ceremoniałem, tudzież życiorysy świętych, a zwłaszcza wykazy odpustów, na które było wówczas wyjątkowo duże zapotrzebowanie. Ukazywały się także naukowe publikacje. Do najstarszych historycy zaliczają F. Bordonego „Archivum Bullarum privilegiorum” wydane w Parmie w 1658 r. W Polsce natomiast wymienia się „Regułę Braci Trzeciego Zakonu S. Franciszka albo Braci Pokutujących Franciszka S. nazwanych” (1807 r.) oraz „Kronikę Braci Mniejszych” wydaną w Gdańsku (1708 r.).

Ożywienie duchowości, a jednocześnie wzrost liczebności w kręgu bractwa pokutniczego nastąpiło z chwilą powstania ruchu reformatorskiego w I Zakonie Franciszkańskim. W XVII w. na kanwie tego ożywienia większego znaczenia nabrał nurt bractwa regularnego. Pod koniec XVIII w. w Europie wystąpiły już przejawy regresu działalności zakonów, głównie z przyczyn polityczno-społecznych. Formalne zarządzenia i dekrety cesarzy zakazujące działalności ugrupowań religijnych przyczyniły się do zahamowania działalności, a nawet upadku wielu kongregacji franciszkańskich.

Franciszkański ruch odnowy powstał już w końcu XIV w., gdy kilka klasztorów w Hiszpanii i we Włoszech przyjęło zasadę życia „Regułą” bez jakichkolwiek złagodzeń. Pełną autonomię przyznano temu ugrupowaniu franciszkańskiemu na Soborze w Konstancji w 1415 r. Z jego grona wywodzili się wybitni kaznodzieje, którzy łączyli życie pustelnicze z działalnością kaznodziejską. Najbardziej znani to św. Jan Kapistran (+1456), który występował w obronie zakonnego charakteru braci pokutników.

Wielu Obserwantów – w Polsce nazywali się bernardynami – angażowało się szczególnie aktywnie w propagowanie III Zakonu. Powszechne uznanie tercjarstwa owocowało wieloma przywilejami nadawanymi mu przez papieży – np. Sykstus IV (1484 r.), który uznał ich jako osoby zakonne. Jednakże wobec krytyki powyższego przywileju wzmógł się proces sekularyzacji braci pokutników. Sobór Laterański w 1512 r. zwołany przez papieża Juliusza II, znalazł rozwiązanie tej kwestii w konstytucji soborowej „Dum intra mentis arcana” (1516 r.), w której zostały ustalone różnice między braćmi pokutnikami, żyjącymi we własnych domach, a tymi, którzy mieszkali wspólnie. Mimo utraty pewnej autonomii w ruchu tercjarskim zaczęły kształtować się nowe formy organizacyjne, które stały się podstawą jego działalności do XX w. Do istotnych zmian w III Zakonie należy zaliczyć rozczłonkowanie całego bractwa na cztery obediencje (posłuszeństwo wobec władz zakonnych) i organizowanie – zwłaszcza w większych – odrębnych grup tercjarskich, związanych z poszczególnymi

gałęziami I Zakonu: reformatami, franciszkanami konwentualnymi, kapucynami i z III zakonem regularnym. Zmiany te miały na celu pogłębienie integracji ruchu pokutniczego z I Zakonem, jednocześnie dążono do unowocześnienia jego struktur wewnętrznych i pracy apostołskiej. Dokonania reformatorskie wprawdzie wypływały z inicjatywy I Zakonu, miały jednak całkowite poparcie papieża. Powyższe zmiany zaakceptował papież Benedykt XIII w 1725 r., przyznając prawa każdej gałęzi I Zakonów Franciszkańskich do zakładania własnych wspólnot tercjarzskich.

Podział wewnątrz III Zakonu wypłynął z grupy Tercjarzy Regularnych Półwyspu Iberyjskiego, niedotkniętych protestantyzmem, gdzie ruch franciszkański dobrze się rozwijał. Jako podstawę do zmian przyjęto konstytucję wydaną przez papieża Pawła III „Ad fructus uberes” (1547 r.), w której zawarte były trzy reguły: była to modyfikacja „Reguły” Mikołaja IV. Na podstawie tej modyfikacji wprowadzono trzy stany III Zakonu:

- bracia Zakonu Pokutniczego mieszkający w klasztorach;
- siostry Zakonu Pokutniczego, które zamieszkiwały również w klasztorach;
- tercjarze świeccy obojga płci mieszkający we własnych domach.

Największym *novum* było otrzymanie przez Tercjarzy Regularnych zwierzchnictwa nad bractwem świeckich tercjarzy. Następnie tercjarze po raz pierwszy zaczęli odmawiać Oficjum o Matce Bożej. Do życia religijnego wprowadzono także obowiązek przystępowania do sakramentu spowiedzi i Komunii świętej cztery razy do roku, czyli w największe święta kościelne i w uroczystość św. Franciszka. Modyfikację Pawła III umieszczono w „Directorium Trium Ordinum” i dotyczyła ona już całego Zakonu. Dalsze zalecenia dla III Zakonu, których idee płynęły głównie z Hiszpanii i Włoch, kładły nacisk na większą popularyzację III Zakonu poprzez zdynamizowanie w tym kierunku kaznodziejstwa. Franciszek Diaz, uczony franciszkański, przygotował nowe rozwiązania organizacyjne w formie komentarza do „Reguły”, które zostały wydane w „Speculum Seraphicum Tertii Ordinis” i zatwierdzone przez papieża Innocentego XI w konstytucji „Ecclesiae Catholicae” w 1686 r., zwane Konstytucją Innocentego XI. Na kapitule rzymskiej w 1689 r. opublikowano tę konstytucję, która obowiązywała w całym Zakonie Franciszkanów. Czego dotyczyła i jaką rolę pełniła w rozwoju Zakonu? Ustalono w niej m.in., że przyjmowanie do III Zakonu powinno się odbywać według wymienionej konstytucji. Zakładanie wspólnot tercjarzskich powierzono I Zakonowi Franciszkanów, a nowe struktury bractwa powstawały tylko przy klasztorach. Wizytator, obowiązkowo z I Zakonu, pełnił nie tylko rolę kontrolną, ale także kierował życiem duchowym wspólnot. Dzięki wyżej wymienionym komentarzom do „Reguły” Mikołaja IV posiadamy dzisiaj wiarygodne źródło poznania życia religijnego i tradycji kongregacji pokutniczych w XVII w. Informują one m.in. o wyglądzie i warunkach noszenia habitu. Zachęcały do częstego korzystania z sakramentów świętych, w tym comiesięcznej spowiedzi i Komunii świętej, oraz modlitwy za zmarłych tercjarzy. Wprowadzono zwyczaj recytowania Oficjum o Matce Bożej. Wewnętrzną funkcję

kontrolną bractwa powierzono tzw. zelatorom, którzy odwiedzali członków kongregacji w domach i informowali zarząd o ich potrzebach i wykroczeniach.

W XVIII w. zarysował się kryzys w życiu wspólnotowym III Zakonu, którego głównym przejawem było sprowadzenie działalności wspólnotowej do spotkań modlitewnych i manifestowania swego udziału w licznych uroczystościach religijnych. W praktykach wspólnoty franciszkańskiej miało miejsce odprawianie drogi krzyżowej, a w indywidualnych post i biczowanie. Pobożność ta miała charakter bardziej dewocyjny niż formacyjny. Wyrosła ona na tle powstałych sporów co do sposobu zachowania „Reguły”. Dominowała grupa nawiązująca do źródeł, czyli do zachowania poleceń św. Franciszka, jednakże według Konstytucji Innocentego XI, która miała na celu dostosowanie w praktyce „Reguły” do wymagań ducha czasu. Inne bractwa pozostające pod wpływem protestantyzmu wprowadzały pewien zakres liberalizacji życia wspólnotowego (Niemcy i Niderlandy).

Po Soborze Trydenckim (1545-1563) Stolica Apostolska wykazywała da-
leko idącą ostrożność w akceptowaniu samodzielnych grup religijnych w oba-
wie, by te nie propagowały idei reformacji. Stąd III Zakon ściśle związane z Za-
konami obserwantów i Franciszkanów konwentualnych. Podporządkowanie
tercjarzy dyrektorom zakonnym ograniczało ich samodzielność i dynamikę
w działalności apostolskiej. W konsekwencji bractwa pokutne upodobiły się
do wielu bractw religijnych istniejących przy parafiach klasztornych. Opieka
nad tercjarzami, zwłaszcza dyrektorów aktywniej działających, wpłynęła na
większą ich integrację przez łączenie małych wspólnot w większe liczebnie
kongregacje. W Polsce najliczniejsze wspólnoty istniały w Krakowie, Kaliszu,
Gnieźnie i Lwowie. Na czoło tego ruchu tercjarskiego wysunęły się wspólnoty
żeńskie poświęcające się modlitwom i pracy charytatywnej (powstało ok. 20
wspólnot). Stolica Apostolska w obawie przed możliwością wpływu protestan-
tyzmu na bractwa zarządziła, by ich członkowie złożyli śluby zakonne i za-
mieszkali w domach z klauzurą, co spowodowało, że żeńskie kongregacje czę-
ściowo przekształciły się w formalne klasztory (np. siostry bernardynki).

W omawianym okresie pojawiły się nowe problemy społeczne, takie jak,
porzucone dzieci, młode dziewczęta pozbawione wychowania i edukacji.
Wspomniane zgromadzenia wobec takich wezwań nie były obojętne i w ramach
swojej działalności podejmowały zajęcia wychowawcze i nauczanie dziewcząt.
Warto przy tej okazji zwrócić uwagę również na inną działalność charytatywną
bractwa. Wprawdzie większość pracy w sferze potrzeb społecznych przejęły
władze świeckie i działalność charytatywna nie należała do zajęć preferowa-
nych III Zakonu, to jednak w wielu przypadkach ich praca była niezbędna. Wy-
mownym i konkretnym przykładem ich ofiarnej posługi była praca w szpitalach
podczas wielkiej epidemii cholery w Krakowie.

W XVII i XVIII w. coraz większego znaczenia nabierali tzw. tercjarze sa-
motni, którzy stanowili blisko $\frac{3}{4}$ ogółu tego bractwa w Europie. Osoby niezwią-
zane z żadną kongregacją wykazywały niekiedy dużą samodzielność w pracy
apostolskiej, jak św. Aniela Merici, która odznaczała się niezwykle efektywną

pracą w religijnym wychowaniu i zawodowym kształceniu dziewcząt. Grupa związana ze św. Anielą pod jej przewodnictwem przekształciła się w Zakon Urszulanek. Niektórzy zostawili piękne świadectwo życia według duchowości franciszkańskiej. W Polsce wymienia się w tym względzie tercjarki m.in.: Zuzannę Amendównę i Ewę Cyndlównę.

Na obszarze naszego kraju wyraźnie zaznaczył się duch pobożności barokowej, który wyrażał się między innymi w tendencji zapisywania się do wielu bractw jednocześnie (np. Radziwiłłowie). Na pytanie, jaki cel przyświeca takiej praktyce, odpowiadano, że od każdego bractwa spodziewają się uzyskać oddzielne odpusty potrzebne do zbawienia.

Pewien rys epoki można było zaobserwować i w pobożności tercjarzy: rosła liczba praktyk religijnych, a uczestniczenie, zwłaszcza w uroczystościach kościelnych, gdzie przedstawiciele bractwa nosili sztandary, chorągwie, figury świętych, należało do podstawowych obowiązków religijnych tercjarzy. III Zakon zapoczątkował niektóre bractwa męki pańskiej. Przy ich udziale powstawały kalwarie i misteria pasyjne. Stąd świeccy bracia franciszkanie chętnie uczestniczyli w licznych procesjach pokutnych i misteriach pasyjnych, co było również elementem manifestacji wiary.

Z badań historyków wynika, że tercjarze w tym czasie nie mieli swojej szczególnej duchowości franciszkańskiej. Zasadnicze cechy pobożności tercjarzkiej miały wówczas formę pobożności ludowej, a jej wzór odnajdywały między innymi w religijnych naukach i praktykach bł. Władysława z Gielniowa. Pod patronatem I Zakonów (w Polsce szczególną rolę odegrali bernardyni) rola bractw franciszkańskich ograniczała się głównie do wspierania pracy apostołskiej I Zakonów.

4. ZARYS DZIEJÓW III ZAKONU FRANCISZKAŃSKIEGO XIX-XX W.

Historycy Kościoła zauważają, że zarówno zgromadzenia zakonne, jak i ruch tercjarzski po głębokim kryzysie spowodowanym kasatami i represjami zaczęły odradzać swoją działalność dopiero w II poł. XIX w. Domy zakonne i kościoły parafialne stawały się ostoją i wsparciem dla rozwijającego się bractwa tercjarzkiego. Główne idee działalności III Zakonu inspirowane były dokumentami papieża, zwłaszcza Leona XIII, Benedykta XV i Piusa X, i znacząco wpłynęły na ożywienie i ukierunkowanie działalności tercjarzkiej.

O szerszej perspektywie działalności III Zakonu, zwłaszcza w skali społecznej, można mówić dopiero w świetle pontyfikatu papieża Leona XIII (1878-1903) i jego słynnej encykliki „*Rerum novarum*” z 15 czerwca 1891 r. Wyjątkowo bliskie związki arcybiskupa Perugii, późniejszego Leona XIII, z ruchem franciszkańskim zacieśniły się poprzez kapucyna Antonio Reschio i zaowocowały silnym wsparciem Papieża dla tercjarstwa franciszkańskiego, w którym widział duży potencjał duchowy dla odnowy życia religijnego ówczesnego społeczeństwa. Ważnym dokumentem potwierdzającym papieskie przekonanie o znaczeniu tercjarstwa dla Kościoła było wydanie (1882 r.) encykliki „*Auspica-*

to concessum” do wszystkich Patriarchów, Prymasów i Arcybiskupów z racji 700-lecia urodzin św. Franciszka z Asyżu. W dokumencie tym Papież zachęcał hierarchów Kościoła, by podjęli starania o zakładanie wspólnot tercjarских we wszystkich parafiach, celem zwiększenia liczebności tercjarstwa tak, by mogło coraz owocniej wcielać wartości duchowe w rodziny i całe społeczeństwo. W myśl papieskiego przekonania generał franciszkanów Bernard Dal Vago stwierdził, że gdy myśli o reformie społecznej, widzi w tym dziele szczególną rolę III Zakonu Świeckich Franciszkanów. Niezmiernie ważnym aktem prawnym dla rozwoju III Zakonu była wydana przez Leona XIII Konstytucja Apostolska „Misericors Dei Filius” (1883 r.), w której zatwierdził nową wersję głęboko zmodyfikowanej „Reguły” Mikołaja IV, szeroko otwierając ją na wymagania znaków czasu. W dokumencie tym Papież ponownie zachęcał, by III Zakon Franciszkanów przyczyniał się do moralnego i religijnego odrodzenia w Kościele. Istotnym postulatem wymienionych dokumentów papieskich było, by tercjarstwo poprzez lepszą wewnętrzną organizację bardziej zaangażowało się we wdrażanie w codzienne życie zasad sprawiedliwości społecznej. Wnosząc nowe życie w kadry społeczne, tercjarstwo może wpływać na poprawę obyczajów, odświeżać duchowo serca ludzkie i tym samym przybliżać społeczeństwu dobra kultury chrześcijańskiej i największe wartości duchowe Kościoła pierwszych wieków: miłość braterską, która jednoczy tercjarzy i wyzwala siły do pracy dla bliźnich. Do wszystkich stowarzyszeń religijnych Papież napisał: „Wróćmy przez III Zakon do Ewangelii, a kwestię socjalną w naszą ujmijemy rękę”. Owoce działalności Leona XIII na rzecz reformy i rozwoju III Zakonu w perspektywie czasu okazały się bardzo obfite:

- znacznie wzrosła liczebność siostr i braci III Zakonu w całym świecie chrześcijańskim;
- życie duchowe tercjarzy zostało pobudzone do większej gorliwości;
- wzrosła aktywność pisarska, wydawnicza i propagandowa tercjarstwa;
- pracę charytatywną rozszerzono na wiele płaszczyzn życia społecznego.

W ten sposób, jak się wydaje, spełnione zostały oczekiwania Leona XIII wobec III Zakonu Franciszkanów.

Papież Pius X (1903-1914) został przyjęty do III Zakonu pokutników, pełniąc obowiązki biskupa Mantui. W czasie synodu w Wenecji polecił kapłanom swojej diecezji, by propagowali tercjarstwo w swoich parafiach. W wydanej konstytucji „Tertium franciscanum Ordinem”, również ważnej dla tercjarstwa, polecił duchowieństwu, by budziło ducha miłości braterskiej i w ten sposób przyczyniało się do osiągnięcia celu – pogłębienia więzi we wspólnotach tercjarских. W rozwiązywaniu kwestii społecznej wprowadził papież Pius X pewną modyfikację. We wspomnianym liście zaznaczył, że w sprawy społecznych organizacji mogą angażować się tylko poszczególni członkowie, a nie III Zakon, jako organizacja kościelna.

Papież Benedykt XV (1914-1922) wstąpił do III Zakonu jako młody kapłan. Z okazji Kongresu tercjarского (1921 r.) wydał encyklikę „Sacra Propediem”.

Podkreślił w niej najpierw dotychczasowe zasługi III Zakonu w cnotliwym i przykładowym życiu tercjarzy. Wyraził życzenie, by tercjarze odnowili swoje życie duchowe według „błogosławieństw”, łagodzących wszelkie napięcia społeczne i nadal odznaczeni się bratnią miłością, która wnosi zgodę i pokój w rodzinach i społeczeństwie. Benedykt XV kładł nacisk na społeczne zadania tercjarstwa podobnie, jak jego poprzednik – Leon XIII.

Stolica Apostolska poprzez wypowiedzi papieży wyraźnie podkreślała, że zadaniem chrześcijan – mówiąc szczególnie o zadaniach franciszkanów świeckich – jest wprowadzanie w codzienne życie przede wszystkim miłości bliźniego. Mają oni obowiązek naprawiać stosunki społeczne w najbardziej drażliwych sytuacjach życia, takich jak: złe warunki pracy, niewystarczające wynagrodzenie, zwłaszcza dla rodzin wielodzietnych, w tym uciążliwa praca kobiet i dzieci. Papieże uwrażliwiali tercjarzy, by wnosili pokój, najpierw we własnym życiu, a następnie w rodzinach, które są fundamentem życia społecznego. Zachęcali także, by tercjarstwo przyczyniało się do pojednania katolików z ludźmi innych wyznań i przekonań politycznych, przez tworzenie klimatu do dialogu i braterstwa. Do realizacji powyższych wskazań istniała potrzeba pogłębienia wiedzy z zakresu problematyki ekonomicznej, politycznej i społecznej w świetle społecznej nauki Kościoła. Gdy chodzi o stronę wykonawczą encyklik, należało brać pod uwagę m.in. czynny udział tercjarstwa w organizacjach zawodowych, pomocy społecznej, organizacjach ekonomicznych i wspierających kulturę, a zwłaszcza pogłębiających wiedzę religijną. Mimo oporu części tercjarzy trzymających się tradycyjnych przekonań w działalności społecznej, można było odnotować wiele znaczących w tej dziedzinie osiągnięć – w nowym duchu – w pracy tercjarzy franciszkańskich. Literatura franciszkańska na pierwszym miejscu wymienia przykład francuskich franciszkanów świeckich, gdy pisze o tercjarzu Léonie Harmelu z Val-des-Bois, który posiadał fabrykę włókienniczą i wprowadził do niej zasady chrześcijańskiej sprawiedliwości społecznej. Wymienia się przy tym jego „Katechizm dobrego właściciela”, w którym umieścił nowe sformułowania społecznej nauki Kościoła wobec tzw. klasy robotniczej. Zagadnienia teoretyczne społecznej nauki Kościoła podejmowane były przez intelektualistów skupionych wokół katolickiego czasopisma „L’Avenir”. Pamiętnik Ogólnopolskiego Kongresu tercjarskiego, który miał miejsce w Krakowie z okazji 700-letniego Jubileuszu założenia III Zakonu św. Franciszka 1221-1921 (Częstochowa 1922), jest podstawowym materiałem źródłowym informującym o obecności III Zakonu Franciszkanów w Polsce w II poł. XIX i pocz. XX w.

Polityka zaborców, Rosji, Prus i Austrii w stosunku do polskich zakonów na terenach zabranych, miała charakter represyjny. Wiele kościołów katolickich przekształcono na cerkwie prawosławne albo zbory protestanckie. Zabudowania klasztorne przeznaczono na budynki użyteczności świeckiej. Rząd katolickiej Austrii na terenach małopolski skasował ok. 200 klasztorów w myśl oświeceniowego pragmatyzmu. Faktycznie zaborcom chodziło o odsunięcie patriotycznie zaangażowanego duchowieństwa, zwłaszcza zakonnego, od polskiego społeczeństwa.

Okres I wojny światowej sprzyjał powiększeniu nędzy, cierpienia i chaosu w życiu religijnym w Polsce. Słowem – w pierwszym dwudziestolecu XX w. ruch tercjarzski nie miał warunków do normalnej działalności, a tym bardziej do rozwoju. Z dramatycznej sytuacji Kościoła w Polsce zdawało sobie sprawę duchowieństwo, które podejmowało różnorodną działalność wspierającą wiernych, zwłaszcza zrzeszonych w różnych organizacjach kościelnych. Inicjatywę odnowy III Zakonu franciszkańskiego, już w niepodległej Polsce, podjęły zakony Bernardynów, Reformatów, Kapucynów i Franciszkanów Konwentualnych. Na czoło tej działalności wysunął się prowincjał Reformatów, Zygmunt Janicki. Dzięki jego staraniom mógł odbyć się w Polsce I Zjazd członków III Zakonu we Włocławku, w dniach 6-8 września 1919 r. Jednocześnie w ramach przygotowania do I Kongresu Ogólnopolskiego odbyło się wiele lokalnych zjazdów w większych miastach Polski. Sprawozdania z tych spotkań tercjarzskich zamieszczono w „Pamiętniku Ogólnopolskiego Kongresu tercjarzskiego” (1922 r.). Zjazdy te stały się niewątpliwie silnym motywem do ożywienia ruchu tercjarzskiego i przygotowaniem go do obchodów jubileuszowych 700-lecia powstania III Zakonu Franciszkańskiego. Według pierwszych uchwał, Kongres Jubileuszowy miał mieć wyjątkowo uroczysty charakter. I tym razem inicjatywa o. Janickiego – już, jako prezesa – zorganizowania Kongresu w Krakowie spotkała się z pełnym poparciem. Pod jego przewodnictwem powołano komitet organizacyjny, który powołał cztery sekcje: propagandy, organizacji, finansową, kwaterunkową i wybrano z ich grona komitet wykonawczy. Kongres pracował w czterech grupach tematycznych:

- życie duchowe tercjarzy;
- praca społeczna;
- prasy i wydawnictw;
- propaganda tercjarzka.

Oprócz sesji ogólnych i tematycznych dostępnych dla wszystkich tercjarzy, zorganizowano konferencję tylko dla księży dyrektorów III Zakonu i kapelanów tercjarzy. Jako protektorzy kongresu zostali zaproszeni liczni biskupi. Informacje o przebiegu obrad Kongresu miały być podane w pisemkach tercjarzskich: „Dzwonek III Zakonu”, „Rodzina seraficka” i „Głos św. Franciszka”. Nowy powiew Ducha Świętego – zauważyli biskupi – dał się odczuć w samych przygotowaniach do Kongresu i miał swoją pełną wymowę w obchodach jubileuszowych. O powszechnym zainteresowaniu franciszkanów świeckich Kongresem niech świadczy liczba zgromadzonych braci i sióstr III Zakonu w Krakowie. Zaproszono ok. 3-4 tys. delegatów świeckiego tercjarstwa z Polski – przybyło 8 tys. i ponad 21 tys. świeckich tercjarzy zainteresowanych Zjazdem. Nadto ok. 400 kapłanów i większość biskupów – jak podaje sprawozdawca Kongresu. Najdostojniejszym zaproszonym, zresztą gospodarzem diecezji, był bp Adam Sapieha. W pierwszym dniu obrad, 2 sierpnia uroczystym „Veni Creator” kongres otworzył bp Leon Wałęga. Następnie prowincjał o. Zygmunt Janicki odczytał (telegram) list skierowany od Benedykta XV. Uroczystości odbywały się na

dziedzińcu zamkowym na Wawelu, nie znaleziono innego, odpowiedniego miejsca, by mogły się pomieścić takie tłumy. Na rozpoczęcie sekcji, w drugi dzień obrad przybył do kościoła Reformatów wyczekiwany bp Adam Sapieha. Ordynariusz krakowski swoim spokojnym i dobitnym głosem mówił o znaczeniu III Zakonu dla Chrystusowego Kościoła, jak i o potrzebie większego rozwoju i lepszej jeszcze organizacji tercjarstwa. Przemówienie, jak informuje sprawozdawca, „wywołało silne wrażenie i spotkało się z gorącym aplauzem”. Dalsze obrady, jak i uroczystości, przebiegały w podniosłym nastroju ducha i merytorycznej zadumie nad treściami wygłaszanych referatów i przemówień. Ilość wystąpień programowych i materiałów nadesłanych, zwłaszcza przez nieobecnych biskupów, przekracza możliwość przedstawienia, choćby w krótkim zarysie zawartej w nich tematyki. Naszą uwagę skupimy zatem na dwóch wiodących referatach, na które oczekiwano. Przyniosły one rzeczywiście treści płynące z nauczania ostatnich papieży, zwłaszcza Leona XIII i Benedykta XV, które miały szerokie odniesienie do ówczesnych warunków Kościoła, jak i nowych relacji tercjarzy do tzw. sprawy socjalnej.

Zakończenie Kongresu miało uroczysty i wymowny charakter, ponieważ z 4 na 5 sierpnia odbyła się pielgrzymka uczestników Kongresu Trzeciego Zakonu do stóp „Jasnej Pani” – Królowej Korony Polskiej w Częstochowie. Pielgrzymkę zakończono uroczystym oddaniem III Zakonu w Polsce Najśłodszemu Sercu Jezusa i Królowej Korony Polskiej.

Jeśli chodzi o zagadnienie stosunku tercjarstwa do kwestii społecznej, najdobitniej i z pełną kompetencją przedstawił ten temat w swoim referacie zatytułowanym „Tercjarstwo a praca społeczna” ks. dr Kazimierz Kotula. Prelegent najpierw zarysował obraz społecznej i politycznej sytuacji w Polsce po uzyskaniu przez nią niepodległości i na tle historycznym przedstawił całokształt zadań i powinności III Zakonu wobec społeczeństwa polskiego. Od swego początku Zakon pokutników – podkreślił Prelegent – idąc śladami wytkniętymi przez św. Franciszka, takimi jak: poprawa obyczajów, połączenie dusz we wzajemnej miłości i obrona Kościoła – odnowił życie duchowe ówczesnych Włoch i takie zadania stały przed Zakonem zawsze i na całym świecie. W obecnych czasach wszystkie wskazania Patriarchy są aktualne. We współczesnej sytuacji społecznej – kontynuował Prelegent – należy przyswajać nowoczesne formy pracy, wkładając w nie ducha św. Franciszka. Intencją św. Franciszka było również, by ideały zakonne stały się treścią życia rodzinnego i małżeńskiego, by nikt, kto chce iść śladami świętych, według Ewangelii, nie musiał uciekać od świata, ale go uświęcać. Zadaniem tercjarza jest pełnienie uczynków miłosierdzia, tak co do duszy, jak i ciała. Co do duszy: istotne znaczenie ma dobry przykład tercjarzy dla środowiska, w którym żyją. Drugi uczynek to obowiązek organizowania nauczania dla licznych jeszcze grup analfabetów, w tym szczególnie nauczanie zasad wiary katolickiej, nie tylko młodzieży. Uczynki miłosierdzia, co do ciała – zaznaczył Prelegent – to praca społeczna. Nie ograniczać się tylko do jałmużny. Wystąpienie Prelegenta można potraktować jako kompendium wiedzy na temat społecznej działalności tercjarstwa w świetle społecznej nauki Kościoła, w szczególności papieża Leona XIII. Dużym walorem referatu było precyzyjne

uszczegółowienie wymagań moralnych i kompetencji tercjarzy w spełnianiu ich zadań. Zaznaczył, że w encyklice Leona XIII „*Auspicato*” praca duchowa powinna stać się pracą społeczną i cywilizacyjną, dzięki umacnianiu wzajemnej współpracy w rodzinach i zajęciach społecznych. Obowiązek społeczny nakazuje udzielanie pomocy w poszukiwaniu pracy dla bezrobotnych tam, gdzie jest to możliwe, zakładać biura pośrednictwa pracy. Organizować związki zawodowe, by one nie były w rękach socjalistów i przedstawicieli wyznań, które czerpią z tego ogromne korzyści materialne. Na wsiach tercjarstwo ma zadanie bronić ludność przed lichwą, przez tworzenie spółek przedsiębiorców handlowych przestrzegających zasad sprawiedliwości społecznej. Tercjarze powinni, w miarę swoich możliwości, udzielać pomocy materialnej ludziom na czas choroby lub bezrobotnym. Miłosierdzie chrześcijańskie – zaznaczył dalej Prelegent – co dzisiaj jest aktualnym postulatem, wymaga od tercjarzy wspierania wyjeżdżających za granicę w celu poszukiwania pracy, by im ułatwić znalezienie jej, a także utrzymywanie z nimi kontaktu, by w razie potrzeby podtrzymywać na duchu w chwilach kryzysu moralnego. To tylko niektóre z postulowanych uczynków miłosierdzia, które przedstawił Prelegent. Pozostałe dotyczą różnych grup zawodowych, tak w miastach, jak i na wsi. Chrześcijańska myśl społeczna powinna zastępować propagandę socjalistyczną, coraz bardziej obecną w kręgach robotniczych, nie tylko organizacyjnie, ale także poprzez odpowiednie publikacje i wydawnictwa katolickie. Powołując się na wypowiedzi Leona XIII, Prelegent podkreślił, by tercjarze stali się zwiastunami i posłańcami pokoju, aby w ten sposób gasić zażartą walkę klasową. Należy wystrzegać się błędu, który dotychczas panuje, że tercjarze to bractwo, jak wiele innych. Jednakże jest to Zakon i ma najpierw ożywiać ducha serafickiego, a następnie – nie może zapominać o swoim charyzmacie i społecznych zadaniach, jakie ma do spełnienia. Jak zatem realizowano cele III Zakonu w ówczesnej sytuacji w Polsce? W Królestwie Polskim klęska powstania styczniowego pozostawiła w umysłach Polaków, co najmniej dwóch pokoleń, głęboką bliznę na wielu płaszczyznach życia. Skutki klęski powstania, jak było zaznaczone wyżej, odbiły się również w Kościele polskim, burząc dotychczasowe życie religijne, poprzez kasatę większości domów zakonnych, likwidację wielu bractw i stowarzyszeń katolickich. Represje popowstaniowe stosowane na mocy ukazu carskiego z 8 listopada 1864 r. w stosunku do zakonów dobitnie ilustruje zapis pamiątnikarski warszawskiej tercjarki Marii Łubieńskiej-Górskiej. Za wspieranie powstańców zburzono m.in. klasztor kapucynów w Warszawie „gdzie tylu starców i uczących się młodych znajdowało dzienny posiłek i duchową siłę... Uciekłam od widoku wyłamywania drzwi i okien przez Moskali, co toporami i siekierami rozbijali ostatki murów i dachów”⁸. W pamiątniku swoim wspomniana Tercjarka potwierdziła jeszcze jedną informację o represyjnych wydarzeniach, pisząc, że stowarzyszenia i bractwa kościelne były poddane ścisłej inwigilacji. „Żandarmi – relacjonuje dalej – wkraczali o każdej porze dnia i nocy do domów i klasztorów, a nabożeń-

⁸ *Boży architekt. Bł. Honorat Koźmiński, kapucyn, Warszawa 2003, s. 54.*

stwa i kazania poddawane były policyjnemu nadzorowi". Ruch tercjarzski całkowicie jednak nie słabł w gorliwości religijnej, zwłaszcza gdy był podtrzymywany przez niezłomnych dyrektorów i opiekunów z I Zakonu, takich jak o. Honorat Koźmiński, który wykazywał odważną inicjatywę w tworzeniu i kierowaniu ukrytymi zgromadzeniami i bractwami tercjarzskimi. Jako opiekun III Zakonu w Warszawie, a następnie w Zakroczymiu i Nowym Mieście nad Pilicą, umiał ukierunkować istniejący potencjał duchowy ukrytych bractw do wierności zasadom ewangelicznym i pracy społecznej. Z duchowych notatek o. Honorata dowiadujemy się o działalności opiekuńczej tercjarzy na wsiach, gdzie tworzyli bardzo potrzebne ochronki. Podstawowym jednak zadaniem było wprowadzanie form pracy charytatywnej, przystosowanych do nowych warunków społecznych i politycznych – w tym o. Honorat był pionierem. Główną formą apostołstwa tercjarzy, którą wspierał o. Honorat w ówczesnych warunkach, było ewangelizowanie przez dobry przykład, zwłaszcza w domowym, rodzinnym życiu. Opiekun wspólnot, jak i same wspólnoty tercjarzskie, musiały dodatkowo borykać się z utrudnieniami w wewnętrznej organizacji, jakie wynikały z rozporządzeń władz kościelnych. W 1871 r. Konsystorz Generalny Diecezji Płockiej zakazał przyjmowania ślubów i nakładania habitów na przyjmowanych tercjarzy, by nie stwarzać nawet pozorów istnienia jakiejś ukrytej wspólnoty. Jednakże za wstawiennictwem o. Prokopa Leszczyńskiego, komisarza generalnego kapucynów, o. Honorat otrzymał zezwolenie od odpowiednich Kongregacji Watykańskich na tworzenie III Zakonu według własnych założeń.

Kolejnym aktem prawnym wydanym przez Konferencję Biskupów Królestwa Polskiego (20 listopada 1907 r.) był nakaz ujawnienia wszystkich honorackich zgromadzeń ukrytych. Decyzję tę potwierdził papież Pius X (1908 r.). Bezwzględna większość z tych ujawnionych zgromadzeń (3-4 tys.) zasiłała szeregi świeckich tercjarzy, którzy obowiązkowo gromadzili się przy parafiach prowadzonych przez zakony.

Przykładem radykalnej duchowości franciszkańskiej – przestrzeganie całkowitego ubóstwa – była forma życia tercjarzskiego, którą realizował św. Albert Chmielowski. Charyzmat jego duchowości wyrażał się w odkrywaniu tajemnicy samego Boga – cierpiącego Chrystusa – w ludziach, zwłaszcza tych odrzuconych i zmarginalizowanych. Opowieściami o swojej drodze nawrócenia dzielił się ze swoimi przyjaciółmi, na których wywarł znamieny wpływ. W korespondencji z Heleną Modrzejewską pisał o poszukiwaniu wartości duchowych i artystycznych – dobra i miłości. Dostrzegł jednak – jak zaznaczył w jednym ze swoich listów – że na tej drodze poszukiwań artystycznych odkrył w sobie pustkę duchową, w której widział tylko poszukiwanie siebie. Iście tercjarzskie powołanie ujawnił Chmielowski w jednym z listów do Józefa Chełmońskiego, gdy zachęcał go do spowiedzi: „Masz żonę i dziecko... Małżeństwo to też zakon bardzo święty i ma cały szereg świętych obowiązków, wystarcza, żeby człowieka dobrej woli do nieba zaprowadzić, ale Ci radzę, żebyś przykazań pilnował, a do spowiedzi

szedł, jak możesz często i ile razy Ci się zdaje, żeś się zawałał i na swoich nogach nie stoisz”⁹. Jako gorący patriota uczestniczył w powstaniu styczniowym, w którym został ciężko ranny. Przebywając na rekonwalescencji u swojego brata na Podolu, pod wpływem pogłębionych przemyśleń nad przesłaniem duchowym św. Franciszka z Asyżu, podjął decyzję o działalności na rzecz biednych. Zwykł mówić, że w niesieniu pomocy potrzebującym widział istotę chrześcijaństwa. W ramach swoich zdolności artystycznych odnawiał kapliczki, malował i odnawiał obrazy w kościołach. Jednocześnie po wstąpieniu do III Zakonu Franciszkańskiego rozszerzył swoją misję duchową, zakładając małe wspólnoty tercjarские. Gdy wrócił do Krakowa, uzyskał zgodę od bp. Albina Dunajewskiego na noszenie habitu tercjarza franciszkańskiego. Obłóczyny, podczas których otrzymał imię Albert, miały miejsce w kaplicy loretańskiej krakowskich kapucynów. Po wyjściu z kościoła oznajmił zebranym przyjaciółom: „Obiit Adamus Chmielowski, natus est frater Albertus”¹⁰ (umarł Adam Chmielowski, a narodził się brat Albert). Gdy chodził ulicami Krakowa – wspomina po latach ks. Czesław Lewandowski – „choć kroczył ciężko o sztucznej nodze i podpierał się prostą laską, to jakaś cicha wielkość biła od tej postaci, a niezrównana dobroć i pokora podbijała wszystkich”¹¹. Postawa służby wartościom, dla których służył brat Albert, została doceniona również przez prezydenta RP Ignacego Mościckiego, który 11 listopada 1938 r. pośmiertnie odznaczył br. Alberta Chmielowskiego Wielką Wstęgą Orderu Odrodzenia Polski za zasługi w walce o niepodległość Polski i pracę społeczną.

Ważnym referatem wygłoszonym w trakcie wspomnianego Kongresu było przedłożenie o. Czesława Bogdalskiego OFM na temat „Zagadnienia społeczne III Zakonu”. Na początku swojego referatu o. Czesław powołał się na wypowiedzi papieży, którzy wyrażali podziw dla dotychczasowej działalności tercjarstwa, poczynawszy od czasów św. Franciszka, żywili przy tym nadzieję, że i teraz w nowych, innych warunkach społecznych, tercjarze będą przynosiли oczekiwane owoce swojego powołania. Głównym zagadnieniem w wypowiedzi Prelegenta pozostała sprawa dość słabych rezultatów pracy III Zakonu w Polsce. Na początku postawił pytanie: co jest istotnym celem i siłą III Zakonu? W odpowiedzi przedstawił najpierw przyczyny wspomnianego stanu. Powołując się na orzeczenia papieskie i intencje św. Franciszka, podkreślił, że celem tym jest uświęcenie i moralne kształtowanie społeczeństwa, które rozpoczyna się najpierw w naszych sercach poprzez zachowanie rad ewangelicznych i poleceń „Reguły”. Poprzez przyrzeczenia tercjarские zobowiązani jesteśmy do doskonałego wypełnienia Ewangelii. Jednakże u nas, w Polsce, jak zaznaczył o. Czesław, tercjarstwo traktuje się jako bractwo, które przyjęło praktyki dewocyjne jako istotny

⁹ *Pisma Adama Chmielowskiego (Brata Alberta)*, „Nasza Przyszłość” XXI (1945), s. 58. Por. także J. Machniak, *Święty brat Albert*, Kraków 2000, s. 29-30.

¹⁰ M. Balon, *Brat Albert. Być dobrym jak chleb*, Kraków 2012, s. 29.

¹¹ Tamże.

cel swojej działalności. Stąd wynika małe zainteresowanie duchowieństwa III Zakonem, gdyż nie widzi się w pełni zapowiadanych skutków jego działalności. Uwzględniając pierwszą przesłankę – uświęcanie siebie – powinniśmy dążyć do pełnego celu tercjarstwa, uświęcenia całego społeczeństwa, a realizujemy je najpierw przez dobry przykład dawany rodzinie i społeczeństwu. Potrzebna jest dźwignia moralna, której siłą jest rozwinięty duch braterstwa i wzajemnej miłości do wszystkich, nawet do wrogów, najbardziej jednak do tych, co potrzebują ulgi i pomocy w swojej niedoli. Taka działalność, którą nazywamy socjalną, stanowi siłę i potęgę moralną III Zakonu. Ten postulat, jako główny charyzmat III Zakonu, podnoszony był w wielu referatach wygłaszanych na Kongresie, co stanowi o jego wielkiej wymowie moralnej. O. Prelegent przywołał charakterystyczny przykład św. Franciszka, który zaopiekował się niechcianym dzieckiem pewnej kobiety, oddając go pod opiekę siostram do małeńskiego jeszcze przytuliska w Todi. I w tym miejscu o. Bogdański przytoczył szereg przykładów działalności charytatywnej tercjarzy w Europie. Najbardziej wymownym przykładem opisanym przez Prelegenta byli tercjarze z Neapolu i kapłan I Zakonu bł. Ludwik da Casoria, który od samego początku związał swoją działalność z III Zakonem. Założyciel domów, które kształciły Afrykańczyków, często wrywanych z niewoli handlarzy ludźmi. Inicjator powstanie dwóch instytutów „Szarych braci” i „Szarych siostr”, które zajmowały się działalnością charytatywną i wychowaniem dzieci i młodzieży oraz pracą w szpitalach i w służbie najbiedniejszym. Beatyfikował go Jan Paweł II 18 kwietnia 1993 r.

W celu częściowego uzupełnienia treści obrad I Kongresu III Zakonu, podaję kilka punktów rezolucji. Z 19 postanowień Kongresu wybrałem 6, które – jak się wydaje – i dzisiaj nie straciły swojej aktualności. Końcowe rezolucje pierwszego Kongresu tercjarskiego ze wszystkich ziem Rzeczypospolitej Polskiej przyjęte zostały jednogłośnie w Krakowie, 4 sierpnia 1921 r.:

3. Kongres postanawia popierać wszelką pracę katolicką, zgodną z duchem św. Franciszka a pożyteczną dla Kościoła i Ojczyzny oraz dążyć będzie, by przez siłę dobrego przykładu i życia katolickiego oddziaływać na całe społeczeństwo;

4. Popierać będzie prasę katolicką przez prenumerowanie pism i zasilanie ich dobrowolnymi datkami;

8. Kongres uchwala utworzenie stałej Rady Głównej tercjarskiej z siedzibą w Krakowie, która by wskazywała cele i zadania III Zakonu. Rada ta ma się składać z prowincjałów zakonnych Reguły św. Franciszka lub ich delegatów: z 5 świeckich braci – tercjarzy, 5 świeckich siostr – tercjarek i z 5 reprezentantów biskupich;

10. Kongres zaleca Radzie Głównej, by w czasie możliwie najbliższym wydała:

- katechizm tercjarski;
- podręcznik dla ojców dyrektorów III Zakonu;
- instrukcję szczegółową dla przełożonych kół tercjarskich;

11. Kongres uprasza całe duchowieństwo polskie, by wprowadziło III Zakon do swoich parafii, by do obłóczyn i profesji używano formy uroczystej, jaką przepisuje Kościół;

19. Zaleca zorganizowanie Stowarzyszenia lub Bractwa ekspiacyjnego za bluźnierstwa i zniewagi wyrządzone Matce Najświętszej.



Zarys historii franciszkanów świeckich w Polsce to osiem wieków działalności ludzi, którzy poszli śladami Biedaczyny z Asyżu i w świeckim środowisku swego życia i środkami dostępnymi dla siebie realizowali ewangeliczne dzieło, siejąc wokół siebie „Pokój i Dobro”.

Lignum vi*ae*

23

2022

7. Z życia seminarium



GAUDEAMUS IGITUR 2021/2022

Tradycyjnie 1 października 2021 r., w auli Wyższego Seminarium Duchownego oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach odbyła się uroczysta inauguracja roku akademickiego. Pośród wielu gości byli obecni ks. prof. dr hab. Marek Tatar, prodziekan ds. kontaktów z seminariami, Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik, przełożony prowincji MB. Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce oraz o. mgr Wojciech Kulig, przełożony prowincji św. Maksymiliana Kolbego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce.

Uroczystość miała uświęcony odwiecznym zwyczajem przebieg: po powitaniu wszystkich gości przez o. dr. Piotra Żurkiewicza, rektora seminarium, sprawozdanie za miniony rok akademicki odczytał o. mgr lic. Jan Olszewski. Po immatrykulacji pierwszego rocznika studentów, której dokonał ks. Prodziekan, i odśpiewaniu hymnu akademickiego, wykład inauguracyjny wygłosił o. dr Artur Przechowski z Wydziału Filozofii Uniwersytetu Lubelskiego, na temat „Temporalne aspekty relacji Bóg – stworzenie. Inspiracje filozoficzno-naukowe”.



ZMARŁ KS. MGR LIC. PIOTR GRAJPER

7 października 2021 r. w Livorno (Włochy) zmarł ks. Piotr Grajper. Wice-rektor, wychowawca i wykładowca liturgiki i języka włoskiego w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach.

Piotr Grajper urodził się 27 kwietnia 1960 r. w Lęborku. W 1979 r. wstąpił do Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Po rocznym nowicjacie w Smardzewicach rozpoczął studia filozoficzno-teologiczne w WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach (1980-1984), które następnie kontynuował na Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury „Seraphicum” w Rzymie (1984-1986). Wyświęcony na kapłana został 14 czerwca 1986 r. w Łodzi-Łagiewnikach. Po święceniach wrócił do Rzymu, gdzie odbył studia specjalistyczne z zakresu liturgiki na Papieskim Wydziale Teologicznym „Anselmianum” (1986-1989). Od 1989 r. pełnił funkcję wicerektora, wychowawcy, wykładowcy liturgiki i języka włoskiego we franciszkańskim seminarium w Łodzi. Po czterech latach został wybrany w 1992 r. na ekonoma prowincji św. Maksymiliana Kolbego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce. Z Łodzi zatem przeniósł się do siedziby Kurii Prowincjalnej do Gdańska. Po zakończeniu czteroletniej kadencji, przenosi się do Włoch, gdzie w 2009 r. przechodzi do kleru diecezjalnego (diecezja Livorno).

Dotknięty chorobą nowotworową mózgu umiera w 2021 r. Niech Pan nie będzie mu sędzią, lecz Ojcem miłosierdzia, który wynagrodzi za każde dobro pozostawione na ziemi.

EGZAMIN EX UNIVERSA THEOLOGIA I Z PRAWA KANONICZNEGO

3 lutego 2022 r. odbył się egzamin *ex universa theologia* dla alumnów VI roku. Wszyscy uczniowie zdali pomyślnie swój ostatni egzamin.

Egzamin jurysdykcyjny z prawa kanonicznego odbył się 15 lutego 2022 r. pod przewodnictwem ks. dr. Przemysława Góry i o. dr. Zbigniewa Kopcia. Wszyscy uczniowie zdali go pozytywnie.

**OBRONA PRAC MAGISTERSKICH**

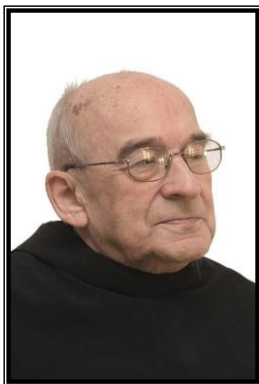
23 lutego 2022 r. na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyły się obrony prac magisterskich alumnów VI roku. Swoje prace magisterskie broniли:

- o. dk. Bielak Szymon, *Br. Innocenty Maria Wójcik jako propagator nauczania św. Maksymiliana Marii Kolbego i oddany rycerz Niepokalanej*, promotor: o. dr Ireneusz Klimczyk OFMConv;
- o. dk. Jendras Rafał, *Rola Maryi w ukazywaniu Bożego Miłosierdzia w świetle Jej wybranych objawień XIX i XX w.*, promotor: o. dr Ireneusz Klimczyk OFMConv;
- o. dk. Kasprowicz Wojciech, *Życie i działalność Klasztoru oo. Franciszkanów w Poznaniu w latach 1921–1939*, promotor: o. dr Rafał Kwiatkowski OFMConv;
- o. dk. Konieczny Maksymilian, *Działalność o. Maurycego Madzurka jako pierwszego przełożonego prowincji warszawskiej oo. Franciszkanów w latach 1939–1945*, promotor: o. dr Rafał Kwiatkowski OFMConv;
- o. dk. Kyalo Peter, *Misja ewangelizacyjna Kościoła katolickiego w Kenii w nauczaniu Jana Pawła II*, promotor: ks. dr hab. Marek Stępniaś;
- o. dk. Odhiambo George, *Posługa Kościoła katolickiego w Kenii wobec ubogich w nauczaniu Jana Pawła II i miejscowego Episkopatu*, promotor: ks. dr hab. Marek Stępniaś;
- o. dk. Ratyński Paweł, *Znaczenie ślubu posłuszeństwa w życiu i nauczaniu św. Maksymiliana*, promotor: o. dr Ireneusz Klimczyk OFMConv;
- o. dk. Rzeźnicki Karol, *Życie i działalność klasztoru oo. Franciszkanów w Gnieźnie w latach 1927–1939*, promotor: o. dr Rafał Kwiatkowski OFMConv.

Nowym magistrów składamy serdeczne gratulacje.

NIEZŁOMNY UCZEŃ ŚW. MAKSYMILIANA KOLBEGO

Ś.p. o. Paulin Władysław Sotowski (1937-2022)



O. Paulin Władysław Sotowski, profes uroczysty, jubilat w Zakonie i kapłaństwie, zmarł w Niepokalanowie, 25 lutego 2022 r. w wieku 84 lat, przeżywszy 68 lat w Zakonie i 60 lat w kapłaństwie.

Władysław Ignacy Sotowski urodził się 8 września 1937 r. w miejscowości Gniewoszów w powiecie kozienickim (obecna diecezja radomska) w rodzinie rolniczej, z rodziców Jana i Leokadii z domu Kubak. Ochrzczony został w kościele parafialnym pw. św. Stanisława Biskupa i Męczennika w Oleksowie.

W 1945 r. rozpoczął naukę w szkole podstawowej w Gniewoszowie, którą ukończył w 1950 r. na poziomie siódmej klasy. Już na dwa lata przed ukończeniem tej szkoły czuł pragnienie, aby zostać kapłanem¹. W 1950 r. został przyjęty do Małego Seminarium w Niepokalanowie. Po ukończeniu dziewiątej klasy poprosił o przyjęcie na nowicjat, który rozpoczął pod kierunkiem o. Augusta Rosińskiego w klasztorze w Łodzi-Łagiewnikach, 30 sierpnia 1952 r., otrzymując podczas obłóczyn zakonnych imię Paulin. Pierwszą profesję zakonną złożył 9 września 1953 r. Dalsze etapy nauki szkoły średniej odbywał w Niepokalanowie oraz w Gnieźnie, gdzie w 1957 r., podczas odbywanego studium filozofii, złożył egzamin dojrzałości.

W opinii wychowawcy o. Benedykta Rdzanka został oceniony jako młodzieniec szlachetnego charakteru, „rozumny i delikatny, pobożny i pełen poświęcenia dla drugich [...] wybitnie zdolny i pilny”, zapowiadający się pięknie w dziedzinie naukowej (Gniezno, 15.11.1957).

Od 1958 r. br. Paulin odbywał studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Franciszkanów w Krakowie, gdzie 8 grudnia 1958 r. na ręce prowincjała o. Anzelma Kubita złożył śluby uroczyste, wiążąc na zawsze swoje życie z Zakonem. 30 listopada 1960 r. przyjął święcenia diakonatu, a 15 czerwca 1961 r. święcenia prezbiteratu z rąk bp. Juliana Groblickiego.

W l. 1961-1962 o. Paulin na mocy posłuszeństwa zakonnego przebywał w klasztorze w Łodzi-Łagiewnikach, posługując jako katecheta i kapelan sanatoriów. W 1962 r. rozpoczął studia na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w zakresie specjalizacji z Pisma świętego Nowego Testamentu. W 1965 r. przedstawił pracę magisterską na temat „Łk 2,19.51b w świetle rodzajów literackich Łukaszczej Ewangelii Dzieciństwa”, uzyskując 21 maja 1965 r. dyplom magistra teologii z wynikiem bardzo dobrym. Następ-

¹ Por. *Życiorys* z 11 lipca 1952 r.

nie, 20 maja 1966 r., uzyskał stopień licencjata nauk biblijnych z wynikiem wyróżniającym². Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim o. Paulin zgłębiał także tajniki pracy bibliotekarza.

Od 15 stycznia 1967 do 19 stycznia 1968 r. należał do klasztoru w Warszawie, spełniając funkcje ekonoma, bibliotekarza oraz spowiednika siostr zakonnych.

20 stycznia 1968 r. udał się do Rzymu, gdzie podjął studia biblijne w Papieskim Instytucie Biblijnym „Biblicum”, zamieszkując kolejno w Międzynarodowym Kolegium św. Bonawentury „Seraphicum” i klasztorze XII Apostołów (od 2 sierpnia 1969 r.).

Po powrocie do Polski od kwietnia do września 1970 r. ponownie przebywał w klasztorze w Warszawie. Od października 1970 do końca sierpnia 1971 r. pracował jako wykładowca Nowego Testamentu w WSD oo. Franciszkanów w Krakowie, następnie przez krótki okres 1971 r. przebywał w klasztorze w Poznaniu. Od listopada 1971 r. do października 1979 r. był pracownikiem Biblioteki Uniwersyteckiej na KUL-u. Od stycznia 1975 r. o. Paulinowi został powierzony obowiązek przełożonego domu zakonnego w Lublinie. W l. 1979-1985 posługiwał w Łodzi-Łagiewnikach jako wykładowca naszego WSD i ekonom, niestrudzenie otaczając troską budowę gmachu seminaryjnego i nadzorując poszczególne etapy jego powstawania. Od 1 lutego 1979 r. o. Paulin pełnił także obowiązek Kierownika Biblioteki naszego Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi-Łagiewnikach.

Od października 1985 do listopada 1992 r. posługiwał w klasztorze w Niepokalanowie jako dyrektor wydawnictwa, wikariusz klasztoru i gwardian (1989-1992). Pod koniec 1992 r. przez krótki czas był członkiem Zarządu Generalnego MI, zamieszkując w Rzymie przy Via di San Teodoro. Od marca do września 1993 r., w związku z potrzebą odpoczynku, o. Paulin przebywał w klasztorze w Smardzewicach.

Od września 1993 r. na mocy posłuszeństwa o. Paulin został przeniesiony do klasztoru pw. św. Antoniego z Padwy w Łodzi-Łagiewnikach. Jednocześnie powierzono mu obowiązek wykładowcy Pisma świętego w naszym WSD. O. Paulin obowiązek ten pełnił jeszcze przez wiele kadencji prowincjalnych aż do ostatniej nominacji z 2016 r. Trzeba zaznaczyć, że o. Profesor, jak zazwyczaj go tytułowano, zawsze z uмиłowaniem i wielkim zaangażowaniem przekazywał młodym pokoleniom franciszkanów tajniki Pisma świętego, żywo obrazował jego kontekst historyczny i duchowy oraz – przez zainteresowanie przedstawianą historią zbawienia – przybliżał swoim słuchaczom Syna Bożego Jezusa Chrystusa.

O. Paulin ze względu na jego erudycję oraz wszechstronne zainteresowania był obdarzany zaufaniem i dlatego też powierzano mu liczne obowiązki jak:

² Por. *Zaświadczenie* z 23.12.1966 r.

przygotowanie procesu beatyfikacji o. Melchiora Fordona (1993-1996); członka Rady Programowej Wydawnictwa oo. Franciszkanów w Niepokalanowie (1997); wielokrotnego delegata na kapitułę generalną Zakonu oraz na kapitułę prowincjalną; urząd kustosza kapitułnego (1992); członka Zarządu Telewizji „Niepokalanów” (1994-1995) oraz w powoływanych *ad hoc* różnych komisjach zakonnych i prowincjalnych.

W sposób szczególny o. Paulin zaangażował się w powierzone mu z końcem 1999 r. zadanie redakcji pism św. Maksymiliana Marii Kolbego, które uwieńczyło dwutomowe wydanie z lat 2007-2008. W radiu „Niepokalanów” o. Paulin wygłosił cykl konferencji dotyczących postaci św. Maksymiliana Marii Kolbego oraz Męczenników z Niepokalanowa, a prawie do końca swoich ziemskich dni, kiedy siły mu na to pozwalały, nagrywał audycje w postaci ubogających słuchaczy codziennych komentarzy do Ewangelii mszalnych.

W 1994 r. o. Paulin, odpowiadając na apel Ministra Generalnego i pragnąc uczcić przypadające w 1995 r. 800-lecie urodzin św. Antoniego z Padwy, podjął się przygotowania redakcji polskiej jubileuszowego wydania periodyku franciszkańskiego „Messaggero di Sant’Antonio” („Posłaniec św. Antoniego z Padwy”). Zaprzagnął przy tym, aby pierwsza redakcja „Posłańca...” mieściła się przy sanktuarium św. Antoniego w Łodzi-Łagiewnikach³. Oficjalną nominację na redaktora „Posłańca św. Antoniego” o. Paulin otrzymał 28 czerwca 1995 r. Kierował on pismem przez prawie 20 lat do końca 2014 r., wydając 115 numerów. O. Paulin Władysław Sotowski niestrudzenie i z wielkim zaangażowaniem w „Posłańcu ...” publikował artykuły o postaci Cudotwórcy z Padwy, jak i dotyczące tematyki biblijnej oraz moralnej, podpisując je swoim własnym imieniem chrzcielnym i zakonnym oraz używając licznych pseudonimów. Jako naczelny redaktor pisma udzielał odpowiedzi jego czytelnikom, wzbudzając żywe zainteresowanie postacią św. Antoniego.

Od 20 sierpnia 2001 r. o. Paulin na mocy posłuszeństwa zakonnego został przeniesiony do naszego WSD w Łodzi-Łagiewnikach, gdzie przebywał do 2 stycznia 2022 r., kiedy to ze względu na pogarszający się stan zdrowia został przewieziony do szpitala w Zgierzu. Ze względu na potrzebę intensywnej opieki medycznej, po wypisaniu ze szpitala 21 lutego, został przewieziony do szpitalika w Niepokalanowie, w którego budowie, niegdyś jako gwardian klasztoru, miał swój osobisty udział.

O. Paulin Władysław Sotowski, opatrzony sakramentami świętymi, zmarł w Niepokalanowie w godzinach popołudniowych w piątek, 25 lutego 2022 r.

Wdzięczni za życie i owocną posługę o. Paulina Władysława Sotowskiego zanosimy do Boga Miłosierdzia nasze modlitwy, aby wprowadził go do krainy życia wiecznego oraz pozwolił mu oglądać swoje święte Oblicze, aby z radością

³ Por. List o. Paulina Sotowskiego do prowincjała o. Józefa Łapińskiego z 10.10.1994 r.

usłyszał zapraszający głos Syna Bożego Jezusa Chrystusa, którego głosił i którego naukę wiernie przekazywał.

Uroczystości pogrzebowe o. Paulina Władysława Sotowskiego odbyły się w Niepokalanowie, 1 marca 2022 r., o godz. 11.00. Mszy świętej pogrzebowej koncelebrewanej przewodniczył o. Jan Maciejowski, wikariusz generalny Zakonu. Jednym z koncelebransów był bp senior Marian Błazej Kruszyłowicz ze Szczecina. Ciało o. Paulina zostało pogrzebane na cmentarzu klasztornym w Niepokalanowie, zgodnie z wyrażoną przez niego wolą: „jak najbliżej miejsca śmierci”⁴.



⁴ Pismo o. Paulina Sotowskiego z 17.09.1996 r.

Lignum vitae

23

2022

8. Działalność naukowa w prowincjach

POTRÓJNA NOMINACJA

1 maja 2021 r. prefekt Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów kard. Luis Antonio Tagle mianował o. prof. dr. Dinh Anh Nhue Nguen OFMConv, z prowincji MB Niepokalanej Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce, Sekretarzem Generalnym Papieskiej Unii Misyjnej oraz Dyrektorem Międzynarodowego Centrum Animacji Misyjnej, zaś Przewodniczącym Papieskich Dziel Misyjnych abp Giovanni Pietro Dal Toso, również 1 maja 2021 r., mianował go Dyrektorem Agencji „Fides”.

O. Profesorowi składamy z serca płynące gratulacje i powierzamy go opiece Bożej, Niepokalanej i Jej Oblubieńca św. Józefa oraz wstawiennictwu naszego Patriarchy św. Franciszka z Asyżu i św. Maksymiliana Marii Kolbego.



DOKTORAT O. MGR. LIC. MARKA SZYMAŃSKIEGO

7 maja 2021 r., w formie on-line, odbyła się obrona dysertacji doktorskiej o. Marka Szymańskiego z prowincji św. Maksymiliana Kolbego Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w Polsce, na temat „Edukacja osób z niepełnosprawnością w ramach projektu «Alegría de Vivir». Studium psychopedagogiczne”, napisanej w Instytucie Pedagogiki na Wydziale Nauk Społecznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, pod kierunkiem prof. KUL dr hab. Doroty Kornas-Biela. Praca została oceniona na bardzo dobry z wyróżnieniem.

Nowemu doktorowi, który pracuje w Ekwadorze, życzymy dalszych sukcesów badawczo-naukowych.



KRZYŻ ZASŁUGI DLA O. MICHAŁA SABATURY

Prezydent RP Andrzej Duda nadał odznaczenie o. Michałowi Sabaturze z prowincji Matki Bożej Niepokalanej w Polsce, afiliowanemu *ad tempus* do kustodii prowincjalnej Bliskiego Wschodu i Ziemi Świętej: srebrny krzyż zasługi przyznany „za zasługi w działalności na rzecz społeczności polskiej w Republice Turcji”.

Od kilku lat o. Michał Sabatura pełni posługę duszpasterską przy naszym kościele św. Antoniego w Stambule, a także jest proboszczem parafii personalnej dla Polonii i administratorem polskiej parafii Matki Bożej Częstochowskiej w Adampolu (Polonezköy). Osada ta jest „polską wioską” w Turcji, położoną na północno-wschodnich obrzeżach Stambułu, po azjatyckiej stronie Bosforu. Została założona 19 marca 1842 r. przez księcia Adama Czartoryskiego, który chciał, aby emigranci polscy w Turcji „mieli swoje miejsce”. Do tej pory pielęgnowane są tam tradycje i zwyczaje polskie. Uroczystość wręczenia medalu od-

była się 25 maja 2021 r. właśnie w Adampolu. W swoim przemówieniu prezydent Duda podkreślił wielką misję kapłanów, jaką spełniają wśród emigracji polskiej: „Z całego serca dziękuję księżom i ojcom za to, że są tutaj i nie tylko podtrzymują polskość, lecz także ducha i wiarę. Czasem to mówię w swoich wystąpieniach, gdy jestem za granicą i spotykam się z Polakami i Polonią, jak nieprawdopodobnie ważną rolę odegrali polscy duchowni – tam, daleko poza granicami – posługujący się naszą mową zwłaszcza wśród tych, którzy opuścili kraj”. Życzył, by „Matka Boża Częstochowska, patronka tutejszej parafii, zawsze miała was wszystkich w swojej opiece”.



FRANCISZKANIN LAUREATEM NAGRODY „FENIKS” 2021

Za książkę „Stefan Wyszyński – doktryna społeczna”, wydaną w 2020 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, nagrodę „Feniks” Stowarzyszenia Wydawców Katolickich otrzymał o. dr Marek Wódka OFMConv, adiunkt na Wydziale Nauk Socjologicznych KUL.



ZAKOŃCZENIE PIERWSZEJ EDYCJI

SZKOŁY DUCHOWOŚCI FRANCISZKAŃSKIEJ W ŁODZI

W sobotę, 27 listopada 2021 r. wykład o św. Franciszku z Asyżu dla uczestników szkoły duchowości franciszkańskiej poprowadził abp Grzegorz Ryś, metropolita łódzki.

Wydarzenie to miało miejsce w kościele Matki Bożej Anielskiej w Łodzi. Wykład nawiązywał do czasów, w których żył i działał św. Franciszek. Był to wykład kończący pierwszą edycję szkoły duchowości franciszkańskiej w Łodzi i dlatego bezpośrednio po wystąpieniu Arcybiskup rozdał absolwentom dyplomy wydane przez Instytut Studiów Franciszkańskich w Krakowie. Słuchaczami byli również uczestnicy drugiej edycji, którzy rozpoczęli zajęcia w październiku i mają nadzieję kontynuować je do maja 2022 r. Po wręczeniu dyplomów zrobiono pamiątkowe zdjęcia, a kolejnym punktem spotkania była agapa.

Organizatorem całego przedsięwzięcia jest o. mgr lic. Stanisław Ziemiński, asystent kościelny łódzkiego regionu FZŚ.



NOWY NAUKOWIEC FRANCISZKAŃSKI

Miło nam poinformować, że o. dr Karol Adamczewski OFMConv został zatrudniony jako wykładowca na stanowisku asystenta badawczo-dydaktycznego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. O. Karol jest autorem kilku artykułów naukowych i haseł encyklopedycznych. Wygłosił kilkanaście referatów na konferencjach krajowych i zagranicznych oraz odbył kwerendy naukowe w Rzymie i Oksfordzie. W 2021 r. studiował w ramach programu „Erasmus” na Wydziale Prawa Uniwersytetu LUMSA (*Libera Università Maria Santissima Assunta*) w Rzymie, pełnił funkcję kapelana „Legii Akademickiej” KUL oraz „Gildii Piusa XI” tegoż Uniwersytetu.

Gratulujemy o. Karolowi sukcesów naukowych i życzymy światła Ducha Świętego w dalszej pracy naukowej.



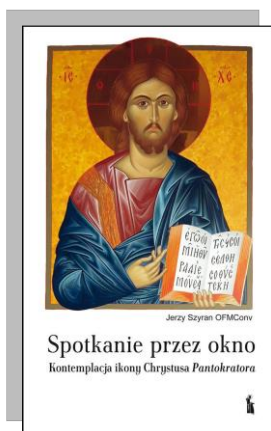
Lignum vitae

23

2022

9. Nasze publikacje





JERZY SZYRAN OFMConv

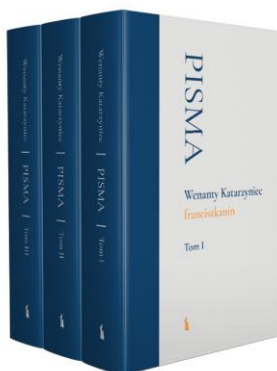
Spotkanie przez okno.

Kontemplacja ikony
Chrystusa Pantokratora

ss. 160

Wydawnictwo oo. Franciszkanów „Bratni Zew”
Kraków 2022

Zaproszenie do wchodzenia przez okno ikony Chrystusa Pantokratora w głąb Bożej rzeczywistości, która dzieje się w życiu człowieka.



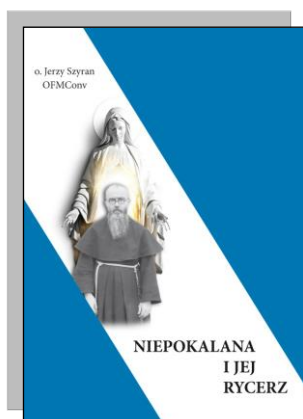
WENANTY KATARZYNIEC OFMConv

Pisma.

Pierwsze wydanie pism sługi Bożego
o. Wenantego Katarzyńca.

Wydawnictwo oo. Franciszkanów „Bratni Zew”
Kraków 2022

Pisma o. Wenantego pozwalają lepiej poznać i zrozumieć jego osobę i życie inspirując do zastosowania ewangelicznej motywacji w codziennym wypełnianiu naszych życiowych zadań.



JERZY SZYRAN OFMConv

Niepokalana i Jej Rycerz.

Dziewięć fragmentów z życia

ss. 143

Wydawnictwo oo. Franciszkanów
Niepokalanów 2021

Niniejsza książka zestawia ze sobą dziewięć, zdaniem autora, najbardziej niewralgicznych momentów wyjętych z życia Niepokalanej i św. Maksymiliana, by poprowadzić Czytelnika przez życie po śladach, które w historii świata i zbawienia zostawiła ta Para.

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv.

***Jak św. Franciszek pracował na KUL-u,
czyli Franciszkanie
na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1983-2004***

ss. 274

Wydawnictwo KUL
Niepokalanów 2021

Zasady publikacji w czasopiśmie:

1. Artykuły do 20 stron A4, w formacie Word doc lub docx, nadsyłane do końca marca wraz z recenzją samodzielnego pracownika naukowego na adres:
lignum-vitae@franciszkanie.pl
2. Wraz z artykułem należy nadesłać biogram autora, streszczenie artykułu w języku angielskim, niemieckim, włoskim, hiszpańskim lub francuskim oraz słowa klucze i ich tłumaczenie.
3. Zakres zainteresowań pisma obejmuje wszystkie działy teologii ogólnej i duchowości, ze szczególnym uwzględnieniem duchowości franciszkańskiej.
4. Pismo jest otwarte także na członków innych instytutów zakonnych, księży diecezjalnych oraz osoby świeckie.
5. Redakcja pisma nie przewiduje żadnego honorarium dla autorów.

Information for Authors:

1. Articles in Word Document format, limited to 20 pages and review of independent critic should be sent – before 31 March - to the editorial's email address:
lignum-vitae@franciszkanie.pl
2. Articles should include a brief summary in English, German, Italian, Spanish or French, key words and a short biogram.
3. The journal covers all areas of theology and spirituality with particular attention for Franciscan spirituality.
4. We encourage all including members of others orders, priests and laymen to submit their texts for publication in 'Lignum Vitae'.
5. No honorarium is paid for authors.

Serdecznie zapraszamy do współpracy!

Drodzy Czytelnicy!

Wydawany przez nas rocznik teologiczny „Lignum Vitae” utrzymuje się wyłącznie z ofiar Darczyńców. Stąd też będziemy wdzięczni za wszelkie wsparcie.

Ofiary można składać na podany niżej numer konta:

WSD oo. Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach

36 1240 1545 1111 0000 1166 9843

Wszystkim Ofiarodawcom składamy serdeczne Bóg zapłać!