

**Łódzkie
Studia
Teologiczne
Kwartalnik**

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

tom 25

rok 2016

nr 3

**Łódź
Theological
Studies
Quarterly**

Theological Seminary in Łódź

Rada Naukowa/Advisory Board

abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski (UAM, Poznań)
prof. dr hab. Elio kard. Sgreccia (em. przewodniczący Papieskiej Akademii Życia, Rzym)
ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM, Poznań)
ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk SAC (CKK, UKSW, Warszawa)
prof. dr hab. Horacio Simian-Yofre SJ (Univ. Córdoba, Argentyna, em. prof. Biblicum, Rzym)
prof. dr hab. Ryszard Kleszcz (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (CKK, UŁ, Łódź)
prof. dr hab. Ettore Malnati (Facoltà Teologica, Lugano), ks. prof. dr hab. Piotr Moskal (KUL, Lublin)
prof. dr hab. Michał Seweryński (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice)
o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki OFM Conv (Pontificia Università Antonianum, Rzym)
prof. dr hab. Marek Maciejczak (PW, Warszawa)

Kwartalnik recenzowany/Peer-reviewed Quarterly

Wersja referencyjna/Original version

Kolegium Redakcyjne/Editorial Council

Przewodniczący/Council-in-Chief

ks. dr Jarosław Pater (WSD, Łódź)

Wiceprzewodniczący, Sekretarz/Deputy Council-in-Chief, Assistant Editor

ks. dr hab. Sławomir Szczyrba (WSD, Łódź)

Redaktorzy tematyczni (sekcjni)/Subject (Unit) Editors

ks. dr hab. Jan Wolski (WSD, Łódź), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW, Warszawa)
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź)
ks. dr hab. prof. UKSW Waldemar Gliński, ks. dr hab. prof. UWM Mieczysław Różański
ks. dr Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. dr Marcin Pietrzyk (WSD, Łódź)
ks. dr hab. Marek Stępiak (WSD, Łódź), ks. dr Roman Piwowarczyk (WSD, Łódź)
ks. dr hab. Grzegorz Bugajak (UKSW, Warszawa)

Redaktorzy językowi/Language Editors

mgr Maria Barbara Libiszowska (język polski/Polish)
mgr Agnieszka Kaflńska (język angielski/English)
mgr Liliana Kołcz (Kanada/Canada) (język angielski/English, język francuski/French)

© Copyright by Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione

Wersja papierowa Łódzkich Studiów Teologicznych Kwartalnika jest wersją pierwotną

ISSN 1231-1634

Adres Redakcji/Editorial Office

90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14
tel. 42 6865255, 42 6648800
e-mail: redakcja-1st@wsd.lodz.pl

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel./fax 42 636-04-81

<http://www.archidiecezja.lodz.pl/wydawnictwo>

e-mail: awl@archidiecezja.lodz.pl

Drukarnia: „Quick-Druk” s.c., 90-562 Łódź, ul. Łąkowa 11

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

- ks. Henryk Witczyk, *Zmartwychwstały Pan Jezus – Radość Ewangelii (J 20, 20b)* 5
ks. Arnold Zawadzki, *Sylwetka i funkcja prezbitera w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich na podstawie autentycznych listów św. Pawła. Lata 50–67 po Chr.* 25

*

- Katarzyna Janus, *Rękopiśmienny kancjonal z XVIII wieku ks. Walentego Józefa Wcisłowskiego. Charakterystyka zbioru* 43
Robert Mieczkowski, *Patriotyczna młodzież Zjednoczonego Stronnictwa Narodowego oraz Związku Walczącej Polski represjonowana przez władze stalinowskie – Młodociani Więźniowie Polityczni Łagru Jaworzno* 61
Mieszko Pawlak, *Marsyliusz z Padwy jako teolog* 77
Inocenty M. Rusecki OFM, *Trzy klasztory bernardynek – Mniszek Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu w metropolii łódzkiej. Rys historyczny* 97
Aleksander K. Sitnik OFM, *Kasata klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim i jego rewindykacja* 115

*

- Bartłomiej Stasiak, *Instytucjonalne pojęcie sekty* 127
Iwona Strojek, *Starsi ludzie filarem rodziny wielopokoleniowej, społeczeństwa i Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II* 141
Paweł Witkowski, *Celebracja sakramentu pokuty i nabożeństwo pokutne w rekolekcjach dla młodzieży* 159

*

- Sposób cytowania oraz przygotowanie tekstu do druku w Kwartalniku ŁST 173

TABLE OF CONTENTS

ARTICLES

- fr. Henryk Witczyk, *Risen Jesus – Joy of the Gospel (J 20, 20b)* **5**
fr. Arnold Zawadzki, *The person and function of a presbyter in the first Christian communities on the basis of authentic letter by St Paul. 50–67 BC* **25**

*

- Katarzyna Janus, *A manuscript cantional of 18th century by fr Walenty Józef Wcisłowski. A Description of the collection* **43**
Robert Mieczkowski, *Patriotic youth from the United National Organization and the Association of Fighting Youth which was repressed by the Stalinist authorities – juvenile political prisoners in Jaworzno Camp* **61**
Mieszko Pawlak, *Marsilius of Padua as a theologian* **77**
Inocenty M. Rusecki OFM, *Three of the Observants' – St. Francis of Assisi Third Regular Order Nuns' – convents in Łódź archdiocese. An outline of the history* **97**
Aleksander K. Sitnik OFM, *Closing down of the bernardine friary in Piotrków Trybunalski and its reclamation* **115**

*

- Bartłomiej Stasiak, *Institutional notion of a cult* **127**
Iwona Strojek, *The elderly as the pillar of multigenerational family, society and the Church in the teaching of John Paul II* **141**
Paweł Witkowski, *Celebration of the sacrament of penance and penitential service in youth retreats* **159**

*

- Methods of quotation and text preparation for print in Łódź Theological Studies Quarterly **173**

KS. HENRYK WITCZYK

Instytut Biblijny

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ZMARTWYCHWSTAŁY PAN JEZUS – RADOŚĆ EWANGELII (J 20, 20B)

Słowa kluczowe: Chrystofania, ręce, bok, kyrios, radość Zmartwychwstania, radość, radość w Biblii

1. Wprowadzenie. 2. Miejsce w. 20b w kompozycji literackiej perykopy J 20, 19–23. 3. Motyw radości uczniów w tradycji o ukazaniu się Jezusa uczniom. 4. Zmartwychwstały Jezus pośród uczniów przyczyną ich radości. 4.1. Radość w Starym Testamencie. 4.2. Radość w Nowym Testamencie. 4.3. Radość w tradycji Janowej. 4.4. Widzenie Jezusa-PANA źródłem radości uczniów (ww. 19–20). 4.4.1. Okoliczności czasu: Boża wieczność wkraczająca w dzieje ludzi. 4.4.2. „Przyszedeł Jezus i stanął pośrodku” uczniów. 4.4.3. Słowo Zmartwychwstałego niosące pokój. 4.4.4. „Pokazał im ręce i bok”. 4.4.5. „Uradowali się, ujrzawszy Pana”. 5. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Radość to najważniejszy owoc zbawienia, o którym mówi Pismo Święte. Ona jest jego trwałym komponentem. Ale ta radość zbawienia nie jest udziałem zbawionych dopiero w niebie. Ona wypełnia już serca wierzących, którzy przyjmują głoszoną im Ewangelię o chwalebnej śmierci i zwycięskim zmartwychwstaniu Jezusa. Wiarygodne świadectwo o tych wydarzeniach rozpala serca uczniów podążających jeszcze drogami życia na ziemi. Papież Franciszek napisał: *Chrześcijanie mają obowiązek głoszenia jej [Ewangelii], nie wykluczając nikogo, nie jak ktoś, kto narzuca nowy obowiązek, ale jak ktoś, kto dzieli się radością*” (EG, nr 14). A na samym początku Adhortacji *Ewangelii gaudium* zaznaczył, że *nikt nie jest wyłączony z radości, jaką nam przynosi Pan* (EG, nr 3). Tak więc radość jest postrzegana jako dar, który Jezus przekazuje uczniom, a Ewangelia jest jakby podstawowym naczyniem, w którym radość zbawienia wspólnota Kościoła podaje wierzącym. Mówi o tym już sam tytuł adhortacji – *Radość Ewangelii*.

Rodzi się jednak pytanie, czy Ewangelia jest pierwszym źródłem radości zbawienia? Czy jest źródłem podstawowym? W Ewangelii według św. Jana odkrywamy świadectwo, które wyraźnie wskazuje na zmartwychwstałego Jezusa jako główne źródło radości zbawienia. Brzmi ono następująco:

¹⁹ Wieczorem owego pierwszego dnia tygodnia, tam gdzie przebywali uczniowie, gdy drzwi były zamknięte z obawy przed Żydami, przyszedł Jezus, stanął pośrodku i rzekł do nich:

«Pokój wam!»

²⁰ A to powiedziawszy, pokazał im ręce i bok.

Uradowali się zatem uczniowie ujrawszy Pana.

²¹ A Jezus znowu rzekł do nich: «Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam».

²² Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im:

«Weźmijcie Ducha Świętego!

²³ Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane» (J 20, 19–23).

Należy zatem poddać powyższy fragment analizie literackiej, semantycznej i teologicznej, aby odpowiedzieć na kilka pytań: jaką rolę pełni w. 20b w kompozycji tej jednostki ewangelicznej; jak należy rozumieć zarysowany w nim związek między radością i uwielbionym Jezusem; jakie warunki spełniają uczniowie, którzy doznają radości na widok Pana? Odpowiedzi na te pytania pozwolą lepiej poznać to źródło radości, jakim jest uwielbiony Pan Jezus, a zarazem określić związek, czy i ewentualnie, jaki zachodzi związek między radością z głoszenia Ewangelii i tą z oglądania Pana Jezusa.

2. MIEJSCE W W. 20B W KOMPOZYCJI LITERACKIEJ PERYKOPY J 20, 19–23

Elementem pozwalającym wyodrębnić elementy składowe struktury perykopy (ww. 19–23) jest partykuła *oun* (*oun*). Nadaje zdaniom, w których występuje różny jej charakter: „więc, zatem, kiedy, następnie, potem, z tej racji”. Mamy trzy zdania, w których ona występuje, w dwóch z ich w towarzystwie znamiennej formuły (*kai touto eipwn* – *kai touto eipōn*): „gdy to powiedział”. Biorąc to pod uwagę, odkrywamy następujący szkielet nośny kompozycji literackiej tego fragmentu:

1. a. (w.19): „gdy był wieczór” (*Oushj oun oyiaj*);
b. (w. 20a): „gdy to powiedział” (*kai touto eipwn*);
2. (w. 20b): „uradowali się zatem uczniowie” (*ecarhsan oun oi maqhtai*);
3. a. (w. 21): „powiedział zatem do nich” (*eipen oun autoij*);
b. (w. 22. 23): „gdy to powiedział” (*kai touto eipwn*).

Pierwsze dwa zastosowania partykuły *oun* (*oun*) łączą się ze sobą, tworząc inkluzję; trzecie otwiera nową część perykopy. W ten sposób perykopa J 20, 19.23 wyraźnie dzieli się na dwie części, mocno ze sobą połączone, na co wskazuje nie tylko *oun* w w. 19a i w w. 21a, ale także występująca w w. 19b i w w. 21 formuła *kai touto eipwn* (*kai touto eipōn*) – „i to powiedziawszy”. Dzieli ono te segmenty na dwie części (ww. 19–20; 21–23). W każdej części opisana jest czynność Jezusa, po tym jak pozdrowił uczniów słowami „Pokój wam!” – w pierwszym „pokazał im ręce i bok” (w. 20a), w drugim „tchnął na nich” (w. 22b). Obydwa te segmenty różnią się jednak elementem końcowym: w pierwszym jest mowa o radości uczniów,

wywołanej ukazaniem się Jezusa (w. 20b); w drugiej o przekazaniu Ducha Świętego (ww. 22b–23), które jest poprzedzone uroczystą formułą przekazania misji (w. 21b).

Biorąc to wszystko pod uwagę, odkrywa się następującą kompozycję literacką perykopy, będącej świadectwem o ukazaniu się uwielbionego Jezusa uczniom (ww. 19–23):

1. Pierwsze wejście do akcji Jezusa (ww. 19a–20):
 - a. Czynności Jezusa związane z Jego obecnością
 - b. Słowa Jezusa ofiarujące pokój (w. 19b);
 - c. Czynność Jezusa związana z Jego tożsamością (w. 20a);
 - d. Radość uczniów na widok Pana (w. 20b)
2. Drugie wejście do akcji Jezusa (w. 21–23):
 - a. Stwierdzenie dalszej obecności Jezusa (w. 21a);
 - b. Słowa Jezusa ofiarujące pokój i przekazujące misję (w. 21b);
 - c. Czynność Jezusa związana z Jego misją (w. 22a);
 - d. Obdarowanie Duchem Świętym koniecznym do wypełnienia misji (ww. 22n–23)

Jak łatwo zauważyć, w pierwszym segmencie perykopy chodzi o tożsamość Jezusa, który przychodzi do uczniów wieczorem pierwszego dnia tygodnia, mimo drzwi zamkniętych. Skutkiem Jezusowego działania, na które składają się i słowa („Pokój wam!”) i akt pokazania rąk oraz boku, jest radość uczniów, wyraźnie połączona z doświadczeniem widzenia Go jako Pana. W drugim segmencie całe działanie Jezusa ma swoje zwieńczenie w przekazaniu Ducha Świętego (w. 22b–23).

Powyższy podział nawiązuje do ogólnie przyjmowanej struktury tej perykopy. Powszechnie egzegeci dzielą ją (ww. 19–23) na dwie części paralelne: ww. 19–20 i 21–23. Według D. Mollat¹, ww. 19–20 opowiadają o rozpoznaniu Jezusa przez uczniów, a ww. 21–23 o przekazaniu im misji. W obydwu częściach widoczny byłby progres: w pierwszej, od strachu przed Żydami przechodzi się do radości; w drugiej, od odnalezionego pokoju do misji zgodnie z poleceniem Jezusa i w mocy Ducha. Pierwsza część odpowiadałaby opowiadaniu Mateuszowemu o ukazaniu się Zmartwychwstałego Jedenastu w Galilei (Mt 28, 16–20); druga zawierałaby samodzielną tradycję, różniącą się od tego, o czym czytamy w Łk 24, 36–43.

Według B. Rigaux², ww. 19–23 nie stanowią zwartej całości. W ww. 19–20 podejmuje się motywy Łukasze, druga część natomiast (ww. 21–23) bliższa jest tradycji Mateuszowej. Jeszcze inaczej strukturę ww. 19–23 odczytują J. Mateos i J. Barreto³. Według nich w ww. 19–20 Jezus zwraca się do swoich; w ww. 21–23 jest mowa natomiast o darze Ducha i misji.

Przyjęta wyżej kompozycja literacka jest najbardziej poprawna. Opiera się bowiem na elementach formalnych (tych samych sformułowaniach, powtarzających się regularnie w kolejnych zdaniach), obecnych w samej perykopie, czyli zamierzonych przez ewangelistę i świadka. Pierwsza część obejmuje ww. 19–20: otwiera się nastrojem lęku, a kończy w klimacie radości. Jej źródłem jest Jezus, który „przyszedł, gdy drzwi były zamknięte, i „stał pośrodku” zaleknionych uczniów.

¹ D. Mollat, *L'apparition du Ressuscité et le don de l'Esprit. Jn 20, 19–23*, AssSeig 30 (1970), 42–50.

² B. Rigaux, *Dieu l'a résuscité*, Gembloux 1973, 236–269.

³ J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan*, Madrid 1979, 863.

Nie jest przekonujące odniesienie pierwszej części – w analizach D. Mollat – do Mt 28, 16–20. Silniejsze są jej związki ze świadectwem Łukasza (Łk 24, 36–43). Trafne natomiast jest stwierdzenie J. Matteosa i J. Barreto, że uwaga ewangelisty koncentruje się w niej na świadectwie o objawieniu się zmartwychwstałego Jezusa swoim uczniom, których wyprowadza z lęku przed Żydami. Miejsce lęku przed możliwymi prześladowaniami zajmuje radość ze spotkania z uwielbionym Jezusem, którego widzą na własne oczy jako żyjącego. W części drugiej tej zwartej perykopy ewangelista koncentruje natomiast uwagę na misji apostołów, którym Jezus uwielbiony przekazuje Ducha.

3. MOTYW RADOŚCI UCZNIÓW W TRADYCJI O UKAZANIU SIĘ JEZUSA UCZNIOM

Przed wszystkim należy stwierdzić, że, czytając Ewangelię, dostrzegamy, że Mateusz i Marek mówią o ukazaniu się zmartwychwstałego Jezusa uczniom w Galilei, podczas gdy Łukasz (Łk 24) i Jan (J 20, 19–23) sytuują tę manifestację w Jerozolimie. Pierwsi dwaj ewangelisci ignorują fakt objawienia się Zmartwychwstałego uczniom w Jerozolimie⁴.

Inny problem to charakter więzi między Łk 24 i J 20, 19–23. Jeden z egzegetów twierdzi, że ukazanie się Jezusa, o którym mówi Jan, to to samo, o którym opowiada Łukasz (Łk 24, 36–43)⁵. Większość egzegetów widzi nieco inaczej związek J 20, to to samo, 19–23 z perykopą Łukaszową (Łk 24, 36–43). Według C.K. Barreta, Łukaszowy w. to to samo, 31 – dwaj uczniowie idący do Emaus; w. 34 – ukazanie się Jezusa Piotrowi; w. 36 – ukazanie się Jezusa jedenastu, stanowią łącznik z narracją Janową⁶. Tak wytrawny egzegeta jak B.F. Westcott przyjmuje, że w J 20, 19–23 cały szereg szczegółów pochodzi od Jana, ale sam fakt ukazania się Zmartwychwstałego uczniom wzmiankowany jest także przez Łk 24, 36 i Mk 16, 14. Natomiast H. Grass dowodzi, że między narracją Łukaszową (poszerzoną o ww. 44–49) i Janową istnieje paralelizm strukturalny: w pierwszej części każdej z nich jest mowa o ukazaniu się Zmartwychwstałego (J 20, 19–20; Łk 24, 36–43); w drugiej jest mowa o to samo, przekazaniu misji (J 20, 21–23; Łk 24, 44–49)⁷.

Paralelizm między tekstem Łukaszowym a Janowym wygląda następująco:

- Jezus objawia swą obecność pośród uczniów [ta sama formuła; znaczące różnice gramatyczno-stylistyczne: ἔσται ἐν μέσῳ αὐτῶν (*estē en mesō autōn*), u Łukasza, a ἔσται εἰς τὸ μέσον (*estē eis to mesōn*) u Jana, które ma sens bardziej dynamiczny, samodzielny, absolutny, wskazujący na ruch Jezusa w kierunku centrum, niż Łukaszowy zwrot ἐν μέσῳ αὐτῶν (*en mesō autōn*), wskazujący na samo tylko miejsce stojącej obecności Jezusa].

⁴ E. Ruckstuhl, *Die evangelische Erzählungen*, w: E. Ruckstuhl, J. Pfammatter, *Die Auferstehung Jesu Christi*, Luzern 1968, 38.

⁵ P. Beeckman, *L'évangile selon S. Jean d'après les meilleurs auteurs catholiques*, Bruges 1951, 415.

⁶ C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1954, 472.

⁷ H. Grass, *Ostergeschehen und Ostergeschichte*, Göttingen 1964³, 65n.

- Pozdrowienie „Pokój wam!” (Łk 24, 36; J 20, 19.21.26). U Jana pozdrowienie powtarza się.
- Pokazanie rąk i nóg; zarówno Łukasz, jak i Jan mówią o rękach. Łukasz dodatkowo wspomina o „nogach”. Inna kolejność czasowników: u Łukasza Jezus najpierw wzywa: „zobaczcie”, a następnie „pokazał im ręce i nogi”; u Jana odwrotnie: najpierw „pokazał ręce i bok” (w. 20), a następnie wezwał Tomasza „zobacz” (w. 27).

Wyliczone podobieństwa świadczą o tym, że każdy z ewangelistów czerpał z jednego i tego samego, wspólnego źródła (byłoby to źródło spisane, należące do większego dokumentu zawierającego opisy ukazywania się Zmartwychwstałego; inni mówią tylko o tradycji, ustnym przekazie). Z kolei niewielkie różnice w sposobie ujęcia tej tradycji dowodzą, że są oni niezależni jeden od drugiego. Każdy korzystał z niej na swój sposób, według własnych zasad pisania, mając na uwadze własną perspektywę teologiczną tworzonego przez siebie dzieła.

Jest dyskusyjne, czy ta pierwotna tradycja była jerozolimską czy galilejską; Łukasz wyraźnie umieszcza wydarzenie ukazania się Zmartwychwstałego uczniom w Jerozolimie w dniu Paschy, aby móc połączyć je z opowiadaniem o uczniach idących do Emaus. Jan pozwala się domyślać, że rzecz dzieje się w Jerozolimie. Ale równie dobrze chrystofania ta mogła zaistnieć w Galilei.

Drugi przedmiot dyskusji to kwestia zależności pomiędzy ewangelistami: Łukaszem i Janem: czy Jan korzystał z narracji Łukaszowej, czy też Jan znał narrację Łukaszową. Odpowiedzi na to pytanie idą w dwóch kierunkach. Niektórzy twierdzą, że Jan znał Ewangelię Łukaszową, ale nie skopiował narracji o chrystofanii wobec uczniów. J.A. Bailey⁸ twierdzi, że Łk 24, 36–49 jest źródłem dla J 20, 19–23. Co więcej, A. Dauer precyzuje, że Jan korzysta ze źródła, którym posłużył się Łukasz, ale które przepracował. Pierwotny tekst tego źródła przed-Łukaszowego, widoczny jest dzisiaj w J 20, 19.20.22.23 (w ujęciu analogicznym do Mateuszowego). Jan miałby dodać własne elementy – ww. 21 i 23. Poza tym narracja o Tomaszu (ww. 24–29) – jego zdaniem – jest dziełem Jana, który chce pokazać, że sam Jezus przełamuje niewiarę uczniów.

Wielu innych egzegetów neguje zależność Jana od Łukasza. Według nich Ewangelia Janowa nie jest wariantem narracji Łukaszowej, ale dziełem całkowicie niezależnym⁹. Co więcej, P. Benoit¹⁰ dowodzi, że podobieństwa między Łukaszem i Janem każą myśleć o tym, że to Łukasz znał i korzystał z tradycji Janowych, które istniały już zanim zaczął pisać. Tradycje te istniały w swych formach początkowych. Po latach zostały one rozwinięte, definitywnie ukształtowane i włączone do czwartej Ewangelii. Korzystając z tej samej tradycji „pra-Janowej” obydwaj ewangelisci pragnęli przytoczyć świadectwo wiarygodne historycznie, że Jezus zmartwychwstały nie jest zjawą, ale osobą rzeczywiście istniejącą.

Jeszcze mocniej za tezę P. Benoita przemawia zestawienie różnic między Łukaszową i Janową narracją o chrystofanii wobec uczniów. Są one dowodem na to,

⁸ J.A. Bailey, *The traditions common to the Gospels of Luke and John*, Leiden 1963, 92nn.

⁹ L. Morris, *A Commentary on the Gospel according to St. John*, Grand Rapids 1971, 843.

¹⁰ P. Benoit, *Passione e Resurrezione del Signore*, Torino 1967, 405–406.

że w pra-Janowej tradycji istniały elementy płynne, mało stabilne. Najważniejsze różnice, będące odbiciem owych fluktuacji w pierwotnej tradycji, to:

- Niewiara i radość uczniów u Łukasza są jedynie wspomniane i występują łącznie (Łk 24, 41; w w. 53 radość uczniów po wniebowstąpieniu Jezusa); u Jana są one szeroko rozwinięte; uczniowie cieszą się na widok Zmartwychwstałego i jest to jedyna reakcja na Jego Osobę (J 20, 20). W tej scenie Jan nawet nie wspomina o niewierze. Zajmie się nią w odrębnym epizodzie, gdzie z kolei nie ma mowy o radości. Brak wiary wyraźnie ją wyklucza.
- Odpuszczanie grzechów u Łukasza jest przedstawione jako temat przyszłego głoszenia dobrej nowiny (Łk 24, 47). Ewangelista przygotowuje w ten sposób przepowiadanie apostołskie, które rozpocznie się po zesłaniu Ducha (Dz 2, 38). Poza tym Łk 24, 47 podkreśla, że adresatami owego „głoszenia nawrócenia i odpuszczenia grzechów” są „wszystkie narody”, poczynając jednak od Jerozolimy (w. 48; por. podobny kierunek głoszenia Ewangelii u Mt 28, 19 i udzielania chrztu u Mk 16, 16). Z kolei u Jana odpuszczanie grzechów stanowi treść dokładnie cytowanej wypowiedzi Jezusa, w której Zmartwychwstały przekazuje uczniom władzę odpuszczania. Jan zwraca w większym stopniu uwagę na podmiot, który otrzymuje władzę odpuszczania grzechów i ma nią służyć, a także na związek z Jezusem ziemskim i zmartwychwstałym – odpuszczanie grzechów będzie kontynuacją Jego ziemskiej misji, możliwą dzięki Mocy pochodzącej od Jezusa-PANA.
- Duch Święty u Łukasza jest przedmiotem obietnicy. Jezus mówi, że ześle „Obietnicę Ojca” (w. 48). Z Dz 1, 4 wiadomo że chodzi o Ducha Świętego. Jan natomiast opisuje rzeczywiste udzielenie Ducha Świętego uczniom, dokonujące się w czasie teraźniejszym narracji. Jezus używa *imperativu* (ind. aor. – wskazuje na działanie rozpoczynające się w momencie, gdy pada to polecenie), wyraźnie mówiąc o Duchu: *λάβετε πνεῦμα ἁγίον* (*labete pneuma hagion* – w. 22).

Jak widać, istnienie wcześniejszego świadectwa (lub tradycji), z którego korzystali Łukasz i Jan jest pewne. Trudno jednak dokładnie określić jego treść. Bezspornie konstatuje ono fakt ukazania się żyjącego Jezusa Piotrowi i uczniom w dniu zmartwychwstania. Można tylko przypuszczać, że było ono bardzo wcześnie przekazywane w liturgii Kościoła apostołskiego. Przemawia za tym fakt, że **do elementów rozwijanych w tym świadectwie-tradycji należą wzmianki o radości, odpuszczaniu grzechów i darze Ducha Świętego.**

Na działanie Jezusa uczniowie odpowiadają z kolei swoim zachowaniem. Jest to postawa radości: „Zaiste, uradowali się uczniowie ujrzawszy Pana” (*ecarhsan oun oi mahtai idontej ton kurion* – *echarēsan oun hoi mathētai idontes ton kyrion* – w. 20b). Szczegółowa analiza tego zdania winna pomóc w precyzyjnym określeniu przyczyny, która wywołała radość w sercach ogarniętych strachem przed Żydami. W świadectwie Łukaszowym radość uczniów łączy się z dokonaniem przez nich odkryciem, że stojący pośrodku Jezus nie jest zjawą, lecz postacią rzeczywistą, żywą, mającą nowe ciało. Radość, którą przeżywają, przenika ich zdumienie, które zajęło miejsce lęku i przerażenia.

Na płaszczyźnie analizy stylistycznej należy zauważyć, że partykuła *oun* (*oun*), rozpoczynająca zdanie, zdaje się łączyć to zdanie (reakcję uczniów) z poprzednim epizodem. Radość uczniów byłaby owocem słów Jezusa. Jednak w ww. 19.20.21 partykuła ta pełni funkcję wprowadzającą nową czynność i oznacza progres w narracji. Podobnie w w. 20b. W związku z tym radość uczniów ma swe źródło w innej czynności: „ujrzeli Pana”. Radość jest znakiem nowej sytuacji uczniów, w jakiej się znaleźli.

4. ZMARTWYCHWSTAŁY JEZUS POŚRÓD UCZNIÓW PRZYCZYNĄ ICH RADOŚCI

4.1. RADOŚĆ W STARYM TESTAMENCIE

Radość w ST ukazana jest jako ważny wymiar życia odnowionego ludu Bożego. Wypływa ona z przyjścia Pana (Ps 96, 11; So 9, 9), z Jego dzieł (Jl 2, 21.23) i z Jego zbawienia (Ha 3,18). Przede wszystkim związana jest z powrotem Izraela z wygnania (Jr 31, 13; Ba 4, 37; 5, 5; Ps 136, 2: „nasz język wybuchnął radością”). Deutero-Izajasz w tym kontekście historycznym woła: «*Zabrmijcie weselem, niebios! Raduj się, ziemio! Góry, wybuchnijcie radosnym okrzykiem! Albowiem Pan pocieszył swój lud, zlitował się nad jego biednymi*» (Iz 49, 13; por. Iz 51, 11; 55, 12; 35, 10). Z kolei prorok Zachariasz wzywa lud Jerozolimy: «*Raduj się wielce, Córo Syjonu, wołaj radośnie, Córo Jeruzalem! Oto Król twój idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski*» (Za 9, 9).

Na szczególną uwagę zasługuje obraz rozradowanej Jerozolimy (Iz 61, 10–11). Radość jest tu owocem obecności i działalności Jahwe. To On przemienia smutek miasta w radość i wesele. Być może największą zachętę znajdujemy u proroka Sofoniasza, ukazującego nam samego Boga jako jaśniejące centrum święta i radości, pragnącego przekazać swemu narodowi ten zbawczy okrzyk. Porusza mnie głęboko ponowne odczytanie tego tekstu: «*Pan, twój Bóg, jest pośród ciebie, mocarz, który zbawia, uniesie się weselem nad tobą, odnowi [cię] swoją miłością, wzniesie okrzyk radości*» (So 3, 17).

4.2. RADOŚĆ W NOWYM TESTAMENCIE

W NT radość jest prezentowana jako owoc głoszenia Ewangelii (Dz 13, 48) i zbawienia (Mt 13, 20; Mk 4, 16; Łk 8, 13; 15, 7; 4, 4). Niekończąca się radość jest nagrodą dla wiernych sług Boga (Mt 25, 21.23)¹¹. Trzeba cieszyć się również pośród prześladowań (2 Kor 7, 4; Kol 1, 24, 1 Tes 1, 6; Hbr 10, 34). Przyczyną tej radości jest fakt, że prześladowany chrześcijanin głęboko uczestniczy w cierpieniach samego Chrystusa (1 Pt 4, 13). Radość jest jednak nade wszystko owocem działania Ducha w chrześcijaninie (Ga 5, 22). Ale ma też silny związek z osobą

¹¹ Motyw radości występuje także w Dz 8, 39; 13, 52; 15, 3. 31; Rz 12, 12; 15, 13; 2 Kor 1, 24; 6, 10; Kol 1, 19; 1 Tes 5, 16. 26; 1 P 1, 8.

Jezusa – z odkrywaniem Jego obecności i Jego działania w życiu ucznia. Już w noc narodzenia w Betlejem pasterzom zwiastowana jest radość z obecności Jezusa – Mesjasza i Pana:

Lecz anioł rzekł do nich: «Nie bójcie się! Oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu: dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan (Łk 2, 10–11)

Z kolei wielka rzesza zbawionych w niebie przeżywa radość w obliczu Jezusa – Baranka, który przychodzi, aby poślubić swą Małżonkę – Kościół:

„Weselmy się i radujmy, i dajmy Mu chwałę, bo nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroїła” (Ap 19, 7)

Najmocniej bodaj to źródło radości, którym jest otwarta i dostępna dla uczniów obecność Pana, ukazuje św. Paweł w Liście do Filipian: „radujcie się w Panu” (*cairete en kuriw – chairete en kyriō* – Flp 3, 1).

4.3. RADOŚĆ W TRADYCJI JANOWEJ

Temat radości jest obecny w czwartej Ewangelii (J 3, 29 – przyjaciel oblubieńca; J 4, 36 – żniwiarz; J 8, 56 – Abraham).

Tekst J 20, 20b, który mówi o radości uczniów w kontekście pokoju, ma kilka paralel w Starym Testamencie. Prorok ze szkoły Izajasza (Iz 66, 10–14) wzywa do radowania się z Jerozolimą. W w. 12 wspomniany jest motyw pokoju. Zachodzi związek między radością i pokojem – jak w J 20, 20. Szczególnie ww. 13 i 14 są związane z J 20, 20. Perspektywa Trito-Izajasza nie różni się zbyt od Janowej. Ważna różnica polega jedynie na tym, że w Iz 66, 14 podmiotem wizji jest lud – osoby, które miłują Jerozalem, uczestniczyły w jej smutku (w. 10). Nie jest zaznaczony przedmiot wizji. Wydaje się, że jest o nim mowa w ww. 12–13 – rzeka pomyślności i bogactw narodów, które płyną do Jerozolimy. Jest to obraz zbawienia, dokonanego ręką Jahwe. To Bóg dokonuje zmiany i przejścia – od smutku do radości.

Innym ważnym tekstem paralelnym w ST do J 20, 20b jest Za 10, 3–7. W tekście tym łatwo dostrzec aż trzy elementy bardzo podobne do sytuacji uczniów, którzy „ujrzeli Pana”: Bóg obecny pośród owiec (w. 3); zbawienie rozumiane jako zwycięstwo nad wrogami i uroczysty powrót z niewoli (w. 6); radość synów (zobaczą i ucieszą się) z powodu obecności Boga, który swą mocą gwarantuje swemu ludowi pokój i bezpieczeństwo w świecie pełnym wrogów:

⁶Ja naród Judy umocnię, wesprę naród Józefa.
Sprowadzę ich z powrotem, litując się nad nimi.
I będzie znowu tak, jakbym ich nigdy nie odrzucił,
albowiem Ja jestem Pan, ich Bóg, Ja ich wysłucham.

⁷Efraim będzie podobny do mocarza,
serce się w nim rozweseli jak gdyby od wina –
ich synowie będą to oglądać z radością
i serce ich rozraduje się w Panu.

(Za 10, 6–7: ta tekna autwn oyontai kai eufraqhsontai kai careitai h kardia autwn epi tw kuriw – *ta tekna autōn opsontai kai euphranthēsontai, kai chareitai hē kardia autōn epi tō kyriō*).

Inna paralela mówi o radości Aarona na widok Mojżesza powołanego przez Boga, aby wyzwolił synów Izraela z niewoli w Egipcie. Wychodząc na spotkanie męża, któremu Bóg obiecał swoją bliską obecność i pomoc, Aaron doznaje radości:

Oto teraz wyszedł ci na spotkanie, a gdy cię ujrzy, szczerze się ucieszy
(idwn se carhsetai en eautw – *idōn se charēsetai en heautō*) (Wj 4, 14)

Motyw radości dominuje w mowie pożegnalnej, wygłoszonej przez Jezusa w Wieczerniku (J 14, 28; 15, 11). Najbardziej zbliżonym tekstem do w. 20b jest J 16, 20–22. Przywołany w tym fragmencie temat narodzin jest aluzją do męki i ukrzyżowania. Po męce jednak przychodzi czas objawienia się Pana (w. 24; 17, 13). Źródłem pełnej radości jest wizja Pana (J 16, 20n i w. 20b). Różnica polega jednak na tym, że w J 16, 22 jest mowa o tym, że Jezus zobaczy uczniów, a oni się ucieszą. W w. 20b radość jest udziałem uczniów, którzy „ujrzeli Pana”.

Tekst o radości uczniów na widok Pana wyraźnie precyzuje przedmiot radości: nie jest nim ani rzecz, ani wydarzenie, lecz osoba. W J 16, 22 źródłem radości uczniów jest to, że Jezus ich zobaczy po bolesnych wydarzeniach swej męki i śmierci, porównanych do bólów, które przeżywa rodząca kobieta. W J 20, 20b – to oni, uczniowie „ujrzeli” Pana Jezusa. Zachodzi tu charakterystyczny związek, jakby wymiana spojrzeń: objawienie się Jezusa wzbudzi w nich radość, ich oglądanie Jezusa będzie źródłem radości (dar zobaczenia i przyjęcie daru). Tak ukształtowana relacja z Jezusem jest dla uczniów motywem radości.

4.4. WIDZENIE JEZUSA-PANA ŹRÓDŁEM RADOŚCI UCZNIÓW (ww. 19–20)

Na czym w istocie swej polega radość uczniów, oparta na relacji widzenia Pana (*idōntes tōn kýrion* – *idontes kyrion*)? Czy jest to radość z nieoczekiwanego spotkania z Mistrzem?

W Janowym świadectwie o spotkaniu z powracającym do uczniów Chrystusem proces przechodzenia od imienia „Jezus” do tytułu „Pan” dokonuje się w kontekście trzech czynności, które spełnia Zmartwychwstały:

- przyszedł tam, gdzie byli uczniowie i stanął pośrodku;
- skierował do nich słowa: „Pokój wam!”, czyli podarował im pokój;
- pokazał im i ręce i bok.

To poprzez te działania Jezus objawia, że jest Panem, czyli postacią, w której objawia się Jego Boska Chwała. Modlił się o to w Wieczerniku do Ojca, mówiąc: „Ojcze, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą” (*pater(elhluen h wra\ doxason sou ton uion* – *pater, elēlythen hē hōra; doxason sou ton huion* – J 17, 1), i dodając: „A teraz Ty, Ojcze, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie pierwiej, zanim świat powstał” (w. 5).

Zanim jednak przyjrzymy się szczegółowo tym trzem czynnościom zmartwychwstałego Jezusa, winniśmy zbadać okoliczności, w których one są przez Niego podejmowane. Chodzi głównie o czas i o stan duchowy uczniów.

4.4.1. Okoliczności czasu: Boża wieczność wkraczająca w dzieje ludzi

W wersecie 19 ewangelista perfekcyjnie łączy historię doczesną z wiecznością. Czyni to za pomocą prostych środków – za pomocą symboli.

Wieczorem owego pierwszego dnia tygodnia,
tam gdzie przebywali uczniowie, gdy drzwi były zamknięte
z obawy przed Żydami,
przyszł Jezus (w. 19)

„Przyszł Jezus i stanął pośrodku uczniów” (hlqen o ¶hsouj kai esth eij to meson – *ēlthen ho Iēsous kai estē eis to meson*). Podczas mowy pożegnalnej (J 13, 1–17, 26) przed swoją śmiercią Jezus uroczyście zapewniał uczniów w Wieczerniku, że do nich powtórnie przyjdzie: „Nie zostawię was sierotami: Przyjdę do was” (J 14, 18). A za chwilę dodał: „Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego” – J 14, 23). Ta obietnica jest odnoszona do końca czasów. Wielu egzegetów jednak rozumie to właśnie przyjście Jezusa zmartwychwstałego do Wieczernika jako wypełnienie złożonej uczniom obietnicy. Na rozumienie tego przyjścia w kluczu eschatologicznego wypełnienia obietnicy wskazuje także formuła otwierająca w. 19: „owego dnia” (h hmera ekeinē – *tē hēmera ekeinē*), która jest oczywistym nawiązaniem do wypowiedzi Jezusa o Duchu w J 7, 37: „w ostatnim zaś dniu...” (¶En de th escath hmera – *En de tē eschatē hēmerā*) i do Jego słów o modlitwie do Ojca w J 16, 23.26: „w owym dniu”. Ale należy od razu dodać, że ewangelista precyzuje, że „ów dzień” jest równocześnie „pierwszym dniem tygodnia”. Wpisuje go tym samym w ramy toczących się jeszcze dziejów. Ewangelista wskazuje tym samym, że dzień zmartwychwstania otwiera już wewnątrz wciąż trwającej historii doczesnej nurt eschatologiczny: wieczność. Spotkanie z Jezusem, które tego właśnie dnia się wydarzy otwiera epokę wieczności, czyli spełnienia się Bożych obietnic, ludzkich oczekiwań i nadziei w sposób doskonały, pełny.

Tłem tej rozpoczynającej się epoki wieczności jest „pierwszy dzień tygodnia”. Ewangelista podaje trzy, jakże wyraźne cechy jednego z tych siedmiu dni, w których toczą się dzieje ludzi: ciemności wieczoru, zamknięte drzwi, lęk spowodowany terrorem ze strony Żydów (Oushj oun oyiaj th hmera ekeinē th mia sabbatwn kai twn qurwn kekleismenwn opou hsan oi maqhtai dia ton fobon twn ¶Ioudaiwn – *Ousēs oun opsias tē hēmerā ekeinē tē miq sabbatōn kai tōn thyrōn kekleismenōn hopou ēsan hoi mathētai dia ton phobon tōn Ioudaiōn*). Symbolika ciemności i strachu wyraźnie mówi, że ten pierwszy dzień tygodnia jako czas ludzkiej historii zdominowany jest przez terror ze strony Złego, inspiratora zabójców i prześladowców (1 J 3, 1–4), oraz przez ciemności śmierci. W tak właśnie zdeformowany przez siły grzechu i śmierci ludzki czas i świat wkracza Ten, który był – jak się to wszystkim wydawało – pokonany: zabity męczeńską śmiercią i złożony w ciemnym grobie. Pokonując ciemności i terror śmierci, „przyszł Jezus” tam, gdzie byli uczniowie – za zamkniętymi drzwiami. Według nich to te zamknięte drzwi miały ich chronić przed ciemnościami nocy i terrorem śmierci. Tymczasem staje przez nimi Jezus, który przyszedł, przezwyciężając te wszystkie trzy przeszkody. Jego przyjście – wła-

śnie takie, pokonujące te największe dla ludzi przeszkody – jest fundamentem tych czynności, które bezpośrednio doprowadzają uczniów do „ujrzenia (w Nim) Pana”. Ono bowiem oznacza wkroczenie zbawiającej wieczności w ludzki czas naznaczony ciemnościami diabelskiego kłamstwa, przemocą śmierci, i lękiem, który zamyka, izoluje i odgradza uczniów Jezusa od innych ludzi.

4.4.2. „Przyszł Jezus i stanął pośrodku” uczniów

Pierwsza czynność, którą wykonuje Jezus po przyjściu do Wieczernika, jest bardzo znamienita: „i stanął pośrodku” (*kai esth eij to meson – kai estē eis to meson*). Ewangelista używa jako dopełnienia czasownika „stać” charakterystycznej konstrukcji *eij (eis)* z accusativem. Chce przez to zwrócić uwagę na dynamiczny charakter tej czynności: Jezus „podąża” ku temu miejscu, które oznacza nie tylko fizyczny środek, ale centralne miejsce w tym gronie, które teraz, po Jego śmierci na krzyżu, tworzą uczniowie. Grono to, pozbawione obecności Jezusa pośród siebie, stanowiło zbiór zależnionych jednostek. Ewangelista, podając aż dwa razy wzmiankę o zamkniętych drzwiach z obawy przed Żydami (ww. 19.26), chce podkreślić tę właśnie cechę zebrania uczniów. Bez Jezusa nie tworzą wspólnoty, która byłaby zdolna wyruszyć z misją głoszenia nie tylko Jego zmartwychwstania, ale nawet Jego nauczania o Królestwie Bożym. Zebranie to – jak pisze św. Łukasz – było w stanie jedynie analizować porażkę Jezusa i swoją, a także odnotowywać docierające do informacji, które potęgowały lęk i paraliżowały:

A myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela. Tak, a po tym wszystkim dziś już trzeci dzień, jak się to stało. Nadto jeszcze niektóre z naszych kobiet przeraziły nas: były rano u grobu, a nie znalazłszy Jego ciała, wróciły i opowiedziały, że miały widzenie aniołów, którzy zapewniają, iż On żyje (Łk 24, 21–23).

Nowa obecność Jezusa, który zajmuje miejsce pośrodku uczniów, **ma przemienić ten zbiór rozczarowanych żalobników**, złożony z pojedynczych i zależnionych osób, gotowych nawet do jak najszybszego opuszczenia tej zagrożonej ze strony arcykapłanów grupy, **we wspólnotę uczniów żyjącego Jezusa**, który przezwyciężył śmierć, rozerwał więzy grobu i przyszedł do nich mimo zamkniętych drzwi¹².

¹² Na ten moment przemiany jako kluczowy w paschalnym doświadczeniu uczniów jako wspólnoty (a także Marii Magdaleny, Tomasza, Piotra i umiłowanego ucznia jako postaci modelowych wiary popaschalnej) zwraca uwagę B. Byrne, *The faith of the beloved disciple and the community in John 20*, JSNT 23 (1985), 92. Píše o niej tak: „W tej przemianie możemy z całą pewnością dostrzec dojrzałą postawę wiary. [...] Tym co wspólne dla wszystkich trzech postaci w J 20 jest sposób, w jaki ewangelista podkreśla padające z ich ust stwierdzenie dotyczące «widzenia Pana». Maria Magdalena oznajmia to uczniom (w. 18), oni z kolei Tomaszowi (w. 25)”. Jeszcze mocniej moment przemiany, polegającej na rozwiązywaniu wcześniejszych trudności w wierze postaci (Maria Magdalena, Tomasz, umiłowany uczeń), akcentuje K.S. O’Brien, *Written that you may believe: John 20 and narrative rhetoric*, CBQ 67 (2005), 284–302. W dokonującym się w życiu tych osób przejściu od wiary zagrożonej do wiary rozjaśnionej obecnością Pana dostrzega decydujący czynnik w strategii narracyjnej ewangelisty Jana. Czytelnikowi łatwiej utożsamiać się z tymi postaciami, które poprzez trudności różnej natury dochodzą do autentycznej wiary w zmartwychwstałego Jezusa i nade wszystko stają się jej świadkami-głosicielami.

Już sama obecność Jezusa, nieoczekiwana przez uczniów, a zarazem będąca dowodem Jego mocy, inspiruje nowe przeżycia i uczucia w sercach uczniów. Paralelny tekst z księgi Apokalipsy, który mówi o przeżyciach Jana, gdy w swej wizji ujrzał Zmartwychwstałego „pośród” świeczników wyobrażających Kościoły (Ap 1, 13), pozwala nam bliżej określić to, co przeżywali uczniowie w Wieczerniku:

Kiedym Go ujrzał, do stóp Jego upadłem jak martwy,
a On położył na mnie prawą rękę, mówiąc:
«Przestań się lękać! Jam jest Pierwszy i Ostatni,
i Żyjący.
Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków
i mam klucze śmierci i Otchłani...» (Ap 1, 17–18).

Spowodowany tragedią sądu i śmiercią na krzyżu brak Jezusa prowadził grupę uczniów do rozpadu i śmierci społeczno-religijnej. Pojawiająca się w nowy sposób, pełna Bożej mocy obecność Jezusa, nie tylko ożywia ją, ale przemienia we wspólnotę, w której Jego osoba stanowi centrum. To On, Jego nowa obecność nie tylko usuwa lęk, ale nade wszystko daje nowe siły, na co wskazuje gest położenia prawej ręki na leżącym u Jego stóp apostołe.

Tak więc pierwszym czynnikiem prowadzącym do radości jest odkrycie nowej, pełnej mocy obecności Jezusa pośród uczniów. Potwierdzają to słowa wypowiedziane w mowie pożegnalnej przez samego Jezusa:

Także i wy teraz doznajecie smutku.
Znowu jednak was zobaczę, i rozraduje się serce wasze,
a radości waszej nikt wam nie zdoła odebrać (J 16, 22).

Obecność Żyjącego ożywia ich, a nade wszystko przemienia zbiór zasmuconych jednostek we wspólnotę, której On jest osobą centralną: swoim spojrzeniem, które widzi każdego, jednoczy wszystkich w sobie i jest stabilnym i trwałym oparciem dla każdego i wszystkich razem. Spełnia się Jego obietnica: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20).

4.4.3. Słowo Zmartwychwstałego niosące pokój

Obecność Jezusa pośrodku uczniów nie rozplywa się w ciszy milczenia. Przeciwnie, „Jezus przyszedł i stanął pośrodku i skierował do nich słowa: «Pokój wam!»”. Należy najpierw zauważyć, że pierwszą czynnością, którą Zmartwychwstały spełnia w bezpośrednim kontakcie z uczniami, jest mówienie. Opisana przez ewangelistę znamienym czasownikiem *legei* (*legei*), użytym w czasie teraźniejszym. Biorąc pod uwagę dynamizm wyrażenia „stanął w środku” oraz następującą po nim wypowiedź, należałoby go przełożyć: „kieruje do nich słowo”; „zwraca się do nich słowami”. Zmartwychwstały jawi się w pierwszym rzędzie jako osoba niosąca uczniom swe słowo. Objawia się w ten sposób najgłębsza istota Jezusa. Zmartwychwstały nie przestał być „Słowem, które stało się ciałem”.

Jakkolwiek pozdrowienie „Pokój wam!” nawiązuje do zwyczaju praktykowanego w judaizmie, to wychodząc z ust zmartwychwstałego Jezusa, ma szczególną moc. Wskazują na nią dwa miejsca paralelne, w których jest mowa o pokoju. Są to

dwa fragmenty mowy pożegnalnej, którą Jezus wygłosił podczas Ostatniej Wieczery¹³. Pierwszy z nich to tekst J 14, 27:

Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam.
Nie tak jak daje świat, Ja wam daję.
Niech się nie trwoży serce wasze ani się lęka! (J 14, 27).

Wypowiedź ta ma formę obietnicy. Użyty w niej czasownik „daję”, odnoszący się trzy razy do czynności Jezusa, użyty jest w czasie teraźniejszym, ale wskazuje na najbliższą przyszłość. Jezus podkreśla, że On daje pokój całkiem inny od pokoju, który ma i daje świat. Dar Jezusowy przyniesie uczniom moc, która napełni serca uczniów odwagą. Będzie im ona potrzebna w dziele głoszenia Ewangelii. Słowa „Pokój wam!”, które zmartwychwstały Jezus, stojąc pośrodku uczniów, do nich kieruje, są wypełnieniem tej obietnicy.

Druga wypowiedź Jezusa przed męką na temat pokoju brzmi:

To wam powiedziałem, abyście pokój we Mnie mieli (*en emoi eirhnhn echte – en emoi eirēnē echēte*). Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat» (J 16, 33).

Jak już to zostało pokazane wyżej, w w. 19a narrator, opisując stan uczniów, wskazuje na strach, który wzbudził w nich proces Jezusa i śmierć na krzyżu, zadana Mu przez Żydów. Ciągłe ciąży nad nimi scena ukrzyżowania, w której Żydzi zwyciężyli ich Pana. Można dostrzec nawet pewną analogię między nimi, ich stanem zamknięcia się a stanem Jezusa po ukrzyżowaniu: Jezus zamknięty w grobie, oni zamknięci w tym samym wydarzeniu śmierci Jezusa i złożenia Go do grobu. Doświadczenie śmierci i pogrzebu Jezusa stało się dla nich więzieniem, z którego nie są w stanie wyjść, ciągle w nim tkwią. Zwycięstwo ciemności, odniesione nad Jezusem, jest również zwycięstwem nad nimi.

A słowa Jezusa: „Pokój wam!” mają im pomóc wyjść z tej sytuacji – z więzienia strachu, który przymusza ich do zachowań sprzecznych z ich powołaniem (por. 1 Sm 15, 24 – Saul, bojąc się ludu, przekracza nakaz Boży; por. także Jr 1, 8 – prorok nie może dać się zwyciężyć przez strach, który budzą w nim ci, którzy chcą, aby milczał). Według D. Mollata, strach uczniów przed Żydami jest kontynuacją ich stanu duchowego z Ostatniej Wieczery (J 14, 1.27; 16, 32)¹⁴. Jest to lęk przed światem, który nie wierzy w Jezusa. Temu lękowi Jezus zaradza poprzez dar pokoju.

Obdarowanie uczniów pokojem, czyli mocą płynącą ze zwycięskiego zmartwychwstania Jezusa, doskonale zgadza się z obrazem misji apostolskiej. Ewangelista Łukasz przytacza zachętę, którą Jezusa kieruje do uczniów: „Gdy do jakiego domu wejdziecie, najpierw mówcie: Pokój temu domowi! Jeśli tam mieszka człowiek godny pokoju, wasz pokój spocznie na nim; jeżeli nie, powróci do was” (Łk 10, 5; por. Mt 10, 12; 2 J 10–11). W tym pozdrowieniu apostolskim ma się zawierać orędzie o pokoju, który od Boga pochodzi, a który Jezus przyniósł ludowi Przymierza, jak o tym mówi autor Dziejów Apostolskich: „[Bóg] Posłał swe sło-

¹³ A. Kassing, *Auferstanden für uns*, Ostfildern 1969, 106–110, zwraca uwagę na ścisły związek między opowiadaniem paschalnym i mowami Jezusa w wieczniku. Obietnice złożone w wieczniku stają się bardziej zrozumiałe w świetle narracji paschalnych.

¹⁴ D. Mollat, *art.cyt.*, 45.

wo synom Izraela, zwiastując im pokój przez Jezusa Chrystusa. On to jest Panem wszystkich” (Dz 10, 36).

Jak podkreślają egzegeci, Jezus, który przyszedł i stanął pośrodku uczniów, przynosi im pokój jako dar, którego najbardziej potrzebują. W paralelnym tekście z Księgi Tobiasza anioł Rafał, objawiając się bohaterem, mówi: „Nie bójcie się! Pokój wam! Uwielbiajcie Boga po wszystkie wieki!” (Tb 12, 16). Te słowa napełniają odwagą obydwu Tobiaszów, ponieważ odkrywają, że to za sprawą Boga pokonali złowrogie siły: chorobę i upokorzenie, zagrożenie życia i małżeństwa ze strony złego ducha. Odkrycie tej prawdy skłania ich do wielbienia Boga.

Tak więc drugim czynnikiem poruszającym uczniów do radości jest dar pokoju, który płynie z Jezusowego zwycięstwa nad śmiercią i światem niewiary. Dzięki temu zwycięskiemu pokojowi będą mogli stać się głosicielami całej Ewangelii, niezafałszowanej błędnymi naukami. Spełni się ich powołanie: uczniowie obdarzeni Jezusowym pokojem będą mogli stać się apostołami!

4.4.4. „Pokazał im ręce i bok”

Po wypowiedzeniu słów „Pokój wam!”, Zmartwychwstały spełnia charakterystyczną czynność: „pokazał im ręce i bok” (w. 20a).

W porównaniu z tekstem Łukasowym (Łk 24, 37–40) jest to działanie bardzo wymowne. W badanej perykopie nie jest ono potrzebne. U Łukasza związane jest mocno z kontekstem i ma ściśle określony cel: uczniowie przerazili się, sądząc, że widzą zjawę (Łk 24, 37). Jezus ich karmi i pokazuje im ręce i nogi (Łk 24, 39). Mają się przekonać, że stojący przed nimi Jezus jest tym samym, którego znali przed męką i śmiercią¹⁵. Do umocnienia ich w tym przekonaniu Jezus prosi o „coś do jedzenia”. U Jana nie ma żadnej z tych okoliczności. Sytuacja jest całkiem inna. Czynność Zmartwychwstałego musi więc być interpretowana jako mająca sens sama w sobie, nie związany z oczekiwaniem bądź potrzebą uczniów. Należy ją odczytać opierając się na najbliższym kontekście i w perspektywie teologii Janowej.

Pierwszym elementem w zdaniu, które ją opisuje, jest czasownik *δεικνύμι* (*deiknumi*). W czwartej Ewangelii występuje on siedem razy. W sześciu z nich **czynność „pokazywania” łączy się z czynnością objawiania** (J 2, 18–22; 5, 20; 10, 32; 14, 8n) – dokonującą się wewnątrz relacji istniejącej między podmiotami, o których mowa w konkretnym tekście (J 5, 20 – Ojciec-Syn; J 10, 32 – Jezus-żydzi-Ojciec; J 14, 8.9 – uczniowie-Jezus-Ojciec).

Następna uwaga dotyczy konstrukcji wyrażenia będącego dopełnieniem. Według Łk 24, 40 Jezus pokazał „ręce *i* nogi”. Spójnik *καὶ* (*kai*) łączy obydwie części. Łukasz sugeruje, że ręce i nogi należy rozumieć na zasadzie *pars pro toto* jako oznaczające tutaj całe ciało. Jan natomiast używa dwóch *καὶ* (*kai*) i to w funkcji rozłącznej: Jezus „pokazał im *i* ręce *i* bok”. Wskazuje oddzielnie na ręce i oddzielnie na

¹⁵ Tak czynność pokazania rąk i nóg w Łk 24 komentuje większość egzegetów. Lagrange dodaje, że ze stwierdzenia tożsamości Jezus ukrzyżowanego ze Zmartwychwstałym w sercach uczniów rodzi się radość i miłość. Budzą je przede wszystkim pokazane im przez Jezusa rany.

bok. Są one ukazane przez ewangelistę jako samodzielne części ciała Jezusa, mające właściwą sobie specyfikę i znaczenie.

Nasuwa się pytanie: jakie znaczenie mają „ręce”, jak i „bok” Jezusa zmartwychwstałego? Co one objawiają uczniom, jeżeli nie mają potwierdzać jedynie, że Zmartwychwstały jest tym samym Jezusem, który został ukrzyżowany? Co jest tym „więcej”, co objawia każdy z tych fragmentów uwielbionego ciała Jezusa, i co zarazem jest czynnikiem wywołującym radość uczniów?

„Ręce” Jezusa wzmiankowane są w J 3, 35: „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w Jego ręce”. Z kontekstu wynika, że to, co Ojciec złożył w ręce Jezusa, winno być przez Niego przekazywane ludziom, nie zatrzymywane. Już w następnym wersecie (w. 36) ewangelista precyzuje, że tym, co Ojciec złożył w ręce Jezusa, jest życie wieczne, a dokładniej władza udzielania daru życia wiecznego. Syn udziela go tym, którzy wierzą w Niego. Równocześnie w w. 34 ewangelista podkreśla, że Syn w sposób nie znający miary (οὐ γὰρ ἐκ μέτρου – *ou gar ek metrou*) daje Ducha. Zachodzi tu bardzo istotny paralelizm między darem życia wiecznego (w. 36) i darem Ducha (w. 34). Obydwa dary związane są ze „słowami Boga, które Syn objawia” (w. 34a) i obydwie te dary Ojciec złożył w „ręce” Syna. Jezus więc daje Ducha i życie wieczne. Przekazuje ludziom, którzy wierzą w Niego, dar życia wiecznego za pośrednictwem Ducha.

Jeszcze wyraźniej sens czynności spełnianej przez „ręce” Jezusa odsłania się w J 10, 28. Jezus oznajmia, że jest dobrym Pasterzem, że owce są w Jego ręku – „Ja daję im życie wieczne. Nie zginą one na wieki i nikt nie wyrwie ich z mojej ręki”. Owce, będące „w ręce” Jezusa, w których jest już „życie wieczne”, należą do Niego, a przez Jezusa należą do Ojca, tak że nikt nie będzie ich mógł wyrwać z ręki Ojca: „Ojciec mój, który Mi je dał, jest większy od wszystkich. I nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca. Ja i Ojciec jedno jesteśmy»” (J 10, 29–30; por. też 17, 21–23).

Trzeci tekst, w którym występuje rzeczownik „ręce”, to J 13, 3: „Jezus, wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga idzie” zaczął umywać nogi uczniom (ww. 2–5). Następnie daje uczniom przykazanie miłości. W tej perykopie wyrażenie „dać wszystko w ręce” oznacza przekazanie pełni władzy (2 Krn 18, 5.11; 24, 24; Hi 1, 12; 12, 9). Tekst Janowy przywołuje przede wszystkim na pamięć postać Mojżesza z tablicami w „rękach” (Wj 32, 15; 34, 29) oraz Józefa, rządcy w Egipcie – por. Rdz 39, 4.6.8.23). Jezus jest nowym prawodawcą. Daje prawo miłości – umywania sobie nóg nawzajem; wypełnianie tego prawa prowadzi do osiągnięcia życia wiecznego.

Na podstawie J 3, 35; 10, 28 oraz J 13, 3 można stwierdzić, że, pokazując uczniom swe ręce, zmartwychwstały Jezus objawia im swoją zwycięską Moc. Potęga rąk Zmartwychwstałego jest nieskończona, pochodzi od Ojca, który wszystko „dał w ręce” Jezusa. Jest to Moc typowa dla życia wiecznego. Moc, która oczyściła uczniów (z grzechów), gdy Jezus umywał im nogi. Jezusowa moc miłości i życia wiecznego jest większa niż moc śmierci, wyzwolona rękami ludzi.

Rzeczownik „plecy” (πλευρά – *pleura*) w czwartej Ewangelii występuje (poza J 20.25.27) tylko raz – w perykopie o ukrzyżowaniu Jezusa (J 19, 34)¹⁶. W tekście

¹⁶ Rzeczownik πλευρά (*pleura*) w sensie najbardziej ogólnym znaczy „boczna strona czegoś”, „bok ciała”. W LXX oddaje się nim różne rzeczowniki hebrajskie: kość (Rdz 2, 21.22); bok ciała

tym można dostrzec aluzję do Rdz 2, 21n. Jak z boku Adama Bóg ukształtował Ewę, tak z boku Chrystusa wypływa krew i woda. Istnieje zatem ścisły związek między zdaniem opowiadającym o otwarciu boku Jezusa na krzyżu i analizowanym tu w. 20a, w którym Jezus pokazuje uczniom swój otwarty włócznią bok. Ewangelista już wcześniej wyraźnie powiedział, że woda płynąca z wnętrza Jezusa to symbol Ducha:

Strumienie wody żywej popłyną z Jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego; Duch bowiem jeszcze nie był «dany», ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony (J 7, 38–39).

Podobnie silny związek między symbolem, jakim jest płynąca (żywa) woda, a Duchem widać w rozmowie z Nikodemem, gdzie z kolei jest mowa o nowych narodzinach, o narodzinach z góry, które dokonają się w przypadku wierzących w Jezusa mocą „wody i Ducha” (J 3, 5.8). Woda jest tu symbolem Ducha.

Tak więc należy zauważyć, że z otwartego boku Jezusa, w symbolu wody, tryska dar Ducha Świętego. Jak zauważa D. Mollat, Jezus umarł na krzyżu jako Sługa Jahwe, Baranek Boży, a z Jego otwartego boku wypływa krew i woda, symbole dzieła zbawienia (życia wiecznego) i Ducha. Jezus przychodzi do „swoich”, aby te dary im przekazać (1 J 5, 7)¹⁷.

W tej perspektywie łatwo zrozumieć, dlaczego Jezus w perykopie Janowej pokazuje uczniom „bok”, a nie przebite na krzyżu nogi. Nie mają one bowiem na płaszczyźnie orędzia teologicznego, które zamierza przekazać takiego znaczenia. **„Ręce” Zmartwychwstałego** są rękami dobrego Pasterza. W nich owce znajdują życie wieczne. „Dobry Pasterz przyszedł na świat, aby owce miały życie i miały je w obfitości” (por. J 10, 10); „Ja im dam życie wieczne” (J 10, 28). Pochodzi ono ostatecznie od Ojca – Jezus prosi Ojca przed swoją Paschą, „aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś” (J 17, 2). Przychodząc do uczniów po zmartwychwstaniu, może dokonać tego, o co prosił Ojca. **„Bok” Zmartwychwstałego** to na wieki otwarte źródło Ducha. Mocą tego Ducha Jezus gromadzi swą owczarnię i prowadzi ją do Ojca. Zarysowuje się tu ogromnie ważny schemat działania trynitarnego: Duch prowadzi człowieka do Jezusa, a Jezus do Ojca¹⁸.

Podsumowując analizę ww. 19–20, należy dostrzec w nim kilka obrazów-scen. Najpierw obraz sytuacji, w której znajdują się uczniowie. Ewangelista opowiada o charakterystycznym napięciu czasowym (dzień-wieczór) i egzystencjalnym (zamknięci). Czas wieczoru sugeruje, że może to być wieczór jakiegoś nowego Wyjścia. Zamknięci uczniowie oczekują na uwolnienie.

(Lb 33, 35; 2 Sm 1, 16; Sdz 6, 6; Iz 11, 5; Ez 34, 21). Poza tym oznacza zbocze góry (2 Sm 13, 34; 16, 13) i boczne futryny drzwi (1 Krl 6, 5.6.8; Ez 41, 5.7.8.9).

¹⁷ D. Mollat, art.cyt., 45.

¹⁸ Ten sam schemat widoczny jest w J 4: w ww. 7–15 jest mowa o wodzie żywej (symbol Ducha), w ww. 16–19 o obłubieńcu (symbol Jezusa), a ww. 20–24 wprost o oddawaniu czci Ojcu. Duch sprawia zaistnienie więzi między człowiekiem i Jezusem, Synem Bożym, który stał się człowiekiem (Prawdą); Syn z kolei wprowadza zjednoczonych ze sobą ludzi w więź z Ojcem (jest to najmocniejsza z możliwych więzi adoracji – miłości i uwielbienia).

Drugi obraz przedstawia przyjsie Wybawiciela. Narrator podkreśla trzy czynności, jakie Zmartwychwstały spełnia: *przyszedeł – stanął w środku – rzecze do nich*. Najważniejszą z nich jest ta centralna: jest tu wyraźne nawiązanie do wywyższenia na krzyżu. Spełnia się też zapowiedź Jezusa z J 12, 32: „Ja gdy zostanę wywyższony nad ziemię, przyciągnę wszystkich do siebie”. Jezus wypełnia swą misję: przyciąga do siebie, gromadzi i buduje jedność. Na tle tych czynności Jezus wypowiada słowa: „Pokój wam!”. Sytuacja końcowa: Jezus – pośrodku nich – i właśnie pokój, który przynosi.

Trzeci obraz symbolicznie ukazuje proces objawiania się Trójcy Świętej w Jezusie. Zmartwychwstały, ukazując się jako dobry Pasterz, mający w swoich rękach dane Mu owce, objawia Ojca, a pokazując bok udziela Ducha. Gest pokazywania rąk i boku ma równocześnie symboliczne znaczenie: zaprasza uczniów do wstępowania na płaszczyznę życia trynitarnego. Więż Ojca i Syna jest metą, do której Jezus prowadzi uczniów.

Wszystkie trzy obrazy składają się na jeden panoramiczny obraz nowego Wyjścia. Oto Jezus, dobry Pasterz, według schematu zapowiedzianego w J 10, wchodzi do ogrodu (J 10, 1–2), wzywa owce po imieniu i wyprowadza je na zewnątrz (w. 3); daje im życie wieczne (por. ww. 10.28). Ziemią Obiecaną, do której Jezus, dobry Pasterz, prowadzi swe owce, jest życie wieczne. Wieczór owego pierwszego dnia tygodnia jest zatem czasem, w którym odbywa się nowy Exodus: ze śmierci do życia wiecznego.

4.4.5. „Uradowali się, ujrawszy PANA”

Wizja uczniów, która budzi w nich radość, nie dotyczy samej fizycznej obecności Jezusa. Czasownik εἶδον – *eidon* (od niego pochodzi imiesłów ἰδόντες – *idontes*) nieraz odnosi się do oglądania nie tyle zewnętrznej strony jakiegoś zjawiska, ile jego sensu głębszego (J 1, 39.46; 4, 29; w 8, 56 czasownik „widzieć” łączy się bezpośrednio z motywem radości). Grecy chcą zobaczyć Jezusa (J 12, 21), a w J 20, 8 jest wręcz zwrot: „ujrzał i uwierzył”. „Widzenie”, o którym mowa w w. 20b oznacza kontemplację znaczenia wszystkich poprzednich czynności, a zwłaszcza pokazania rąk i boku. To po tym geście rozpoznali, że Jezus jest „Panem”.

Pozostaje odpowiedź na pytanie: dlaczego czynność widzenia Pana opisana jest imiesłowem aktywnym aorystu – oznacza czynność chwilową, jakby jeden punkt. W czwartej Ewangelii bardzo często występuje czas perfectum ἑώρακα (*heoraka*), a zwłaszcza w najbliższym kontekście (ww. 18.25). Imiesłów ἰδόντες (*idontes*) należy czytać w połączeniu z ww. 19c.20a. W w. 19c Jezus wskazuje uczniom konieczność włączenia się w relację Ojciec – Syn. Czynność uczniów ἰδόντες (*idontes*) byłaby odpowiedzią na pokazanie rąk i boku – pokazując je, Jezus zaprosił ich do wejścia w relację Ojciec – Syn. Uczniowie przyjęli je i włączyli się w Jezusową, synowską więź z Ojcem. Dopiero trwając w tej więzi z Ojcem, mogli poznać (odkryć), że Jezus jest PANEM i będą mogli powiedzieć: „widzieliśmy PANA” (w. 25). Wchodząc w Jezusową więź z Ojcem uczniowie doszli do wizji i doświadczenia Jezusa jako PANA.

Aoryst zaznacza proces dochodzenia do tego doświadczenia-odkrycia (J 17, 1–3). Zastosowanie imiesłowu aorystu, przez który ewangelista zaznacza pierwszy moment (etap) doświadczenia uczniów, czyli ich dojście do wizji Jezusa jako PANA, równocześnie wskazuje, że wizja ta nie jest najważniejszą czynnością w procesie, w którym uczestniczą uczniowie. Przeżycia uczniów związane z Jezusem, który przyszedł, osiągają swój kres w innej czynności – „uradowali się” (ἐχαρήσαν – *echaresan*). Widzenie (ιδόντες – *idontes*) jest tylko podstawą bądź przyczyną ich radości. Forma ἐχαρήσαν (*echaresan*) to aoryst ingresywny – uczniowie weszli w sytuację radości, która narasta i stanowi punkt kulminacyjny ich przeżyć. Weszli w stan radości, a wyszli ze stanu smutku (J 16, 20–22). Radość uczniów – jak w wielu miejscach Starego i Nowego Testamentu – jest cechą charakterystyczną wyzwolenia i zbawienia. W ich przypadku wyzwolenia ze strachu przed śmiercią z rąk Żydów i Rzymian.

Wyjątkowy, głęboki wymiar tej radości zależy od widzenia Jezusa ukrzyżowanego i pogrzebanego jako żyjącego „Pana”. Termin „Pan” κύριος (*kyrios*) ma charakter paschalny – występuje w J 20, 2.18 oraz J 20, 25.28; 21, 7.12; por. także J 4, 1; 6, 23; 11, 2). Nie tylko paschalny, ale i boski charakter tytułu κύριος (*kyrios*) zaznaczony jest w świetle Ps 110 w Dz 2, 36 i Fil 2, 11. W J 20, 20b ewangelista stosuje tytuł κύριος (*kyrios*) po wcześniejszym „Jezus”. Mógł powtórzyć imię. Zwłaszcza, że tytuł κύριος (*kyrios*) występował w J 20, 2.18. Stosując jednak progresywną kolejność: *Jezus* (w. 19) i *Kyrios* (w. 20b), ewangelista zdaje się stosować schemat starochrześcijańskiego credo: Jezus jest Panem. Należy je tu przytoczyć, aby można było dostrzec całą jego dynamikę:

Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz,
że JEZUS JEST PANEM,
i w sercu swoim uwierzysz,
że Bóg Go wskrzesił z martwych –
osiągniesz zbawienie (Rz 10, 9).

Z kolei zamieszczony w Flp 2, 11 pierwotny hymn o kenozie Jezusa na krzyżu i o Jego wywyższeniu na tronie Boga poprzez wskrzeszenie z martwych, kończy się słowami wskazującymi na cel całej Paschy Jezusa: „Aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM – ku chwale Boga Ojca”.

5. ZAKOŃCZENIE

Zebrani w Wieczerniku wraz z Piotrem uczniowie przeżyli *exodus* – z więzienia strachu (zamknięci) do wolności w zjednoczeniu z Ojcem oraz do widzenia Jezusa jako PANA. Rozpoczynająca w. 20b partykuła οὖν (*oun*) oddziela dwie sytuacje: pierwsza to objawienie się Jezusa jako Pana w ich sytuacji zniewolenia; druga to *exodus* uczniów z sytuacji strachu. Bóg wyzwoliciel objawia się im teraz w Jezusie, który jest PANEM. Panowanie Boga przychodzi do nich w osobie Jezusa PANA. Nie tylko przychodzi, ale radykalnie zmienia ich życie. Panowanie Boga w Jezusie Panu wyzwala ich i pozwala im przejść od smutku do radości, typowej dla czasów Me-

sjasza – Króla uobecniającego panowanie Boga w świecie doczesnym. Prorocy ST zapowiadali to przejście: od czasu prześladowań do radości epoki mesjańskiej, czyli panowania Boga w świecie zniewolonym przez zło i śmierć, pełnym cierpienia i lęku.

BIBLIOGRAFIA

- Bailey J.A., *The traditions common to the Gospels of Luke and John*, Leiden: E.J. Brill 1963.
 Barrett C.K., *The Gospel according to St. John*, London: SPCK 1954.
 Benoit P., *Passione e Resurrezione del Signore. Il mistero pasquale nei quattro evangeli*, Torino: Gribaudo 1967.
 Beeckman P., *L'évangile selon S. Jean d'après les meilleurs auteurs catholiques*, Bruges : Beyaert 1951.
 Byrne B., *The faith of the beloved disciple and the community in John 20*, JSNT 23 (1985), 83–97.
 Grass H., *Ostergeschehen und Ostergeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964³.
 Kassing A., *Auferstanden für uns. Auslegung Ostern-Botschaft Neues Testament*, Ostfildern: Schwabenverlag 1969.
 Mateos J., Barreto J., *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid: Cristiandad 1979.
 Mollat D., *L'apparition du Ressuscité et le don de l'Esprit. Jn 20, 19–23*, AssSeig 30 (1970), 42–50.
 Morris L., *A Commentary on the Gospel according to St. John*, Grand Rapids: Eerdmans 1971.
 O'Brien K.S., *Written that you may believe: John 20 and narrative rhetoric*, CBQ 67 (2005), 284–302.
 Rigaux B., *Dieu l'a résuscité: Exégèse et théologie biblique*, Gembloux: Duculot 1973.
 Ruckstuhl E., *Die evangelische Erzählungen*, w: E. Ruckstuhl, J. Pfammatter, *Die Auferstehung Jesu Christi – Heilsgeschichtliche Tatsache und Brennpunkt des Glaubens*, Luzern: Rex-Verlag 1968.

IL SIGNORE RISORTO – LA GIOIA DEL VANGELO (GV 20, 20b)

Sommario

L'articolo presenta un'analisi esegetica di Gv 20, 19–20, dove gli apostoli si rallegrarono al vedere Gesù risorto. Si esamina il contesto letterario, i motivi inerenti alla gioia dei discepoli e il ruolo ecclesiocentrico del Signore Risorto (*kyrios*). Non mancano riferimenti al racconto delle apparizioni in Lc 24, che sembra molto vicino alla tradizione giovannea. Un'attenzione particolare viene data al momento dell'apparizione, quando Gesù, eseguendo un gesto simbolico, mostra ai discepoli le mani e il costato, entrambi i simboli della amorevole cura del Buon Pastore e dell'inesauribile fonte dello Spirito Santo. Inoltre, viene messo in risalto il contrasto tra lo stato di paura, smarrimento e dispersione (prima dell'apparizione del Risorto) e lo stato di gioia, fiducia e ritrovata unità attorno a Gesù Risorto.

Parola chiavi: cristofania, mani, costato, kyrios, gioia della risurrezione, gioia, gioia nella Bibbia

RISEN JESUS – JOY OF THE GOSPEL (J 20, 20b)

Summary

The author analyses exegetically J 20, 19–20 where the disciples were filled with joy when they saw Risen Jesus. Starting from the analysis of the literary context and the motives related to the disciples' joy, the author stresses church-centered role of the Risen Lord (*kyrios*). He points out a number of references to the appearances of Risen Christ in Luke 24, which seem to have many points in common with the Johannine tradition. He particularly focuses on the very moment of appearance when Jesus in a symbolic gesture shows his hands and side to the disciples. The hands and side are the symbols of tender love of the Good Shepherd and inexhaustible source of the Holy Spirit. Moreover, he presents the contrast between the experience of fear, confusion and scattering (before the Resurrection) and the experience of joy, confidence and unity which was rediscovered around the Risen Jesus.

Key words: Christophany, hands, side, *kyrios*, joy of the Resurrection, joy, joy in the Bible

KS. ARNOLD ZAWADZKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

SYLWETKA I FUNKCJA PREZBITERA W PIERWSZYCH WSPÓLNOTACH CHRZEŚCIJAŃSKICH NA PODSTAWIE AUTENTYCZNYCH LISTÓW ŚW. PAWŁA LATA 50–67 PO CHR.

Słowa kluczowe: liturgia życia, prezbiter/starszy (πρεσβύτερος), uświęcający/uświęcenie (ἁγιασμός), służba (διακονία), autentyczne listy św. Pawła

1. Wstęp. 2. Od liturgii świątynnej do „liturgii życia”. 2.1. Rola formacji duchowej i intelektualnej w Jerozolimie. 2.2. Rz 12, 1–2. 2.3. 2 Kor 6, 16–7, 1. 2.4. 2 Kor 9, 12. 3. Kapłaństwo służebne w kontekście liturgii życia. 3.1. Sakralny aspekt chrześcijańskiego życia. 3.2. Konieczność pośrednictwa w chrześcijańskim życiu. 4. Postać pośrednika w autentycznych listach św. Pawła. 4.1. 1 Tes 5, 12–13. 4.2. 1 Kor 1, 13b. 4.3. 1 Kor 3, 5–17. 4.4. 1 Kor 3, 21–23. 5. Przemowa św. Pawła do prezbiterów (Dz 20, 17–38). 5.1. Kontekst Dz 20. 5.2. Otwartość Pawła. 5.3. Życie podporządkowane Ewangelii. 6. Zakończenie

1. WSTĘP

Czytając siedem autentycznych listów św. Pawła¹, ma się nieodparte wrażenie, że Apostoła Narodów nie interesuje problem kapłaństwa. Nigdzie nie wnika w jego istotę, ani nie porusza typowych dla kapłanów kwestii. Ten fakt jest dość intrygujący, dlatego warto przyjrzeć się bliżej temu problemowi, zadać św. Pawłowi parę pytań i starać się znaleźć odpowiedź w jego listach.

Dzisiaj mówimy bardzo dużo o kapłaństwie, ale również w Starym Testamencie wielokrotnie jest mowa o funkcji, znaczeniu i życiu kapłanów². Także w Nowym Testamencie temat prezbiteratu jest poruszany w różnych aspektach, choć liczba tekstów o kapłaństwie jest niewspółmiernie mniejsza niż w Starym Testamencie. W Liście do Hebrajczyków pojęcie „kapłana”, rozumianego jako „najwyższego kapłana”, jest użyte z całą mocą w odniesieniu do Chrystusa i tylko do Niego

¹ 1 Tes, Gal, Rz, 1–2 Kor, Flp, Flm. Pozostałe listy, tradycyjnie przypisywane Pawłowi, powstały po jego śmierci. Ponieważ w zmienionej sytuacji Kościoła rozwijają i aktualizują myśl i teologię Apostoła, utarło się mówić, że należą do tzw. szkoły Pawłowej.

² H. Langhammer, *Biblia o kapłaństwie i kapłanach*, W kręgu Słowa, 6, Tarnów 2009, 13–30.

(Hbr 5, 5–6; 10, 10–13). W Apokalipsie św. Jana termin ten jest użyty jako określenie wszystkich chrześcijan (ἱερεύς – Ap 1, 6; 5, 10; 20, 6). W Pierwszym Liście św. Piotra termin „kapłan” odnajdujemy w pięknym, ale bardzo trudnym zdaniu: „jesteśmy – ἱεράτευμα – świętym organizmem kapłańskim”, „świętą całością kapłańską” (1 Pt 2, 5.9). Ale i tutaj kapłaństwo jawi się jako prerogatywa wszystkich chrześcijan.

Nawet proste badanie częstotliwości użycia słowa „kapłan” i jego pochodnych może wprowadzić w zdumienie, jeśli zdamy sobie sprawę z olbrzymiej dysproporcji, jaka istnieje między Starym a Nowym Testamentem w wykorzystaniu tematu kapłaństwa. Ta dysproporcja staje się jeszcze większa u św. Pawła, u którego nie znajdziemy takich terminów jak ἱερεύς czy ἱεράτευμα. Możemy u św. Pawła odnaleźć najwyżej jakąś aluzję do interesującego nas tematu. Ale czy można podjąć biblijny dyskurs, egzegetycznie spójny i uzasadniony, na temat kapłaństwa u św. Pawła? Pomocna w odpowiedzi na to pytanie jest oczywiście specjalistyczna bibliografia³, ale i przebadanie odpowiednich tekstów św. Pawła.

2. OD LITURGII ŚWIĄTYNNEJ DO „LITURGII ŻYCIA”

Wszystkie aluzje do kapłaństwa w autentycznych listach św. Pawła mogą być właściwie rozumiane tylko w odniesieniu do kultu rozumianego jako „liturgia życia”⁴. Paweł po swoim nawróceniu przeniósł do życia chrześcijańskiego techniczną terminologię związaną ze świątynią jerozolimską i z funkcją pośrednictwa między Bogiem a ludźmi. Uderza fakt, że nie przeniósł tej terminologii na momenty chrześcijańskiej liturgii i modlitwy czy na organizację chrześcijańskich wspólnot: np.

³ Specjalistyczna bibliografia na temat kapłaństwa u św. Pawła jest uboga. Począwszy od lat 50. XX w. natrafiamy na następujące pozycje: J. Quinn, *Die Ordination in den Pastoralbriefen*, *Communio* 10 (1981) 410–420; J.W. Baigent, *Jesus as Priest: An Examination of the Claim that the Concept of Jesus as Priest may be found in the NT outside the Epistle to the Hebrews*, *Vox Evangelica* 12 (1981) 34–44; R.E. Brown, *The Challenge of NT Priesthood*, *Emmanuel* 86 (1980) 414–322; G.T. Kennedy, *Paul's Concept of the Priesthood of Melchisedek*, Washington: Catholic University of America Press 1951 (praca doktorska); L. Floor, *Die Presbyter by Paulus in Lucas*, *Theologische Revue* 18 (1975) 31–32; J.P. Lemonon, *Service apostolique et services dans les lettres pauliniennes. Contributions bibliques à une recherche sur ministère sacerdotal*, Lyon: Faculté de Théologie catholique de Lyon 1971–1972; F.V. Pagés, *Vivencia paulina sobre el ser sacerdotal*, w: *Teologia del sacerdozio*, T. 3: *Teologia del sacerdocio en los primeros siglos*, ed. by Ignacio Oñatibia, Burgos: Elcecoa 1972, 41–70; J.M. Gonzales Ruiz, *Apostolic celibacy according to St. Paul*, w: *Rethinking the Priesthood*, ed. by F.V. Joannes, transl. from the Italian E. Lovatt-Dolan, Dublin: Gill & Macmillan 1970; L. Legrand, *St. Paul et le célibat*, w: *Sacerdoce et célibat*, ed. by J. Coppens, Gembloux/Lv 1971, 312–321; C. Spig, *Spiritualité sacerdotale d'après St. Paul*, Paris: Cerf 1954; R. Corriveau, *The Liturgy of Life a Study of the Ethical Thought of St. Paul in His Letters to the Early Christian Communities*, Bruksela–Paryż–Montreal: Desclée de Brouwer 1970; N. Baumarter, *Charisma und Amt bei Paulus*, w: *L'apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère*, ed. by A. Vanhoye, Louvain: University Press 1986, 203–228; J. Ponthot, *L'expression culturelle du ministère paulinien selon Rom 15, 16*, w: tamże, 254–262; R. Penna, *Laicità e categorie culturali*, w: *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo 1991, 568–573.

⁴ Zob. R. Corriveau, dz.cyt., *passim*.

w odniesieniu do Eucharystii używa zwykłego słowa „wieczera/kolacja” (κυριακὸν δεῖπνον – 1 Kor 11, 20). Nigdy Eucharystia ani modlitwa wspólnotowa nie zostanie przez Pawła nazwana λειτουργία (leitourgia), słowo greckie odpowiadające hebrajskiemu עֲבֹדָה (‘*‘bōdāh*). Cała starotestamentalna terminologia kultyczna zostaje u św. Pawła przeniesiona na sferę życia powszedniego. Dlatego, skoro liturgiczne słowa i liturgiczne wyrażenia zostają przeniesione ze Starego Testamentu do najbardziej świeckich aspektów chrześcijańskiego życia, uzasadnione jest mówienie o „liturgii życia” u św. Pawła, choć on sam nigdy nie użył takiego sformułowania.

Wydaje się więc, że poza kontekstem tego, co u św. Pawła określamy jako „liturgię życia”, nie można zrozumieć kapłaństwa w sensie chrześcijańskim. Kapłana nie można wyobcować z „liturgii życia”, która powinna charakteryzować wszystkich ludzi ochrzczonych. Kapłan u św. Pawła jawi się przede wszystkim jako przewodnik czy liturg chrześcijańskiego życia, jako jego przykład i moderator. Nawet wtedy, gdy podkreślona zostaje funkcja uświęcająca Apostoła i jego współpracowników, ich posługa zostaje zawsze odniesiona do „liturgii życia”⁵.

Warto pogłębić sens tej „rewolucji kultycznej”, jaka dokonała się w teologii św. Pawła, polegającej na przejściu ze sfery kultu *sensu stricto* do powszedniego życia.

2.1. ROLA FORMACJI DUCHOWEJ I INTELEKTUALNEJ W JEROZOLIMIE

Apostoł Paweł w czasie swojej młodości spędził wiele lat w Jerozolimie w szkole Gamaliela. Religijna atmosfera Świętego Miasta musiała na niego silnie oddziaływać. Liczne grupy pielgrzymów nieustannie przychodziły zewsząd, aby w świątyni spotkać Boga za pośrednictwem rozbudowanego ceremoniału liturgicznego, który regulował wszystkie momenty i okresy żydowskiego kalendarza oraz rozmaite typologie spotkania z Bogiem. Paweł musiał uczestniczyć z wielką pasją i zaangażowaniem w całej religijnej i liturgicznej oprawie, która miała swoje centrum w świątyni jerozolimskiej. I rzeczywiście pojęcie „świątyni” stanie się bardzo ważnym terminem teologicznym do tego stopnia, że jeszcze po swoim nawróceniu Paweł wielokrotnie będzie powracał do świątyni jerozolimskiej; tam złoży śluby nazireatu i tam zostanie pojmany.

Wszystko wskazuje na to, że młody Paweł żywo interesował się świątynią i atmosferą liturgiczną, jaka tam panowała. Sensem liturgii świątynnej było pośrednictwo. Kapłan pełnił funkcję pośrednika między Bogiem Przymierza a ludem w codzienności jego życia. Niedostępny w swojej transcendencji Jahwe wchodził w życie codzienne swojego ludu poprzez ten most ustanowiony w świątyni i poprzez kult

⁵ Np. słowa w 1 Kor 4, 1 (ὀψιπρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ – *ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei*) znajdują się w kontekście konkretnych problemów wspólnoty korynckiej, w której uzewnętrzniły się niechrześcijańskie postawy (pycha – φουσιώω: por. 1 Kor 4, 6.8.19; 5, 2; 8, 1; 13, 4; także 1 Kor 4, 5) i niewłaściwe zachowania (kazirodztwo i odwoływanie się do pogańskich trybunałów: por. 1 Kor 5–6). Koryntianie wyraźnie dążyli do uniezależnienia się w życiu chrześcijańskim od autorytetu apostołskiego (1 Kor 4, 8–10).

religijny, jaki w niej się odbywał. Paweł po swoim nawróceniu przejął techniczną terminologię pojęciową, związaną z funkcją pośrednictwa świątynnego i zastosował ją do życia chrześcijańskiego.

Warto to zobrazować niektórymi tekstami.

2.2. Rz 12, 1–2

A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje – τὰ σώματα ὑμῶν – na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej (Rz 12, 1).

Ta krótka perykopa pomaga zrozumieć, czym dla św. Pawła była „liturgia życia”. Znajdując się na początku sekcji parenetycznej Listu do Rzymian (12, 1–15, 13), wyraża ona ogólną tezę dotyczącą chrześcijańskiego kultu religijnego. „Ciało” nie jest tu rozumiane jako masa mięśniowa, czy jako najędzniejsza część człowieka przeciwstawiona duszy zgodnie z greckim dualizmem, ale jest wyrazem osobowej rzeczywistości człowieka zdolnego nawiązać relację z Bogiem, z ludźmi, ze światem roślinnym, zwierzęcym, z całą otaczającą go rzeczywistością. „Ciała” – σώματα stają się żywą ofiarą, świętą i przyjemną Bogu. Warto zwrócić uwagę na terminologię liturgiczną, która zostaje zastosowana do sfery cielesności⁶. Ta ofiara z ciała jest żywa w odróżnieniu od zwierząt ofiarnych, które były zabijane i składane na ołtarzu. Innymi słowy, życie człowieka ochrzczonego, wyrażające się w wielorakich i różnorodnych relacjach osobowych, jest świętą liturgią⁷. Wskazuje na to następne wyrażenie: ἡ λογικὴ λατρεία. Choć liturgia (λατρεία) jest określona przez Pawła enigmatycznym przymiotnikiem λογικὴ (rozumna), który był przedmiotem wielu badań egzegetycznych⁸, wydaje się, że należałoby go przetłumaczyć jako „rzeczywisty, autentyczny”. Liturgia życia, w której uczestniczy człowiek ochrzczone, jest rzeczywista w przeciwieństwie do tej, która odbywała się w świątyni jerozolimskiej. Ta świątynna liturgia była tylko surogatem tej właściwej. Nie jest wykluczone, że w przymiotniku λογικὴ powinniśmy widzieć odniesienie do Logosu, do Wcielonego Słowa⁹. Święty Paweł zachęcałby adresatów Listu do Rzymian do tego, aby liturgia ich życia była na wzór posługi Jezusa Chrystusa, który poprzez swoje Wcielenie i Misterium Paschalne ofiarował siebie samego za zbawienie świata.

⁶ Wyrażenie παραστήσαι τὰ σώματα ... τῷ θεῷ („przedstawić ciała... Bogu”) ma charakter ściśle kultyczny: por. Ksenofont, *Anabasis*, 6, 1, 22; Flawiusz, *Antiquitates*, 4, 6, 4.

⁷ Wyrażna analogia z Rz 6, 13–19, gdzie Paweł zachęca swoich adresatów do tego, żeby „oddawali się na służbę Bogu” (Rz 6, 13; por. również Kol 1, 22).

⁸ Przymiotnik λογικὴ w Rz 12, 1 jest tłumaczony na różne sposoby: „logiczny”, „duchowy”, „prawdziwy” albo jak w Biblii Tysiąclecia „rozumny”. Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2001, 421.

⁹ Istota liturgii chrześcijańskiej (ἡ λογικὴ λατρεία) polega na proegzystencji na wzór Chrystusa. Por. J. Ratzinger, *Droga krzyżowa w Koloseum: Rzym, 25 marca 2005*, w: Benedykt XVI, *U progu pontyfikatu*, Kraków 2005, 14; D. Zalewska, *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008, 24.

W teologii Pawłowej typowa dla kultu świątynnego terminologia zostaje zastosowana do życia. Życie osobiste człowieka ochrzczonego zostaje złożone Bogu w ofierze. Życie staje się kultem religijnym, podobnie jak życie Jezusa, Wcielonego Słowa było kenozą, nieustanną ofiarą Syna Bożego. Życie widziane w takiej keno-tycznej perspektywie nabiera głębokiego sensu i choć stanowi ono ideał dla każdego chrześcijanina, bez wątpienia prezbiterzy jako przewodnicy wspólnoty wierzącej, powinni w pierwszej kolejności wziąć do serca te słowa św. Pawła.

2.3. 2 Kor 6, 16–7, 1

Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg: Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem¹⁷. Przeto wyjdźcie spośród nich i odłączcie się od nich, mówi Pan, i nie tykajcie tego, co nieczyste, a Ja was przyjmę¹⁸ i będę wam Ojcem, a wy będziecie moimi synami i córkami – mówi Pan wszechmogący. Mając przeto takie obietnice, najmilsi, oczyśćmy się z wszelkich brudów ciała i ducha, dopełniając uświęcenia naszego w bojaźni Bożej.

Drugim tekstem, który pomaga zrozumieć, na czym polegała „liturgia życia” u św. Pawła, jest 2 Kor 6, 16–7, 1. W tym urywku Apostoł porusza temat świątyni (ναός). Jednak mówiąc o świątyni, wypowiada słowa, które w uszach pobożnego Żyda, musiały zabrzmieć co najmniej jako bardzo dziwne. Święty Paweł, podobnie jak w 1 Kor 3, 16–17 ogłasza, że to my, ludzie ochrzczeni w naszym życiu osobistym i wspólnotowym jesteśmy świątynią Boga, jesteśmy świątynią jerozolimską.

2.4. 2 Kor 9, 12

Posługiwanie – ἡ διακονία τῆς λειτουργίας – bowiem tej sprawie społecznej nie tylko uzupełnia to, na co nie stać świętych, lecz obfituje w liczne dziękczynienia składane Bogu.

Tutaj św. Paweł używa słowa λειτουργία, ale nie na określenie modlitwy czy misji ewangelizacyjnej apostołów, ale na określenie działalności, która na pierwszy rzut oka nie miała w sobie nic ściśle liturgicznego. Możemy powiedzieć, że chodziło o działalność księgowego, mającą na celu zorganizowanie zbiórki pieniędzy dla Kościoła w Jerozolimie. Nazwanie *liturgią* zadania czysto organizacyjnego i administracyjnego wydaje się lekką przesadą. Choć organizacja życia Kościoła jest ważna, nie mamy wrażenia, żeby była to czynność duchowa i kontemplacyjna, tak jak wskazuje na to greckie słowo „liturgia”. Jednak Paweł, człowiek mający poczucie rzeczywistości, nie waha się zaklasyfikować zbiórki pieniędzy jako liturgii, a więc czynności, która wykraczała poza *sacrum* i była częścią ogólnie pojętego *profanum*.

3. KAPŁAŃSTWO SŁUŻEBNE W KONTEKŚCIE LITURGII ŻYCIA

W autentycznych listach św. Pawła mamy o wiele więcej przykładów na to, że terminologia liturgiczna związana ze świątynią jerozolimską przeszła na określenie czynności codziennego życia. W ten sposób życie samo w sobie stało się liturgią. Wiadać wyraźnie, że życie chrześcijanina jest święte; jest liturgią i ofiarą złożoną Bogu.

Również temat kapłaństwa musi być usytuowany w kontekście tej „liturgii”, którą jest całe życie człowieka ochrzczonego. Możemy wywnioskować, że skoro w Starym Testamencie kapłaństwo było związane wyłącznie z liturgią świątynną i umożliwiało *de facto* kult religijny, to przez analogię u św. Pawła powinniśmy spodziewać się, że funkcja kapłana była funkcją umożliwiającą przeżywanie chrześcijańskiego życia jako rzeczywistej liturgii. Obecność prezbiterów musiała być przez św. Pawła postrzegana właśnie w ten sposób. Zadaniem prezbiterów musiała być takie ukierunkowanie życia pojedynczych chrześcijan, jak i całej wspólnoty, aby ich życie codzienne stawało się liturgią, ofiarą świętą i przyjemną Bogu.

3.1. SAKRALNY ASPEKT CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ŻYCIA

Warto w tym miejscu podkreślić, że w teologicznej myśli św. Pawła całe życie człowieka ochrzczonego, a więc modlitwa, praca, jedzenie czy picie, wszystko, z wyjątkiem grzechu, musi charakteryzować się odpowiednim stopniem świętości (cf. 1 Kor 10, 31). Całe życie jako liturgia jest nacechowane świętością, ponieważ w każdą sferę życia wkracza ze swoją paschalną mocą Chrystus i Jego Ewangelia. Człowiek, przyjmując Chrystusa i przesłanie Ewangelii, staje się chrześcijaninem, a chrzest przypieczętowuje otwarcie się w wierze na Chrystusa i człowieka uświęca. Święty Paweł wielokrotnie mówi, że ludzie ochrzczeni zostali uświęceni (ἡγιασμένοι – cf. np. 1 Kor 1, 2; 6, 11; 7, 14; 1 Tes 5, 23; Rz 15, 16; ale też Hbr 10, 10). Zostali uświęceni w przeszłości i pozostają święci w teraźniejszości, jak na to wskazuje w języku greckim *participium perfecti passivi* ἡγιασμένοι.

Jeśli chrześcijanin jest uświęcony – ἡγιασμένοι, oznacza to, że jest zdolny przeżywać swoje życie jako liturgię, ponieważ przyjął i nadal utrzymuje ścisły związek z Chrystusem zabitym i zmartwychwstałym, tak jak ukazuje to Ewangelia. Pojęcie „świętości” (ἁγιασμός – Rz 6, 19.22; 1 Kor 1, 30; 1 Tes 4, 3.4.7) w listach Pawłowych potwierdza, że powszednie życie człowieka ochrzczonego jest autentyczną liturgią, która jednak potrzebowała kapłana – pośrednika.

3.2. KONIECZNOŚĆ POŚREDNICTWA W CHRZEŚCIJAŃSKIM ŻYCIU

Czy według św. Pawła życie chrześcijańskie widziane jako prawdziwa liturgia mogło być przeżywane bez pośrednictwa kapłana? Czy człowiek uświęcony mógł wytrwać w świętości bez kapłańskiego pośrednictwa? Jest to kolejne pytanie, które kierujemy do św. Pawła. Odpowiedź można znaleźć w trzech pierwszych rozdziałach Pierwszego Listu do Koryntian, czyli w kontekście wyraźnych podziałów, ja-

kie ujawniły się w młodym kościele korynckim. Istniały tam wrogo do siebie nastawione cztery frakcje. Była frakcja Pawła, Apollosa, Kefasa i Chrystusa. Paweł, Apollos i Kefas byli uważani za założycieli nowych szkół i nurtów filozoficzno-teologicznych i dlatego zostali wyidealizowani jako autorytety całkowicie od siebie niezależne, z którymi dana frakcja ściśle się identyfikowała. Zupełnie inaczej musiała przedstawiać się sytuacja z tzw. frakcją Chrystusa, o której wiemy z 1 Kor 1, 12–13 (cf. też 1 Kor 3, 1–7.21–23). Z kontekstu wypowiedzi św. Pawła możemy wywnioskować, że członkowie tej grupy w łonie wspólnoty korynckiej odrzucali kategorycznie jakąkolwiek formę mediacji i pośrednictwa. W ich odczuciu wystarczyło być chrześcijanami, ludźmi ochrzczoneymi. Apostoł jednak odrzuca te skrajne pozycje w łonie Kościoła i poprzez serię retorycznych pytań, siłę argumentów teologicznych, a przede wszystkim na mocy swojego apostołskiego autorytetu stara się wszystkich doprowadzić do zdrowego rozsądku i sprowadzić na słuszną drogę. Pośrednictwo jest czymś koniecznym. Paweł, Apollos, Kefas sami z siebie nic nie znaczą, ale stają się nieodzowni i konieczni dla wspólnoty wierzącej, ponieważ Bóg zechciał, żeby to przez nich „Boże ziarno” zostało zasiane i zaczęło kiełkować (cf. 1 Kor 3, 4–11): *Skoro jeden mówi: «Ja jestem Pawła», a drugi: «Ja jestem Apollosa», to czyż nie postępujecie tylko po ludzku? Kimże jest Apollos? Albo kim jest Paweł? Sługami, przez których uwierzyliście według tego, co każdemu dał Pan. Ja siałem, Apollos podlewał, lecz Bóg dał wzrost. Otóż nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost – Bóg. Ten, który sieje, i ten, który podlewa, stanowią jedno; każdy według własnego trudu otrzyma należną mu zapłatę. My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga, wy zaś jesteście uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą. Według danej mi łaski Bożej, jako roztropny budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi budynek. Niech każdy jednak baczy na to, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus.*

Te słowa dobitnie ukazują, że kapłaństwo u św. Pawła zostaje naszkicowane w swojej najważniejszej funkcji pośrednictwa między Chrystusem a człowiekiem, który chce do Chrystusa przyłączyć się i z Nim pozostać. Bez kapłaństwa chrześcijańskie życie przestałoby być liturgią, czyli nie mogłoby być określone jako egzystencjalny stan uświęcenia, w którym człowiek ochrzczoney znajduje się od momentu chrztu świętego. Święty Paweł, zajmując jasną pozycję wobec gorszącej sytuacji w Koryncie, podkreśla, że Bóg nie udziela uświęcenia w sposób bezpośredni; Bóg nie zsyła człowiekowi Ewangelii prosto z nieba ani nie interweniuje w pierwszej osobie, żeby ziarno Ewangelii zasiane w duszy człowieka wzrastało i nie uległo zatraceniu. Bóg chciał, żeby cały ten proces odbywał się za pośrednictwem innych ludzi, którzy, choć sami w sobie nic nie znaczą, to jednak w zamyśle Bożym i w ekonomii zbawienia, mają olbrzymią wartość.

Dowodem na to, jak błędne było pojmowanie chrześcijańskiego życia bez odniesienia do pośredników, są kolejne rozdziały Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 4–6). Członkowie wspólnoty korynckiej postanowili sami bez żadnego odniesienia do Apostoła i jego współpracowników nadawać kierunek i ton chrześcijańskiemu życiu Ewangelii. Taką postawę św. Paweł napiętnował jako wyraz pychy. Kluczowym słowem jest tutaj czasownik *φυσίω* albo w formie passywo-medialnej

φυσιοῦμαι – „nadymać się pychą, próżnością”, „puszyć się”, „pęcznieć z pychy” (1 Kor 4, 6.8.19; 5, 2; 8, 1; 13, 4; zob. także 1 Kor 4, 5)¹⁰. Chodzi o pychę natury duchowej, która rodzi się ze świadomości szczególnego wybraństwa Bożego. Koryntianie unieśli się pychą, ponieważ sami chcieli od razu wcielić w życie duchowe prawo Ewangelii. A w stosunku do pośredników zachowywali się z dystansem i nieufnością. Paweł im to wypomina: „Zaczęliście królować bez nas” (1 Kor 4, 8). Gani ich, ponieważ praktykowanie duchowego prawa Ewangelii wymaga przygotowania, otwartości serca i umysłu na działalność pośredników Bożej łaski. Lekceważenie roli pośredników doprowadza do zaistnienia sytuacji, które nie mają nic wspólnego z duchem Ewangelii. Święty Paweł w tym miejscu podaje dwa szokujące przykłady niewłaściwego życia we wspólnocie korynckiej, a mianowicie przykład kazirodztwa (1 Kor 5, 1–13) i niepotrzebnego zwracania się do trybunałów pogańskich w celu rozstrzygania wewnętrznych sporów wspólnoty (1 Kor 6, 1–11).

Na podstawie wyżej wymienionych tekstów możemy postawić następującą konkluzję: kapłaństwo jest pośrednictwem, a pośrednictwo jest z kolei niezbędne do tego, żeby Chrystus wkroczył w życie człowieka. Z wypowiedzi św. Pawła możemy pośrednio wywnioskować, aby człowiek mógł z Chrystusem się spotkać, nieodzowny jest zewnętrzny bodziec, czyjaś posługa, zainteresowanie się drugim człowiekiem. Kapłaństwo w takiej perspektywie jawi się przede wszystkim jako służba, całkowite zwrócenie się na człowieka w celu doprowadzenia go do Chrystusa i ukazania mu drogi ewangelicznego postępowania.

4. POSTAĆ POŚREDNIKA W AUTENTYCZNYCH LISTACH ŚW. PAWŁA

Jeżeli sama funkcja pośrednictwa wydaje się bezspornym faktem w myśli Pawłowej, warto teraz zwrócić uwagę na te teksty św. Pawła, które ukazują nam postać pośrednika, jego trud i zaangażowanie. Pomoże to w nakreśleniu ogólnej charakterystyki jego sylwetki i doprecyzuje zakres jego działań w obrębie wspólnoty wierzącej. Innymi słowy pomoże w odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób ludzie odpowiedzialni za wspólnotę wykonywali swoje zadanie pośrednictwa?

4.1. 1 Tes 5, 12–13

Prosimy was, bracia, abyście uznawali tych, którzy wśród was pracują, którzy przewodzą wam i w Panu was napominają. Ze względu na ich pracę otaczajcie ich szczególną miłością! Między sobą zachowujcie pokój!

Ten fragment ukazuje wspólnotę wierzącą w swojej pierwotnej strukturze i organizacji. W tekście greckim użyte są dwa charakterystyczne wyrazy, które zasługują

¹⁰ Ten czasownik występuje tylko w 1 Kor i w Kol 2, 18. G. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, Bologna 2005, 225: „[...] la conoscenza (*gnosis*) dell'unico Dio, fonte di libertà nei confronti degli idoli, è causa di atteggiamenti di orgogliosa superiorità [...]”.

na szczególną uwagę. Otóż św. Paweł nazywa przywódców wspólnoty *προϊστάμενοι* i *νοθετοῦντες*. Pierwsze słowo *προϊστάμενοι* to *participium praesentis medii* od czasownika *προίστημι* i oznacza „być postawionym z przodu; być na czele”, a więc również „prowadzić, kierować”¹¹. Drugie słowo *νοθετοῦντες* to *participium praesentis activi* od czasownika *νοθετέω* i oznacza dosłownie „kłaść do głowy”, „przywodzić na myśl”. Dlatego w polu semantycznym tego czasownika można znaleźć również znaczenie „napominać”¹², tak jak to sugeruje Biblia Tysiąclecia. Ten drugi imiesłów (*νοθετοῦντες*) jest o tyle interesujący, o ile przedstawia nam przywódców wspólnoty jako ludzi, którzy „kładą coś wspólnocie do głowy”, czyli swoim słowem i czynem wpływają na umysły jej członków. To wyrażenie, bardzo obrazowe, skutecznie przedstawia trud wychowania wspólnoty od wewnątrz. Przywódcy mieli więc zadanie wychowawcze i pomagali poszczególnym członkom wspólnoty w osobistym wzrastaniu i dojrzewaniu. Święty Paweł zachęca wszystkich, aby zdali sobie sprawę z obecności tych osób, dostrzegli ich pracę na rzecz całej wspólnoty i umieli odpowiedzieć z miłością na ich posługę. Użyty w tekście greckim przysłówek w *superlative* *ὑπερεκπερισσοῦ* (w. 13) wyakcentowuje jeszcze bardziej uznanie, jakim powinni cieszyć się przywódcy wspólnoty.

Paweł nie zwraca się do przywódców, ale do całej wspólnoty. Wezwanie *prosimy was, bracia* (*Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί* – w. 12) ma swoje znaczenie, ponieważ w tym wypadku obejmuje wszystkich jej członków. Przywódcy nie są jakąś wyszczególnioną kategorią osób uprzywilejowanych, oddzielonych od codziennego życia wspólnoty. Wręcz przeciwnie, ze słów Pawła wynika, że są oni do tego stopnia złączeni i zintegrowani ze wspólnotą Kościoła, że istnieje ryzyko, iż pozostaną niezauważeni. Świętego Pawła wzywa więc, żeby wspólnota zauważyła w swoim łonie ich obecność i pracę. Nie chodzi tu o osoby anonimowe, bez twarzy, ale o osoby ogólnie znane i mające rzeczywistą funkcję, którą wspólnota powinna uznać i wyróżnić.

Te osoby są przedstawione jako ci, którzy „wśród was pracują” (*τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν*). Dosłownie należałoby przetłumaczyć „ci, którzy się trudzą wśród was”, „ci, którzy ciężko wśród was pracują”. Czasownik *κοπιᾶω* podkreśla ciężar wykonywanej pracy. Praca tych osób pochłaniała wiele czasu i musiała mieć na celu

¹¹ Egzegeci spierają się co do właściwego znaczenia *participium* *προϊστάμενοι*. Nie jest wykluczone, że *προίστημι* określa służbę na wzór posługi samego Chrystusa. Wyrażenie *ἐν κυρίῳ* (w. 12) nie byłoby więc rozumiane jako źródło autorytetu przewodników wspólnoty. Por. T. Bednarz, *1–2 List do Tesaloniczan*, (Nowy Komentarz Biblijny, XIII), Częstochowa 2007, 393; T. Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT, 13) Zürich 1986, 243. Innego zdania jest J. Stępień, *Listy do Tesaloniczan i pasterskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, (Pismo Święte NT, 9) Poznań 1979, 196. Niektórzy widzą w *προίστημι* odniesienie do hierarchii qumrańskiej – por. P. Iovino, *La prima lettera ai Tessalonicesi*, (Scritti delle origini cristiane, 13) Bologna 1992, 264 n.; 242; 265 n.; 243.

¹² Por. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by G. Kittel, Grand Rapids 1995, vol. IV, 1019–1022: „in the case of *διδάσκειν* the primary effect is on the intellect, and someone qualified exercises the influence, *νοθετέω*, however, describes an effect on the will and disposition, and it presupposes an opposition which has to be overcome. It seeks to correct the mind, to put right what is wrong, to improve the spiritual attitude. The basic idea is that of the well-meaning earnestness with which one seeks to influence the mind and disposition by appropriate instruction, exhortation, warning and correction”. Por. T. Bednarz, dz.cyt., 393.

uświęcenie (ἁγιασμός) wszystkich członków wspólnoty¹³. Odpowiadałoby to ideałowi, jaki św. Paweł stawia Tesaloniczanom w 1 Tes 4, 3: *Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie – ἁγιασμός – powstrzymywanie się od rozpusty*. Wspólnota, do której św. Paweł kieruje te słowa, była bardzo młoda. Niektórzy egzegeci uważają, że istniała zaledwie dwa miesiące, a na pewno nie miała więcej niż rok od swojego założenia. Ten fakt jest dość znamieny, ukazuje nam bowiem Pawła jako człowieka bardzo wymagającego, który nie waha się tak młodej wspólnotcie wytyczać najbardziej wzniosłych ideałów chrześcijańskiego życia.

Wezwanie do świętości należy i tutaj rozumieć w kontekście liturgii życia, która, aby mogła uobecnąć się w życiu poszczególnych członków wspólnoty, potrzebowała czynnego zaangażowania się odpowiednich ludzi – pośredników. Widzimy, że sam Apostoł ich posługę traktuje bardzo poważnie. Nie są to dyletanci albo osoby, które pośród licznych obowiązków, jakie podjęły, w wolnych chwilach zajmowali się dodatkowo sprawami wspólnoty wierzącej. Ze słów Pawła wynika jasno, że ich główną troską było dobro wspólnoty – jej uświęcenie (ἁγιασμός). Choć nie mamy dokładnej informacji na temat zakresu ich działalności, bez wątpienia praca na rzecz innych pochłaniała ich bez reszty i była obciążona trudem i odpowiedzialnością. Na podstawie użytego przez Pawła czasownika *νοουθετέω* możemy wywnioskować, że większość pracy miała charakter wychowawczy. Osoby te wpływały na sposób myślenia i działania poszczególnych chrześcijan. Pomagały w refleksji, w zrozumieniu przesłania wiary i w jej duchowym pogłębieniu. Tego typu praca wymagała nieustannego kontaktu z poszczególnymi ludźmi i nie mogła ograniczać się tylko do budowania struktury organizacyjnej wspólnoty.

W kolejnym wersecie św. Paweł mówi, że wspólnota powinna odwzajemnić ten wychowawczy trud swoich przewodników miłością (ἐν ἀγάπῃ – w. 13). Ta zachęta sugeruje, że i działalność przewodników wewnątrz wspólnoty charakteryzowała się miłością, skoro to w miłości najlepiej wychodzi się naprzeciw oczekiwaniom drugiego człowieka i pomaga mu się w rozwoju jego osobowości i zachowań.

Praca przewodników prowadzi do powstania wspólnoty, w której panuje pokój. „Między sobą zachowujcie pokój” (εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς – w. 13). Pokój nie jest zwykłym unikaniem wojen czy konfliktów. W Biblii pokój – *שָׁלוֹם* (*šālôm*) – jest synonimem dobra i szczęśliwości. Święty Paweł zachęca Tesaloniczan do tego, żeby ich życie wspólnotowe pod kierunkiem przewodników – pośredników obfitowało w dobro i wzajemną miłość, czyli żeby uzewnętrzniało te same cechy i wartości, jakie były obecne w Chrystusie. W Liście do Efezjan nazywa Chrystusa „naszym pokojem” (Ef 2, 14 – *Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν*). Słowa Pawła nie są zachętą do spokojnego, bezproblemowego życia, ale do życia uświęconego, w którym Chrystusowy pokój nadaje wszystkiemu inny, nadprzyrodzony wymiar.

Reasumując, możemy stwierdzić, że funkcją przewodników – pośredników było całkowite poświęcenie się członkom wspólnoty, gdzie każdy mógł wzrastać duchowo w kontekście miłości Chrystusa udzielającego swojego uświęcającego pokoju.

¹³ T. Bednarz, dz.cyt., 391; H. Schlier, *Der Apostel und seine Gemeinde. Auslegung des ersten Briefes an die Thessalonicher*, Leipzig 1974, 120.

4.2. 1 Kor 1, 13b

Na podstawie trzech pierwszych rozdziałów Pierwszego Listu do Koryntian można uzupełnić charakterystykę pośrednika, która wyłoniła się z 1 Tes 5, 12–13.

Jak już powiedzieliśmy, wspólnota koryncka doświadczyła wyrazistej działalności trzech przywódców, którzy wykonywali funkcję pośrednictwa w sposób głęboko osobisty i oryginalny. Nie było w ich pracy żadnego automatyzmu czy anonimowości. Każdy z nich, Paweł, Apollos i Kefas, byli całkowicie zaangażowani w swoją misję ewangelizacyjną i pośredniczą. Ta oryginalność i różnica charakterów i działań stworzyła szereg problemów, z których najbardziej jaskrawy to idealizacja osoby pośrednika, wyobcowując go z całego kontekstu służby Ewangelii. Przeciw tak rozumianej posłudze pośrednika, która zaczęła przybierać formę kultu jednostki, św. Paweł zareagował bardzo gwałtownie: *Czyż Paweł został za was ukrzyżowany? Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?* (1 Kor 1, 13b)¹⁴.

Te dwa pytania retoryczne mają swoją wagę, ponieważ z jednej strony piętnują błędy tych osób, które ogłaszały swoją wyłączną przynależność do określonej grupy i *de facto* zastępowały rolę Chrystusa jedynego dawcy zbawienia posługą tego czy innego apostoła; z drugiej zaś strony ukazują w sposób syntetyczny owoc teologicznej refleksji św. Pawła na temat zbawienia. W pierwszym pytaniu retorycznym nie mówi się o śmierci Chrystusa, ale o Jego ukrzyżowaniu. Dzieje się tak nieprzypadkowo, ponieważ w centrum pierwszych dwóch rozdziałów Pierwszego Listu do Koryntian będzie właśnie ó λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ („słowo krzyża” – cf. 1 Kor 1, 17b.18.25; 2, 2). Syntagma ὑπὲρ ὑμῶν („za was”) podkreśla zbawcze znaczenie ofiary Chrystusa. Ukrzyżowanie nie jest więc neutralnym wydarzeniem zapisanym w pamięci, ale staje się znaczące dla każdego członka wspólnoty wierzącej. Wydarzenie na Golgocie dotyka egzystencjalnej sytuacji każdego człowieka, dlatego każdy musi się do tego wydarzenia ustosunkować. Musi je przyjąć, albo odrzucić i od tej decyzji zależy przyszłość eschatologiczna człowieka; jego zbawienie lub potępienie. Podobnie jest z drugim retorycznym pytaniem, gdzie tradycyjna formuła chrzcielna βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ („być ochrzczone w imię Chrystusa”) uwypukla sens soteriologiczny sakramentu chrztu, poprzez który człowiek włączony w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, umiera dla grzechu i zostaje łaską Chrystusa ukierunkowany na drogę prowadzącą do zbawienia (por. Rz 6, 1–14).

1 Kor 1, 13b ukazuje więc, na czym nie powinno polegać pośrednictwo kapłana. Wszelki kult osoby pośrednika jest jednoznaczny z odrzuceniem wiary, że Chrystus umarł na krzyżu dla naszego zbawienia (por. też 1 Kor 15, 3) i z zaprzeczeniem tożsamości człowieka ochrzczonego w Jego imię. Kult osoby kapłana – pośrednika nie tylko jest zamachem na wewnętrzną zgodę, jaka powinna panować w Kościele (1 Kor 1, 10–12), ale jest przede wszystkim wykluczeniem Chrystusa z życia wspólnoty wierzącej. Kult osoby kapłana – pośrednika może też prowadzić do instrumentalizacji Boskiej Osoby Chrystusa do obrony interesów własnego ugrupowania albo do zredukowania Jego roli do pusto brzmiącego hasła.

¹⁴ Te dwa pytania retoryczne odnoszą się jednoznacznie do zbawienia, widzianego z podwójnej perspektywy jako *redemptio obiectiva et subiectiva*, a więc do krzyża i do sakramentu chrztu – por. G. Barbaglio, 127.

Mamy w tym wersecie jakby negatyw tego, czym w zamyśle św. Pawła była funkcja pośrednika w Kościele. Była ona ściśle związana z przepowiadaniem zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa i takim ukierunkowaniem wspólnoty, aby to wydarzenie paschalne nadal przepełniało swoją życiodajną mocą życie każdego z jej członków.

4.3. 1 Kor 3, 5–17

W tej perykopie św. Paweł ukazuje wspólnotę koryncką jako budowlę, która zostaje wzniesiona za sprawą budowniczych, nazwanych przez Pawła w w. 5 *διάκονοι*. Fundamentem, na którym ci *διάκονοι* budują, jest Jezus Chrystus, ale fundamentem są również poszczególni członkowie tejże wspólnoty, którzy przyjęli do swojego życia Chrystusa zabitego i zmartwychwstałego, a każdy aspekt własnej egzystencji odnieśli do Chrystusa. Egzystencja tak uświęcona jest żywą i rozwijającą się rzeczywistością.

Słowo *διάκονος*, użyte przez św. Pawła jako określenie pośredników-budowniczych wspólnoty wierzącej, stanowi *novum* w terminologii Nowego Testamentu. Słowo *διάκονος* to sługa, czyli człowiek pozostający do całkowitej dyspozycji Boga Ojca, Chrystusa i Ducha Świętego. Tylko w ten sposób, poprzez pełną dyspozycyjność pośrednika, Chrystus może wkroczyć w życie wspólnoty i jej członków ze swoją łaską.

W 1 Kor 3, 5–17 zostaje naszkicowana posługa pośredników, charakteryzująca się dyspozycyjnością, możemy powiedzieć, na dwóch frontach: z jednej strony względem Chrystusa, z drugiej zaś względem wspólnoty. Oba fronty są konieczne, aby mogło zaistnieć pośrednictwo.

Metafora budowli jest przesłaniem, jakie św. Paweł *implicite* kieruje do samych pośredników. Ukazuje bowiem, że ich praca rozwija się na trzech etapach: fundament → rozbudowa budynku → świątynia Boga. Są to wyraźnie trzy etapy liturgii życia, jakie św. Paweł odniósł do pracy pośredników.

Po położeniu fundamentu, którym jest Jezus Chrystus, praca pośredników polega na rozbudowie świętej budowli. Jest to praca delikatna i odpowiedzialna, ponieważ wszystko zależy od jakości materiału, jaki zostaje zastosowany. W przypadku niedopatrzenia lub złego wyboru materiału istnieje ryzyko, że całe dzieło zamieni się w popiół: *I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drzewa, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień Pański; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest* (1 Kor 3, 12–13). Święty Paweł w tym metaforycznym opisie nakłada na pośredników ciężar odpowiedzialności za jakość życia chrześcijańskiego wspólnoty, która została im powierzona. Muszą się oni wykazać umiejętnością oceny i duchowego rozeznania, która pozwoli im wybrać odpowiedni materiał i podjąć właściwe decyzje. Widzimy w tej perykopie, że św. Paweł dostrzega też zagrożenia, jakie niesie z sobą funkcja pośrednika. Każdy, kto pełni tę funkcję, musi być świadomy podjętego ryzyka. Musi uważać, żeby nie zastąpić Chrystusa, który jest fundamentem, inną ludzką rzeczywistością. Musi też pamiętać, żeby nie zredukować Chrystusa do wymiaru horyzontalnego, ukazując Go jako rewolucjonistę i reformatora społecznego; albo do wymiaru wertykalnego, ukazując Go całkowicie oderwanego od życia wspólnoty. Innymi słowy, św. Paweł dostrzegł problem inkulturacji Chrystusa i Jego Ewangelii w konkretnych sytuacjach.

Odpowiedzią na ryzyko inkulturacji przesłania ewangelicznego jest nieustanna konfrontacja z Chrystusem, który musi bezwzględnie pozostać fundamentem wspólnoty i tym samym działalności pośredników. To ciągle odnoszenie się do Chrystusa zapewni, że budowla, którą wznoszą pośrednicy, będzie trwała i autentyczna. Stanie się świątynią całkowicie uświęconą, nad którą pieczę będzie sprawował sam Bóg: *Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest świętą, a wy nią jesteście* (1 Kor 3, 16–17). Tutaj św. Paweł wykazał starotestamentalną wrażliwość na sakralność świątyni. Z kontekstu widać, że słowa św. Pawła są ostrzeżeniem skierowanym do pośredników, którzy muszą szanować osoby uświęcone – ἡγιασμένοι, stanowiące wspólnotę wierzącą. Brak szacunku człowieka, który jest częścią wspólnoty, byłby sprofanowaniem świątyni Ducha Świętego.

4.4. 1 Kor 3, 21–23

Niech się przeto nie chelpi nikt z powodu ludzi! Wszystko bowiem jest wasze: czy to Paweł, czy Apollos, czy Kefas; czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy teraźniejsze, czy przyszłe; wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga.

W tym wspaniałym zakończeniu trzeciego rozdziału Pierwszego Listu do Koryntian, św. Paweł mówi, że nikt nie powinien się chępić z powodu ludzi, ponieważ nie można ich traktować jak absolutnych idoli. Apostoł mówi to do wspólnoty, która chciała uczynić z Pawła, Apollosa i Kefasa swoich bożków. Coś takiego jest niedopuszczalne, ponieważ cała rzeczywistość stoi przed człowiekiem ochrzczonym otworem. Nie ma niczego w otaczającym świecie, o czym chrześcijanin mógłby powiedzieć: „to mnie nie interesuje”. Cała rzeczywistość należy do chrześcijanina, ale chrześcijanin należy do Chrystusa, a więc do samego Boga.

5. PRZEMOWA ŚW. PAWŁA DO PREZBITERÓW (Dz 20, 17–38)¹⁵

Ta perykopa przytacza mowę, jaką św. Paweł wygłosił w obecności prezbiterów z Efezu. Zanim przeanalizujemy ten tekst warto zastanowić się nad znaczeniem słowa „prezbiter” – πρεσβύτερος w wyżej wymienionym kontekście. Chodzi o „star-

¹⁵ Dyskusja czy mowa w Dz 20, 17–38 jest autentyczna, czy też późniejszym dziełem św. Łukasza, jest nadal otwarta. Większość egzegetów uważa, że w Dziejach Apostolskich znajduje się autentyczny, wcześniej istniejący tekst mowy św. Pawła, i choć św. Łukasz nieco go przerobił, przekazał oryginalną myśl Apostoła Narodów. Z tego powodu przy omawianiu tematu kapłaństwa w kontekście autentycznych listów św. Pawła nie powinno się zapominać o Dz 20, 17–38. Por. R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, Assisi 1992, 769–772 (org. niemiecki: Neukirchen-Vluyn 1986); podobnie uważają J. Dupont, *Paulus an die Seelsorger*, Düsseldorf 1966, 20–23; H. Schürmann, *Das Testament des Paulus für die Kirche*, w: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 312; W. Wiaters, *Komposition als Mittel der Interpretation im lukanischen Doppelwerk*, Bonn 1972, 226; W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Zürich 1982, 186–191; T.L. Budesheim, *Paul's «Abschiedsrede» in the Acts of the Apostles*, w: *HTThR* 69 (1976) 9–30. Szczególnie cenna w ukazaniu autentyczności tej mowy jest analiza przeprowadzona przez R. Pescha, *Atti degli Apostoli*, Assisi 1992, 768–786.

szych”, którzy bez względu na wiek byli odpowiedzialni za wspólnotę. Jednak sam termin *πρεσβύτεροι* jest zaczerpnięty ze Starego Testamentu (זִקְנִים – *zēqēnîm*)¹⁶ i oznaczał rzeczywiście starszych mężczyzn, którzy ze względu na swój dojrzały wiek byli uważani za ludzi mądrych i doświadczonych, umiejących „pośredniczyć w istotnych dla wspólnoty sprawach”. W odniesieniu właśnie do funkcji pośredniczenia w czasach Nowego Testamentu przebiterami (*πρεσβύτεροι*) mogły być zarówno osoby w podeszłym wieku, jak i ludzie młodzi, których główną troską była pomoc innym członkom wspólnoty w procesie dojrzewania w wierze. Nie wiek, ale funkcja wewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej była wyznacznikiem „starszeństwa”.

Mowa Pawła skierowana jest więc do ludzi odpowiedzialnych za pośrednictwo w Kościele, które miało na celu uświęcenie całej wspólnoty. *A teraz polecam was Bogu i słowu Jego łaski władnemu zbudować i dać dziedzictwo ze wszystkimi świętymi* (Dz 20, 32). W tym wersecie św. Paweł mówi, że wszyscy członkowie wspólnoty efeskiej powinni być uświęceni dzięki pracy przebiterów, a przede wszystkim przez ich życie przeżywane jak liturgia.

Słowa Pawła nacechowane są wielkimi emocjami i wzruszającą zażyłością typową dla duchowego testamentu¹⁷. Apostoł, otwierając swe serce, chce ukazać swe życie, które ma stanowić idealny portret przebitera, pośrednika świętości.

Mowa św. Pawła zostaje przekazana przez św. Łukasza w Dz 20, 17–38 i stanowi bez wątpienia jego osobistą refleksję nad postacią Apostoła Narodów. Choć pracował on na wcześniej istniejącym tekście mowy Pawła, dokonał pewnych przeróbek i dodał niektóre wersety. Zamyśl autora Dziejów Apostolskich jest jednak jasny: Paweł jest ideałem, który przebiterzy powinni naśladować, żeby ich pośrednictwo było skuteczne i przyczyniało się do uświęcenia wspólnoty. W tej perykopie zabiera głos sam Paweł, który przedstawia się jako wzór dla przebiterów z Efezu. Taka lektura osoby Pawła jest możliwa dzięki Dziejom Apostolskim. Jednak, pogłębiając w egzegezie tę mowę, dochodzimy do osobistej i oryginalnej myśli św. Pawła, która nie jest już taka przejrzysta i jednoznaczna. Wymaga ona intelektualnego i duchowego wysiłku, który pozwoli na lepsze zrozumienie posługi kapłańskiej w teologii Apostoła Narodów.

¹⁶ Por. *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by G. Kittel, Grand Rapids 1995, vol. VI, 655–661: „As heads and representatives of the great families and clans the elders were leaders in the larger units which were then in process of formation... Always... the elders are representatives of the whole people, and they are this only in the sense of mere representation, not with any initiative or governing power, but along with and under leading figures like Moses and Joshua”. Z tej definicji jasno wynika, że główną funkcją starszych w czasach Starego Testamentu było reprezentowanie wspólnoty i pośrednictwo w najważniejszych momentach jej życia.

¹⁷ „L’ intreccio dei motivi dello sguardo verso il passato, verso il futuro ...costituisce, con espressioni stereotipate, il genere letterario del discorso di addio o del testamento”: R. Pesch, *Atti degli Apostoli*, dz.cyt., 772. Podobnie, J. Munck, *The Acts of the Apostles*, New York 1967; tenże, *Discours d’ adieu dans Nouveau Testament*, w: *Aux sources de la tradition chrétienne*, (Festschrift M. Goguel), Neuchâtel – Paris 1950, 155–170.

5.1. KONTEKST Dz 20

Mowa św. Pawła zostaje umiejscowiona w kontekście jego powrotnej drogi do Jerozolimy, po zakończeniu trzeciej misji ewangelizacyjnej. Podróż do Świętego Miasta, choć jest dla Pawła źródłem radości ze spełnienia woli Bożej, rodzi w jego sercu pewien niepokój, ponieważ Duch Święty wyjawia mu, że w Jerozolimie zostanie pojmany i uwięziony (Dz 20, 22–23). Paweł, świadom swego losu, nie rezygnuje jednak z udania się do Jerozolimy¹⁸. Wytrwale realizuje Boży plan, mimo że trudno jest mu uwolnić się od wewnętrznego napięcia, którego doświadcza. I właśnie tymi uczuciami, jakie kłębią się w jego sercu, pragnie podzielić się z prezbiterami z Efezu. Tworzy to szczególną sytuację, pełną wzruszenia i poufności: *Wiem teraz, że wy wszyscy, wśród których po drodze głosiłem królestwo, już mnie nie ujrzycie* (Dz 20, 25). Paweł jest przekonany, że jego pojmanie i uwięzienie doprowadzi go do śmierci, a na pewno będzie skutkowało definitywnym opuszczeniem Jerozolimy raz na zawsze. Taka perspektywa nie mogła spodobać się współpracownikom św. Pawła, którzy przez dwa albo trzy lata dzielili z nim trudy misyjnych podróży. W takim kontekście przemowa Pawła do prezbiterów z Efezu sprawia wielkie wrażenie i *de facto* staje się mową pożegnalną.

Wiemy, że Paweł nie umarł w Jerozolimie. Co więcej, opierając się na pewnej tradycji, choć nie jest ona potwierdzona przez wiarygodne źródła, Apostoł po swoim pierwszym procesie w Rzymie, powróciłby jeszcze raz do Azji Mniejszej i miałby okazję ponownego spotkania się z prezbiterami z Efezu.

Mowa w Dz 20 nie jest wyrazem pustego sentymentalizmu, pełniącego funkcję „wyciskacza łez” u czytelników i słuchaczy. Paweł przekazuje swoim przyjaciołom wszystko to, co ma najlepszego w swojej posłudze apostolskiej. Dlatego jego słowa wywołują tak żywiołową i wzruszającą reakcję u słuchaczy (Dz 20, 37–38).

5.2. OTWARTOŚĆ PAWŁA

Paweł w mowie pożegnalnej z Dz 20 nakreśla portret prezbitera, jaki był bliiski jego sercu. Jakie są główne elementy tego portretu? W w. 19 znajdujemy następującą wypowiedź: *...służyłem Panu z całą pokorą wśród łez i doświadczeń, które mnie spotkały z powodu zasadzek żydowskich* (Dz 20, 19). Dla Pawła pokora (*ταπεινοφροσύνη*) jest gotowością do służby. Pokora nie jest pewnego rodzaju samozniszczeniem czy sztucznym samoograniczeniem własnej osobowości i własnych talentów, które wszak pochodzą od Boga. Dla Apostoła pokora jest całkowitym oddaniem się na bezwarunkową służbę, nie znającą żadnych ograniczeń. Pycha z tego punktu widzenia byłaby więc postawą człowieka, który chce zachować dla siebie pewien margines niezależności. Ze słów Pawła wynika, że wykazuje się on bardzo wyrazistą pokorą we wszystkich sytuacjach, nawet tych najbardziej uciążliwych i niebezpiecznych, w jakich przyszło mu się znaleźć: mówi o łzach, niebezpie-

¹⁸ Mamy tu wyraźne nawiązanie do samego Chrystusa, który w Ewangelii św. Łukasza świadomy swej mesjańskiej misji podąża konsekwentnie w kierunku Jerozolimy, aby tam ponieść śmierć na krzyżu. W Dziejach Apostolskich widać wyraźny zamiar, żeby przedstawić życie św. Pawła jako wierne naśladowanie Chrystusa.

czeństwach i zasadzkach ze strony żydów i pogan (cf. też 2 Kor 11, 24.26). Warto też przypomnieć, że w Efezie musiał walczyć z „dzikimi zwierzętami” (1 Kor 15, 32), choć nie potrafimy zrekonstruować wydarzeń, do jakich odnoszą się te słowa.

5.3. ŻYCIE PODPORZĄDKOWANE EWANGELII

Nic nie zdołało przeszkodzić Pawłowi w jego apostołskiej działalności: *lecz ja zgola nie cenię sobie życia, bylebym tylko dokończył biegu i posługiwania, które otrzymałem od Pana Jezusa: bylebym dał świadectwo o Ewangelii łaski Bożej* (Dz 20, 24). Nie należy tych słów interpretować jako wyrazu pesymizmu i zniechęcenia życiem, które dzisiaj często ogarnia ludzi w bogatych społeczeństwach, szukających coraz to nowych wrażeń i doznań, i które siłą rzeczy prowadzi do postawienia pytania o sens ludzkiego życia. Paweł jak każdy Żyd kochał życie i podchodził do niego bez uprzedzeń, które można było już wtedy dostrzec w pewnych nurtach filozofii greckiej. Jeśli Paweł wypowiada to zaskakujące zdanie: *ja zgola nie cenię sobie życia*, ma na myśli pewną wartość, która była wyższa od samego życia, i której Paweł to życie chętnie podporządkował. Najwyższą i jedyną wartością dla Apostoła jest *diakoni,a*, którą on otrzymał od Pana. Ta *diakoni,a* to zadanie dawania świadectwa o Ewangelii miłości Boga, a mianowicie głoszenie Chrystusa zabitego i zmartwychwstałego¹⁹. Święty Paweł, mimo że autentycznie kocha życie, uważa je za nic nieznaczące w porównaniu z Ewangelią. Warto zwrócić uwagę na to, że takie postawienie sprawy jest apostołskim radykalizmem, gdzie *diakoni,a* nie jest postrzegana jako praca dorywcza, którą wykonuje się w wolnym czasie.

Po tym wyjaśnieniu Paweł wskazuje na niebezpieczeństwa, jakie mogą zakłócić spokój Kościoła: *uważajcie na samych siebie i na całe stado, w którym Duch Święty ustanowił was...* A zatem pośrednictwo wymaga również czujności, charakteryzującej się realizmem i inteligencją. Prezbiter – pośrednik, wykonując swoją funkcję, winien mieć na uwadze konkretną sytuację i niebezpieczeństwa, na jakie wspólnota wierząca nieustannie jest wystawiona.

Obraz funkcji pośrednika jest doprecyzowany poprzez kolejne elementy: *nie pożądałem srebra ani złota, ani szaty niczyjej*. Te słowa są podkreśleniem całkowitej bezinteresowności posługi Apostoła w bogatym Efezie. Paweł wypełniał swoje posługiwanie, nie oczekując niczego w zamian, a teraz namawia prezbiterów, żeby i oni postępowali w podobny sposób: *we wszystkim pokazałem wam, że tak pracując, trzeba wspierać słabych* (τῶν ἀσθενοῦντων) *i pamiętać o słowach Pana Jezusa, który powiedział: «Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu»* (Dz 20, 35). Tutaj jednak zostaje wyakcentowany dodatkowy aspekt posługi prezbiterów, a mianowicie pomoc biednym, słabym i chorym. W greckim słowie τῶν ἀσθενοῦντων kryje się bowiem ogólna kategoria osób, które potrzebują innych. Dosłownie są to „ci, którzy nie mają siły”, a więc mogą to być chorzy, nie mający sił fizycznych; ubodzy, nie żyjący na tej samej stopie życia co inni; wreszcie mogą to być wszyscy zepchnięci na margines życia społecznego i ekono-

¹⁹ Por. Flp 3, 8.

micznego. Paweł tą wypowiedzią ponownie nas zaskakuje, ponieważ, choć kontekst tego wcale nie narzucał, wykazał się wrażliwością prawie instynktowną w stosunku do tych, którzy potrzebują pomocy: chorych, ubogich i ludzi z marginesu społecznego.

Święty Paweł w mowie do prezbiterów z Efezu kreśli obraz pośrednika bez wątpienia bardzo zobowiązujący, pełen ryzyka, niosący z sobą olbrzymi ciężar odpowiedzialności za uświęcenie wspólnoty. Jednak na zakończenie stara się uniknąć uczucia „klaustrofobii” i wypowiedzią Jezusa łagodzi opis sylwetki prezbitera, nadmiernie przesycony treściami negatywnymi: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu* (Dz 20, 35). Należy zauważyć, że to zdanie, przekazane tylko przez św. Pawła, jest tzw. ἄγραφον, czyli słowem Jezusa nie zapisanym w Ewangeliach.

W swojej mowie do prezbiterów Paweł ukazuje się jako doskonały naśladowca Chrystusa. Ofiarowuje swoje życie za uświęcenie innych w pełnym zaangażowania trudzie, który z całym apostołskim radykalizmem prowadzi do szczęścia, a więc i do osobistej satysfakcji i realizacji samego prezbitera. Opis prezbitera nie jest więc wizerunkiem cierpiętniczym. Paweł nie mówi wszak, że jest rzeczą ważniejszą dawać aniżeli brać, ale idzie o krok dalej i stwierdza, że człowiek staje się szczęśliwy i osiąga pełnię radości w dawaniu niż w braniu.

Mowa Pawła znajduje zakończenie w zaskakującej i głębokiej treści, że prawdziwe szczęście prezbitera – pośrednika, podobnie jak każdego człowieka, nie polega na posiadaniu dóbr materialnych i duchowych, ale raczej na dzieleniu się tymi dobrami z innymi.

6. ZAKOŃCZENIE

Syntetyzując przesłanie Pawła w jego autentycznych listach i mowie do prezbiterów z Efezu, można postawić następującą konkluzję: według św. Pawła kapłan – pośrednik należy jednocześnie całkowicie do Chrystusa i do wszystkich członków wspólnoty wierzącej. Należy do Chrystusa w tym sensie, że musi nieustannie wcielać Chrystusowe wartości i je uzewnętrznić w swoim życiu. Należy do wszystkich, a więc musi docierać ze swoją posługą do każdego, nie zatrzymując się przed niczym. Między tymi dwoma aspektami Pawłowego pośrednictwa istnieje bardzo wyraźna współzależność: im bardziej kapłan należy do Chrystusa, tym bardziej poświęca swoje życie drugiemu człowiekowi. Funkcja pośrednictwa popycha kapłana ku Chrystusowi, aby w Nim, w Chrystusie znaleźć siłę uzupełniającą ludzką słabość. Ta dwubiegunowość wyrażona w dążeniu do Chrystusa i w dążeniu do innych jest typowo paulińska i nadal zachowuje swoją aktualność.

BIBLIOGRAFIA

- Corriveau R., *The Liturgy of Life a Study of the Ethical Thought of St. Paul in His Letters to the Early Christian Communities*, Bruksela-Paryż-Montreal: Desclée de Brouwer 1970.
Floor L. *Die Presbiter by Paulus in Lucas*, w: *Theologische Revue* 18 (1975) 31–32.
Lemonon J. P., *Service apostolique et services dans les lettres pauliniennes. Contributions bibliques à una recherche sur ministère sacerdotal*, Lyon: Faculté de Théologie catholique de Lyon 1971–1972.

Penna R., *Laicità e categorie culturali*, w: *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo 1991, 568–573.

Vanhoye A. (ed. by), *L'apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère*, Louvain: University Press 1986.

LA FIGURA DEL PRESBITERO E IL SUO RUOLO ALL'INTERNO DELLE PRIME COMUNITÀ CRISTIANE NELLE AUTENTICHE LETTERE DI SAN PAOLO 50–67 DOPO CRISTO

Sommario

Il presente articolo si prefigge lo scopo di presentare una breve panoramica sul sacerdozio nell'ambito delle lettere autentiche di Paolo e del discorso ai presbiteri di Efeso (At 20,14–38). Sebbene in Paolo non si parla mai di sacerdozio (non vi si trova il termine ἱερεύς né ἱεράτευμα), tuttavia l'idea di una mediazione e santificazione (ἁγιασμός) nell'ambito delle primitive comunità cristiane vi riemerge con forza. Sorprende senza dubbio che la terminologia cultuale, tipica del culto veterotestamentario, venga trasferita agli aspetti più profani della vita cristiana che non a caso può essere chiamata una vera e propria liturgia. È partendo da questa “liturgia della vita” che è possibile impostare un discorso sul sacerdozio in Paolo. Prendendo le mosse dalle pericopi più significative vengono enucleati e brevemente interpretati gli elementi più salienti del sacerdozio paulino.

Parola chiavi: liturgia della vita, presbitero/anziano (πρεσβύτερος), santificazione/azione, santificante (ἁγιασμός), diaconia/ministero (διακονία), autentiche lettere di San Paolo

THE PERSON AND FUNCTION OF A PRESBYTER IN THE FIRST CHRISTIAN COMMUNITIES ON THE BASIS OF AUTHENTIC LETTER BY ST PAUL

50-67 BC

Summary

This article aims to present a short and clear presentation of ministerial priesthood in seven authentic letters by St Paul and his speech to the elders in Ephesus (Acts 20:14-28). Although St Paul does not write directly about ministerial priesthood (in his authentic letters we cannot find such terms as ἱερεύς or ἱεράτευμα) the notion of mediation and sanctification (ἁγιασμός), which is typical of priestly service, is very distinct in the first Christian communities. Undoubtedly a reader of Paul's letters is struck by a big accumulation of cultic and temple terminology which is typical of the Old Testament cult and its transfer to the most secular spheres of Christian life, which can be described as real liturgy. Starting from “liturgy of life” the author presents the subject of ministerial priesthood based on the original Pauline thought. The analysis of the most significant pericope helps us to understand the most important elements of ministerial priesthood according to St Paul and their short characteristics.

Key words: liturgy of life, presbyter/elder (πρεσβύτερος), sanctifying/sanctification (ἁγιασμός), service (διακονία), the authentic letters of Saint Paul

KATARZYNA JANUS

Instytut Filologii Polskiej

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

RĘKOPIŚMIENNY KANCJONAŁ Z XVIII W. KS. WALENTEGO JÓZEFA WCISŁOWSKIEGO CHARAKTERYSTYKA ZBIORU

Słowa kluczowe: poezja XVIII w., pieśń religijna, apokryf, rękopis

1. Wstęp. 2. Okoliczności powstania zbioru. 3. O autorze. 4. Ogólna charakterystyka zawartości zbioru. 5. Analiza wybranych tekstów. 6. Zakończenie

1. WSTĘP

W niniejszym studium podejmujemy próbę charakterystyki kancjonału z końca pierwszej połowy XVIII w., znajdującego się w zasobach Biblioteki Narodowej. To autograf ks. Walentego Józefa Wcisłowskiego, teologa, wykładowcy Akademii Zamojskiej, autora opublikowanej w XVIII w. wierszowanej teologii. Przedstawimy najpierw okoliczności powstania zbioru, następnie przybliżymy postać autora, by skupić się na charakterystyce zbioru. Dokonamy charakterystyki ogólnej, po czym na wybranych utworach, najbardziej reprezentatywnych, analizując dokładniej ich treść, dokonamy charakterystyki szczegółowej kancjonału.

2. OKOLICZNOŚCI POWSTANIA ZBIORU

W 1792 r. swoje *Pieśni nabożne* opublikował Franciszek Karpiński. W skład tomu weszły kantyki i religijna poezja, także ta okolicznościowa, przeznaczona na różne, ważne dla chrześcijanina uroczystości. Tytuły niektórych utworów, a znajdujemy wśród nich, takie jak: *O miłosierdziu Boskim*, *O Opatrzności*, *O cierpliwości chrześcijańskiej*, *O ufności Bogu*, określają funkcję pieśni, mających poszerzyć świadomość religijną. Przemawiają prostotą formy, wpisywały się w kulturę ludową przeciwstawioną elitarną. Oprócz pieśni religijnych w tomie znalazły się pieśni o wymowie patriotycznej, poruszające aktualne wydarzenia społeczne, np.

O błogosławieństwo Boże nad krajem. Na pamiątkę 3 Maja – wszystkie razem niosły formacyjne przesłanie najniższemu warstwowi społeczeństwa¹. Publikacja tomu miała odwrócić istniejący, oceniany przez poetę bardzo krytycznie² stan rzeczy w odniesieniu do poziomu pieśni religijnych wykonywanych w okresie współczesnym poecie i wcześniejszym.

Patrząc na kantyczki nasze dotychczas używane – pisze Franciszek Karpiński w liście do króla Stanisława Augusta – prawie same tylko w nich modlitwy widzieć, a nauki cnoty nie było. Mniejsza o to, że dawniejsze pieśni były po większej części nierymowane, to gorzej, że często niepobożne. Według możliwości pieśni moje składałem w myśli pokazania ludowi ich powinności względem Boga i bliźniego³.

Pięćdziesiąt lat wcześniej niemal takie same słowa napisał ks. Walenty Józef Wcisłowski w swoim brulionie (12,5 x 19,5 cm)⁴, którego zawartość stanowią religijne, rymowane pieśni. Strona tytułowa zbioru, na której u góry widnieje sporządzony ręką Józefa Andrzeja Załuskiego⁵ zapis o autorze, opatrzona jest autorskim komentarzem, wprowadzającym w lekturę manuskryptu – autografu:

Kancyonalik nowy albo pieśni na święta całego Roku. Z naukami Teologicznymi, Historycznymi i Moralnymi nowo złożone, które i modlitwami być mogą na wszystkie uroczystości Boskie, osobliwie tajemnic Chrystusowych, gdzie i Żywot Chrystusów wchodzi i teologii materje. 2. Na uroczystości matki Boskiej kędy się i Tey Żywot Zamyka. O Aniołach gdzie Idą o nich różne Teologiczne i Moralne nauki. 3. Na Święta Świętych Pańskich z historiami Życia ich. 5. Na koniec idą różne pieśni z Moralnemi Naukami dla refleksyi życia ludzkiego.

Pod spodem widnieje zapisane tą samą ręką co nazwisko autora miejsce depozytu kancjonału. Jest to „Biblioteka Załuskiana”. Na samym dole strony widzimy pieczęć z literami „ИБ” otoczonymi wieńcem z liściem koniczyzny. To stempel Cesarskiej Biblioteki Publicznej (Impieratorskaja Publicznaja Biblioteka), do której na mocy rozporządzenia Katarzyny II w 1795 r. zostały przewiezione zbiory Biblioteki Załuskich. Na *verso* znajduje się przesłanie autora skierowane „Do łaskawego czytelnika”. Walenty Wcisłowski odnosi się do istniejących dotychczas utworów, w których forma nie jest w jego ocenie doskonała w zakresie uporządkowania wierszowego. „Umyśliłem te kantyczki napisać – czytamy – aby szły jednym geniuszem z poprawą sylab i kadencji, których tu Łaskawy czytelniku ku chwały Bożej zażywaj”. Autor w dalszej części słów do czytelnika wyjaśnia metodę swojej pracy wobec istniejących utworów o podobnej tematyce. Z deklaracji wynika, że często utwory były jedynie inspirowane istniejącymi prototypami pieśni kościelnych i hymnów liturgicznych, co autor sygnalizuje dosłownym powtórzeniem incipitu, później nadając utworom indywidualny, twórczy charakter.

¹ Zob. T. Chachulski, *Franciszek Karpiński jako poeta religijny*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, (*Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, VI), Lublin 1995, 182.

² Równie krytycznie współczesnej liryce religijnej wypowiadał się Franciszek Ksawery Dmochowski w *Pieśni i Szuki rymotwórczej*: „Nadto się zagaściły dziś w kraju poety”.

³ Cyt. za: T. Chachulski, dz.cyt., 182.

⁴ Rękopis BN, I 3063.

⁵ Informacja zamieszczona jest w cyfrowym indeksie Literariów Staropolskich kartoteki Bara, w opisie jednej z pieśni ks. Wcisłowskiego zatytułowanej *O Narodzeniu Pańskim*.

W ten sposób oddawał hołd tradycji – „aby nie gubić not staroświeckich, które są bardzo piękne i prawie z Ducha Świętego natchnięte”. Na koniec wskazuje właściwą intencję napisania kancjonału. Dzięki prostocie formy i języka zawarte treści mają być przystępne dla każdego i przyczynić się do zrozumienia imponderabiliów związanych z wiarą: „Styl tu idzie i Polszczyzna niewysoka dla nauki i zrozumienia każdemu, nic bynajmniej nie ujmując starym kantyczkom”. Ostatni wpis na tej stronie – to udzielone *imprimatur* przez bożogrobca Miechowitę Wieńczyśława Muranowicza 22 listopada 1744 r. Tekst cenzora w dosłownym przekładzie brzmi: „Uważam, że dziełko pod tytułem *Kancjonalik nowy*, jako że w niczym nie sprzeciwia się wierze i dobrym obyczajom, a nawet przedkłada i wyjaśnia różne tajemnice wiary i zachęca do lepszego życia, może być drukowane, jeśli tylko tak uznają ci, którym na tym zależy”⁶. Niestety pomimo tej przychylniej opinii książeczka pozostała w tej postaci autografu i nie trafiła „pod strzechy”, jak życzył sobie tego autor. Jeśli spojrzymy na rękopis z dzisiejszej perspektywy, możemy brak edycji książeczki uznać za pewnego rodzaju szkodę. A z drugiej strony, gdyby doszło do druku, może Franciszek Karpiński nie uznałby za konieczne napisanie *Pieśni nabożnych*. Strata zatem byłaby większa.

3. O AUTORZE

Ksiądz Walenty Józef Wcisłowski to postać zupełnie nieznana w historii literatury. Trudno ustalić, czy o takich właśnie poetach „minorach” Franciszek Ksawery Dmochowski pisał swoje uszczypliwe uwagi, jak choćby tę: „Nadto się zagęściły dziś w kraju poety”⁷. Dystans czasu, dzisiejsza świadomość wagi utworów także tych mniej znanych i być może mniej zdolnych twórców w procesie rozpoznawania ducha czasu, sprzyja przywróceniu pamięci postaci nieznanymi autorów, którzy jednak pozostawili literackie ślady swoich działań. Wzmiankę o Wcisłowskim znajdujemy w *Obrazie bibliograficzno-historycznym* A. Jochera. Ciekawe, że według tego źródła nawet ustalenie nazwiska księdza Walentego nastręczało biografom wiele trudności⁸. Karol Estreicher w *Bibliografii* odnotowuje, obok kilku wydanych drukiem panegiryków, *opus vitae* autora – teologiczną rozprawę:

Teologia Polska Ktorą Zowią Szkolną, Tym trybem, iak Ją w Szkołach dają, Kroćuśienko Wierszem Polskim Zebrana, Osobliwie dla Tych, Ktorzyby rádzi wiedzieli co się zamyka w Teologij, á sposobu ná to nie maią, bo álbo się nie uczyli Teologij, álbo po Łácinie nie umieią Wypisana. Teraz Swiežo Przez Xiędza Walentego Jozefa Wcisłowskiego Kápláná Swieckiego, S.Th. Doktora K.Z.P.T. do Druku

⁶ „Opusculum cui titulus *Kancjonalik nowy*, quoniam nihil fidei et bonis moribus repugnant, imo varia fidei mysteria proponit et explicat et ad vitam meliorem excitat, ideo imprimi posse censeo, si illis, ad quos pertinet ita videbitur”.

⁷ Zob. przypis 2.

⁸ *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego, Ossolińskiego, Juszyńskiego, Jana Wincentego i Jerzego Samuela Bandtków i t. d. wystawiony przez Adama Jochera*, 181, hasło nr 2605.

*Podana Roku Pańskiego 1742. We Lwowie, w Drukarni Pawła Józefa Golczewskiego J.K.M. Uprzywilejowanego Typografa, 1742. Lwów, druk. Pawła Józefa Golczewskiego, 1742*⁹.

Autor najpewniej pracował w zbliżonym czasie nad obydwoma utworami. Teologia wykazuje zbieżności z pieśniami, zwłaszcza w zakresie tych o tematyce moralnej i dogmatycznej. Najwięcej informacji o Walentym Wcisłowskim zawierają monografie o profesorach Akademii Zamojskiej¹⁰, z którą był związany znaczną część swojego życia.

Walenty Wcisłowski urodził się w 1686 r. Studiował na Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał bakalaureat z teologii i filozofii. W 1712 r. objął w Akademii Zamojskiej katedrę poetyki, później retoryki, a następnie historii. W Akademii obronił doktorat z teologii. Aktywnie uczestniczył w życiu Akademii, którą przez kilka lat zarządzał jako rektor. Niestety, chcąc uporządkować finansowe kwestie Akademii Zamojskiej, naraził się wpływowym kolegom, przez co został zmuszony do rezygnacji z profesury, kanonikatu i probostwa w Tomaszowie. W końcu rozczarowany wstąpił do bożogrobców w Miechowie, gdzie najpewniej powstawał, został ukończony i przedstawiony zakonnemu cenzorowi prezentowany w niniejszym studium kancjonalik. Książd Wcisłowski zmarł w niespełna trzy lata po dacie *imprimatur* – 15 maja 1747 r. Kolejne naukowe życie autora, który nauczał poetyki i retoryki, wpisują się w genezę powstania kancjonau. „Spotykają się” w tym zbiorze teologia i poetyka, a także retoryczna perswazja w objaśnianiu tajemnic wiary. Fakt napisania przez ks. Wcisłowskiego teologii w formie wiersza, która choć nie doczekała się pozytywnego odzewu wśród krytyków zarówno doby oświecenia, jak i „posteriorów”¹¹, jednak musiała odegrać pewną rolę w służbie katechezy czy mistagogii, dowodzi sprawności autora w zakresie posługiwania się mową wiązaną.

4. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA ZAWARTOŚCI ZBIORU

Trudno dziś jednoznacznie uznać za stratę dla polskiej literatury brak edycji prezentowanego zbioru. W pewnym stopniu uogólnienia możemy stwierdzić, że rymowanie w utworach – naiwne, najczęściej są to rymy gramatyczne – częstochowskie, ale przy uporządkowaniu metrycznym wierszy widoczna pieczołowitość, jak też dbałość o strofy – często w sposób udany aktualizowana strofa saficka. Często też pojawiają się literackie aluzje, historyczne odniesienia. To wszystko wskazuje na świadomość literacką autora. Lektura autografu pozwala na prześledzenie wątpliwości teologa-po-

⁹ *Bibliografia Estreichera*, hasło: *Wcisłowski Walenty Józef*, zbiór ogólny, t. 32, 270; zob. Elektroniczna Baza Bibliografii Estreichera (EBBE), Skany (http://www.estreicher.uj.edu.pl/skany/?dir=dane_indeks32) – dostęp: 28.09.2016).

¹⁰ J.K. Kochanowski, *Dzieje Akademii Zamojskiej*, Kraków 1899–1900, 180, 213, 222–3, 236; J.A. Wadowski, *Wiadomość o profesorach Akademii Zamojskiej*, Warszawa 1899–1900, 48, 165sq., 173–175, 185sq, 193, 249, 285. Zob. J. Wysocki, hasło: *Wcisłowski Walenty Józef*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 4, red. H.E. Wyczawski, Warszawa 1983, 403 n.

¹¹ W zbliżonym okresie, w 1756 r. wyszedł traktat teologiczny Adama Kempskiego, oceniany znacznie wyżej pod względem literackim niż teologia ks. Wcisłowskiego. Zob. P. Skulski, *Adama Kempskiego „Myśli o Bogu i człowieku”*, Pamiętnik Literacki XXXV (1938) 1–4, 182.

ety *in statu versorum nascendi*. Znajdują się bowiem w tekście poprawki, skreślenia, zmiany pierwotnej wersji użycia słów w całości już przygotowanej do edycji. Staranność pisma, kolejność utworów ułożonych według kalendarza liturgicznego, w końcu opinia cenzora dowodzą przeznaczenia brulionu do druku. Trudno w jednym studium scharakteryzować i dokonać próby oceny całości kancjonału, można jednak skoncentrować się na kilku utworach, uznając je za reprezentatywne. Warto też przywołać przynajmniej część tych tytułów i incypitów utworów, które wskazują na umiejętność operowania figurami myśli oraz wrażliwość na słowo¹². Pozwalają także zorientować się, jakie kwestie teologiczne, moralne, liturgiczne czy dogmatyczne autor poruszał. Wśród pieśni związanych z Bożym Narodzeniem znajdują się: *Betleem dom chleba* [Inc.:] „Betleem mowę starodawną znaczy...”; *Anieli na powietrzu* [Inc.:] „Pod niebem w gorze świecą się zorze”. Pojawiają się utwory nawiązujące do biblijnej tradycji, gdzie Chrystus występuje jako Słowo wcielone, *Chleb życia* (J 6, 48–51), ale są też wpisujące się w konwencję, dość rubaszne pastorałki. Pieśni związane z tajemnicą Zmartwychwstania ułożone są w porządku chronologicznym. Od zdrady Judasza – tytuł nawiązuje do średniowiecznej pieśni Władysława z Gielniowa – po zesłanie Ducha Świętego z dość swobodną w stosunku do oryginału parafrazą hymnu *Veni Creator Spiritus*. To: *Chrystusa Judasz Chrystusa sprzedaie* [Inc.:] „Naprzód we szrodę przedany”; *Pieśń o wszystkich ranach Chrystusowych* [Inc.:] „Rany najsświętsze w Chrystusowym ciele”; *Stała Matka Bolesciwa* [Inc.:] Czczymy Matkę bolejącą; *Pieśń o osobie Syna Bożego w grobie utajonego* [Inc.:] „Boska osobo bóstwa ozdobo...”; *Pieśń o przenajświętszym ciele Jezusowym złożonym w grobie* [Inc.:] „Patrz człowiecze jakie jest w grób ciało złożone dla ciebie”; *O strukturze grobu Chrystusowego* [Inc.:] „Przenajświętszy pałacu grobie pożądan”; *Pieśń o dusze Chrystusowej w grobie powstającej* [Inc.:] „Duszo najświętsza Zbawiciela mego”; *Pieśń o Bóstwie Chrystusowym* [Inc.:] „Bóstwo Jezusa w grobie utajone”. Uwagę czytelnika zatrzymuje znaczna liczba pieśni o grobie Chrystusowym. Nie jest to częsty temat pieśni pasyjnych czy wielkanocnych – choć Grób Pański jest przecież elementem łączącym tajemnice Męki i Zmartwychwstania. Właściwie nie występuje w dawnych pieśniach jako główny ich temat¹³, a jeśli jest, stanowi po prostu chwalebne miejsce złożenia ciała i puste miejsce po Zmartwychwstaniu. W utworach pasyjnych grób bywa personifikowany, jak w jednej z pieśni *Śpiewnika Pelplińskiego*¹⁴, gdzie czytamy: „Czemuż nam zabierasz jedyne kochanie?”. Uwydatnienie roli Grobu Pańskiego wiąże się z pewnością z zakonną przynależnością ks. Wcisłowskiego i potwierdza tezę o powstawaniu śpiewnika już podczas pobytu w Miechowie. W pieśniach tych wymowa teologiczna zdaje się przeważać nad emocjonalną, będąca wyrazem żalu, co jest zasygnalizowane już w pierwszych wersach.

¹² W wszystkich tytuły, fragmenty i całe utwory podane są w niniejszym studium w transkrypcji. Autor nigdzie nie stosuje zmiękczeń oraz kropek nad literą „z”. Jest to najpewniej kwestia niedbałości o właściwą ortografię. Zob. K. Sicińska, *Polszczyzna południowokresowa XVII i XVIII wieku*, Łódź 2013, 97 n.

¹³ Por. *Średniowieczna pieśń religijna polska*, BN, Seria I, opr. M. Korolko, Wrocław 1980, 8–80.

¹⁴ [Śpiewnik Pelpliński] *Zbiór pieśni nabożnych do użytku domowego i kościelnego*, Pelplin 1871 (wyd. 2, 1886), 308. Zob. <http://spiewnikpelplinski.pl/pages/o-spiewniku.php> (dostęp: 28.09.2016).

Tematyka kolejnej części utworów jest skoncentrowana wokół tajemnicy Trójcy Świętej, istoty i pochodzeniu Boga, Jego wpływu na losy świata. To utwory najbardziej nasycone treściami teologicznymi, których głównym zadaniem jest poszerzenie religijnej świadomości odbiorców. Funkcja estetyczna zdaje się zdominowana mistagogią. Tu warto wymienić: *Pieśń o przedwieczności boskiej* [Inc.:] „Boże przed wieki nigdy nie stworzony”; *O Bogu naprzód w istocie jedynym* [Inc.:] „Przedwieczny nieskończony chrześcijański Boże”; *Pieśń moralna o skutkach Trójcy Przenajświętszej* [Inc.:] „Cokolwiek Pan Bóg na świecie sprawuje”; „Nic Panu Bogu bynajmniej trudnego”; *O tajemnicach Trójcy Świętej* [Inc.:] „Według wiary prawdziwej dwoje”; *O pochodzeniu Ducha świętego* [Inc.:] „Duchu najświętszy, przedwieczna osobo...”. Pozostałe pieśni rozstrzygają kwestie moralne, są wezwaniem do życia według chrześcijańskich wartości, w pogardzie dla grzechu. *Pieśń wieczorna* [Inc.:] „Dzień już ustąpił, ziemia następuje...” [Inc.:] „Dziś świat Pana poznaje”; *Sprawdliwość Boska z miłosierdziem boskim o zbawienie ludzkie certują* [Inc.:] „Cała się była Trójca Święta rozgniewała”. Wśród utworów znajdują się jeszcze, zgodnie zresztą z zapowiedzią autora, pieśni moralne skoncentrowane na tematyce grzechu, sumienia, możliwości powrotu do Boga, a także eschatologiczne: o czyśćcu, piekle, niebie, zadaniach człowieka, które mogą przybliżyć go do wieczności, albo zaniechaniach, które skazą go na potępienie. Wśród tytułów można tu wymienić: *Pieśń o świecie i jego marnościami* [Inc.:] Jest zdrada w świecie; *Pieśń o noty i o dobre życie* [Inc.:] „Jezu, który się brzydzisz niezmiernie grzechami”; *Pieśń o poprawie sumnienia* [Inc.:] „Jużem cię się mój Boże dosyć naobrać”; *Pieśń w ubóstwie* [Inc.:] Panie coś ten świat ręką uformował; *Pieśń podczas wojny* [Inc.:] „Boże, który lud karzesz za grzechy wojnami...”; *Pieśń, gdy ognie płoną* [Inc.:] „Boże, któryś się w krzaku Mojżeszowi”; *Pieśń podczas suszy* [Inc.:] „Boże żywy co plagi za grzech na nas spuszczasz...”; *O służbie Jezusowej* [Inc.:] „Rzucam cię świecie, rzucam was marność”; *Pieśń o bogactwach* [Inc.:] „Na co się zbiory łakome przydadie”. Są też w zbiorze liczne pieśni o tematyce maryjnej, pisane na użytek świąt i uroczystości związanych z Matką Bożą oraz wydarzeń zbawczych z Jej udziałem. Pozostałe utwory niezaliczone do żadnej grupy, choć i w nich znajdujemy interesujące refleksje aksjologiczne oparte na chrześcijańskiej formacji życiorysów, to pieśni o świętych¹⁵.

5. ANALIZA WYBRANYCH TEKSTÓW

Kilka pieśni zbioru poddamy dokładniejszej analizie, by wskazać pewne atuty podporządkowanego zadaniom katechezy warsztatu poety. Kierując się „zbawczą chronologią”, zaczniemy przegląd od pieśni o Wcieleniu.

¹⁵ M.in. o świętych: Jadwidze, Dorocie, Kwiryaku, Florianie, Joachimie, Norbercie, Marcinie, Tomaszu z Akwinu, Annie, Porfiriuszu, Benedykcie, Dominiku, Macieju, Piotrze, Pawle, Kajetanie, papieżu Urbanie, Katarzynie, Augustynie, Tomaszu, Sankcyi.

Podziękowanie Synowi Bożemu za Wcielenie

Któryś się wcielił na świata zbawienie
 Któryś pocieszył wszelakie stworzenie
 Tobie te wszystkie sercem się kłaniają/ Dzięki oddają

 Żeś Boską raczył połączyć osobę
 z naturą ludzką przedziwną ozdobę
 Bóstwa zakrywszy, żyłeś utajony/ Zewsząd wzgardzony

 Sami się temu anieli dziwią
 I to Wcielenie głęboko szacują
 O dziwnie wielka tajemnico tego/Ludu Bożego

 Szczęśliwa Matko, szczęśliwa godzina
 Kiedyś Boskiego poczyniała Syna
 I nosiłaś go w panieńskim żywocie/ W czystości cnocie

 Szczęśliwy jesteś stworzony narodzie
 W tym ubóstwionym i niewinnym płodzie
 Że Bóg na siebie wziął twoją naturę/ Sługi figurę

 Anieli święci choć w niebie zostają
 A przecie szczęścia takiego nie mają
 Nie wziął anielskiej natury na siebie/ Bo obrał ciebie¹⁶

Podziękowanie Synowi Bożemu za Wcielenie to jedna z pieśni, które odnoszą się do wydarzeń zbawczych. Utwór jest napisany strofą saficką. Ten rodzaj strofy upodobał sobie poeta dla pieśni zawierających treści teologiczne, ale też odznaczających się ładunkiem liryzmu, pewnej miękkości, spokoju. Dwie pierwsze strofy mają zapowiedziany w tytule charakter modlitwy dziękczynnej. Wyjaśniają powody wdzięczności, wprowadzają w sposób pełen prostoty teologiczne prawdy: wcielenie i upodobnienie się Boga do człowieka, mimo swej odwiecznej boskiej natury, by go zbawić i pocieszyć. Pobrmiewa w tych wersach idea parakletyzmu z Janowej Ewangelii (J 14). Tajemnica narażenia się na pogardę, której Chrystus doznał, skrywając swoją boskość, dziwi nawet Anioły. To tajemnica „dziwnie wielka” – zestawienie wyrazów całkiem szczęśliwe: przysłówek nie tylko wskazuje na wielkość misterium, ale także na jego głębię. Po tej krótkiej części narracyjnej, unaoczniającej żywe dyskusje anielskie, mamy kolejnego adresata wypowiedzi. To Matka Boża, Panna czysta, szczęśliwa z powodu swojego macierzyństwa. Fragment maryjny przypomina pierwszą strofę Bogurodzicy. W następnych, już do końca utworu, „ty” liryczne stanowi szczęśliwy naród. Celowym zabiegiem stylistycznym jest przeciwstawienie niewidocznego płodu całej ludzkości, a Bóstwu – figury sługi. Puentą jest podkreślenie godności ludzkiej, która, poprzez uczestniczenie Boga w ludzkiej naturze, czyni człowieka bytem wyższym nad anioły.

Do najbardziej udanych utworów zbioru należy w naszej ocenie, przepełniona liryzmem, a zarazem niepozbawiona biblijnych i teologicznych odniesień w warstwie inwencji oraz interesująca pod względem zastosowanych środków obrazowania poetyckiego, kołęda-kołysanka zatytułowana *Najświętsza Panna śpiewa Jezusowi drzymającemu*:

¹⁶ K. Sicińska, *Polszczyzna południowokresowa XVII i XVIII wieku*, Łódź 2013, 97 n.

Nynaj Synu mój najmiłszy
Lili Jezu najśliczniejszy
Któryś z wysokości wszedł w moje wnętrzności,
Którego świat objąć wielkości
Ani niebo może w całości.
Stałeś się małyśki, w ciałeczku szczupłyśki,
Pierwsza piękności.

Tyś niebieskie góry zfundował,
Tyś cały świat ręką zbudował.
A teraz u siebie świat nie przyjął Ciebie,
Coś go zmurował.

Ozdobiłeś niebo gwiazdami,
Ziemięś upstrzył ślicznie kwiatami.
A teraz w ubóstwie i w wielkim sieroctwie
Skrapiasz się łzami.

Przed wiekiś był na Ojca łonie
I na Bóstwa wysokim tronie.
Terażeś w żłobeczku, na podłym sianeczku
Jest w ziemskiej stronie.

Ubogie Cię moje piastują
Ręce, usta moje całują.
Ty ich kropisz łzami, patrzysz ocenkami
Gdy Cię kosztują.

Pieluszkamiś jest skrępowany,
Przedtym nigdy Bóg niezwiązany
Dziwują się nieba, co w tym za potrzeba.
Synu kochany!

Ty, co karmisz całe stworzenie,
Z piersi bierzesz mych pożywienie.
Mój rąbek ubogi, o syneczku drogi
Twoje odzienie.

W gościńię Cię szopka przyjęła,
Domkiem Ci się na czas stanęła.
Lecz niedługo czekać. Musisz stąd uciekać.
Złość się zawzięła.

Oto Matka Boża snuje skierowaną do Dzieciątka opowieść o Jego wieczności, *kairosie* narodzenia i czyhających, okrutnych wydarzeniach w niedalekiej przyszłości. Śpiewając Chrystusowi przy jasełkach, wprowadza potencjalnego wykonawcę pieśni w biblijną narrację o stworzeniu świata, powołaniu Chrystusa do uczestniczenia w ludzkiej naturze. Proste słowa, bez trudu trafiające do wyobraźni człowieka obrazy, środki obrazowania podporządkowane mistagogii. Dominantę stylistyczną stanowi tu zastosowanie antytezy, paradoksu jako środków ekspresji artystycznej. Gdyby nie fakt, że utwór powstał w połowie XVIII w., można by dopatrywać się wpływu słynnej pieśni *Bóg się rodzi* Franciszka Karpińskiego. Choć należy przecież pamiętać, że pomagające w wyrażaniu niewyraźnego kontrasty, zestawianie prze-

ciwieństw – paradoksy, oksymorony, to konwencjonalne środki w poezji barokowej, często spotykane zwłaszcza w liryce religijnej kolejnej epoki¹⁷.

Pierwsza strofa, dzięki kołyszącym „nynaj” i „lili”, wprowadzająca w konwencję gatunku, jest najbardziej ze wszystkich nasycona liryzmem, czułością. Wzruszenie matki udziela się czytelnikowi. Oto „Maluśki, w ciałeczku szczupłuśki” leży Jezus, którego nie jest w stanie ogarnąć ziemia ani niebo. Zachwyt nad potęgą niemierzalnego Boga znamy z pełnych patosu psalmów czy poezji hymnicznej. Jednak tutaj zestawienie z określeniami o ludowej proveniencji, z nagromadzonymi deminutywami sprawia, że nie ma patetycznych konstatacji, za to jest prostota wiary. Kolejne dwie strofy to plastyczne obrazy zaczerpnięte z Księgi Rodzaju i z Psalterza Dawidowego. Najpewniej znał Wcisłowski parafrazy psalmów Jana Kochanowskiego, jak też hymn *Czego chcesz od nas Panie*. Nieprzypadkowe są podobieństwa w opisie dzieł Bożych do słów psalmu: „Twoich rąk robota,/Gwiazdy jaśniejsze wybranego złota” (Ps 8) czy hymnu: „Tyś niebo zbudował złotymi gwiazdami ślicznieś uhaftował. Tyś fundament założył nieobeszłej ziemiI przykryłeś jej nagość zioły rozlicznymi”. Czerpanie z uznanych wzorców działa *in plus* tego podrzędnego wszak twórcy i wpisuje się w antyczne, renesansowe i współczesne autorowi rozumienie imitacji¹⁸. Zestawienie w obrębie strofy dwóch obrazów: wielkiego Boga i uniżonego Dziecięcia, uwydatnia religijny i teologiczny sens treści. Julian Krzyżanowski do kolędy Franciszka Karpińskiego wprowadził interpunkcję skutkującą wskazaniem płaszczyzny sensu. Nasz autor zadbał o to sam odpowiednim układem wiersza¹⁹. Kolejne strofy wskazują na charakter relacji Matki i Dziecka, zdominowanej czułością i tkliwością w odniesieniu do narracyjnej terażniejszości oraz obawą i trudną zgodą wobec wiedzy Matki o tym, co nastąpi. Strofy, w których mowa o pieszczocie, przywodzą na myśl utrwalone na ikonach wizerunki Matki Bożej – Umilenie (Eleusa). W warstwie leksykalnej w całości utworu dominują zdrobnienia. „Syneczek”, „żłóbeczek”, „sianeczko”, „oczenki”, „domek” – tak w naturalny sposób odnosi się do dziecka każda matka. To, co zwraca szczególną uwagę w utworze, jest uporządkowanie w zakresie budowy wiersza. W pierwszej strofie mamy tę strukturę jakby przepełnioną rymem, ale w kolejnych jest konsekwentnie utrzymywany porządek aabba, przy dbałości o liczbę sylab: mamy więc: a9a9, trzeci wers z rymem wewnętrznym b6+b6 i ostatni wers to pięciozglłoskowy *adonius* z powtórzonym rymem „a”, mocny sygnał kadencyjny strofy. Metryczne czytanie, więc pewnie także śpiew, wymaga w kilku miejscach zastosowania transakcentacji. Ciekawe, że podobny układ wiersza, z różnicą jedynie w zakresie liczby sylab ostatniego wersu, mają żartobliwe i rubaszne z założenia limeryki, wszak wiersze o XVIII-wiecznej proveniencji. Trudno ocenić, czy na takie ukształtowanie wierszowe wpłynęła wy-

¹⁷ Barokowy sposób obrazowania spotykamy bardzo często w twórczości religijnej twórców XVIII stulecia. Przykładem może być poezja Konstancji Benisławskiej. Por. T. Chachulski, „Hej, gdybyś stworzyć hymn zdolala nowy”. O „Pieśniach sobie śpiewanych” Konstancji Benisławskiej, w: *Motywy religijne...*, dz.cyt., 81.

¹⁸ Zob. B. Otwinowska, *Imitacja. Zarys problematyki i ewolucja pojęcia*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, BN, Seria II, red. J. Pelc, Wrocław 1973, 381–458.

¹⁹ Zob. R. Sobol, *Karpiński*, Warszawa 1987, 104.

obrażnia słuchowa, intuicja naszego autora czy znajomość niewystępujących w Polsce w tym czasie, więc obcojęzycznych utworów o takiej budowie. W każdym razie forma bardzo dobrze harmonizuje z treścią kołysanki.

Kolejny wiersz, który wydaje się ważny w całości zbioru, to zamknięta w strofie safickiej narracja z elementami dramatycznymi: dialogiem węża Lucypera z Szatanami po tym, jak ów skusił do grzechu pierwszych rodziców. Tytuł wobec treści utworu ma wymowę ironiczną. Triumf szatański trwał bowiem tylko do momentu zstąpienia Chrystusa do otchłani.

Tryumf piekielny

Gdy wąż piekielny pierwszych w raju skusił
Rodziców i w nich cały świat zadusił,
Powracał spieszo w piekła swego progi
Jak piorun srogi.

I gdy przepaści oknem w otchłań wleciał
I w pośród wszystkich Szatanów przyleciał,
Jak smok okrutny strasznym głosem krzyknął
I jak lew ryknął.

Wiwat, o bracia! Dobrze się rzecz stała,
Ewa z Adamem zwiedziona została,
Przez moje sztuki i świat zginął cały
W dobrym ospały.

Już teraz ludzie nasi są poddani,
A my nad nimi Panami Szatani,
Jużem ich wszystkich z nieba poufale
Wygonił wcale.

Wiwat! Krzyknęli czarci, Lucyperze,
Wieczna ci chwała, cześć będzie w tej mierze,
Od nas więc pierwszym bądź nad nami panem,
Mocnym hetmanem.

My ciebie będziem we wszystkim słuchali,
My twe rozkazy będziem wypełniali,
Na koniec świata za tobą pójdziemy
I świat zgubiemy.

Przyjął ten urząd Lucyper złośliwy,
Na zgubę świata obszernego chciwy,
Rozesłał czartów na wszystkie krainy
Dla ich ruiny.

Więc zaraz czarci jako psy myśliwe
Jako lwy głodne na pożarcie chciwe,
Rozlecieli się na świat zaślepiony
W grzechach zaćmiony.

Gdzie gdy stanęli, wszystkę złość wywarli
Na ludzi, że się im nic nie oparli,
I łatwo wszystkie państwa zwojowali
Jako gwałt fali.

Gdy tę zawziętość czarci wywierają,
I ludzi wszystkich do piekła wtracają,
Przychodzi Chrystus, znak krzyża podnosi
I piekło znosi.

Na przyjście tego Lucyfer zajądły
Utracił męstwo, siły mu upadły.
Przed krzyżem zgasły piekielne obrady
I wszystkie zdrady.

Więc którzy czarci po świecie latali,
Do piekła w mgnieniu oka powpadali,
Jezus zwycięzcą został ogłoszony
Na świata strony.

Więc Go Zwycięzcą Wielkim wyznawajmy,
Tryumf czartowski w piekle ponurzajmy,
Jezus za naszą niechaj będzie stroną
Mocną obroną.

Utwór napisany żywym, prostym językiem wykorzystuje konwencjonalne środki obrazowania. Oto świat, odrzuciwszy dobro, czego symbolem jest skuszenie Ewy i Adama, dostaje się pod rozkazy Lucyfera, wybranego przez diabłów-Szatanów – tu autor wprowadza kreatywnie liczbę mnogą – na mocnego hetmana. Odczytujemy aluzję do IV sonetu Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego i Szatana nazwanego „srogim ciemności hetmanem”. „Hetman” na posiedzeniu, przypominającym obrady sejmików sarmackich, wysyła swoich posłanników, by odnieśli zwycięstwo nad światem. Ci z zaciętością drapieżnych zwierząt kierowanych głodem, rozchodzą się po świecie, by piekło zapęłnić grzesznikami. I tu następuje nagły zwrot akcji. Oto Chrystus wstępuje do piekieł, pokazuje krzyż i przynosi odkupienie. Triumfuje nad Lucyferem, który traci swoją moc. Triumf piekielny zostaje unicestwiony, „ponurzony w piekle”.

Motywy inwencyjnym utworu jest znany od czasów średniowiecza temat sporu między Bogiem a Szatanem, przypominający w przekazach rozprawę sądową. Diabeł – bardzo atrakcyjny motyw, wykorzystywany w narracyjnych egzemplach i różnych gatunkach sztuki dramatycznej *ad docendum*²⁰ i tutaj staje się pretekstem do dynamicznej i niepozabawionej humoru narracji, której celem jest wskazanie męki Chrystusa – „zwycięzcy śmierci, piekła i Szatana”. Następuje tu groteskowe zderzenie tego, co poważne, patetyczne i wzniosłe ze śmiesznym. Człowiek jako istota rozumna, śmiertelna i zdolna do śmiechu²¹ łatwiej przyjmuje trudne nauki związane ze śmiercią, diabłem, złem, choć śmiech nie ma tu niczego wspólnego z bagatelizowaniem problemu, a tylko jest pewnym psychicznym mechanizmem uruchomionym

²⁰ Istnieje na ten temat bardzo dużo opracowań. Zob. np. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. przeł. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1994; W. Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej: trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*, Wrocław 2003; T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997; A. Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu: religia-cywilizacja-estetyka*, Toruń 2013; J. Lewański, *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*, Warszawa 1981.

²¹ Arystoteles, *O częściach zwierząt*, III, 10 (673 a, 8): „Homo est substantia animata, rationalis, mortalis, risus capax”. Myśl bardzo szeroko komentowana w średniowieczu i wiekach późniejszych. Zob. np. V.A. Kolve, *The Play Called Corpus Christi*, Stanford University Press 1966, 127.

w celu uporządkowania świata²². Warto zwrócić uwagę na tekst szesnastowiecznego polskiego apokryfu, który w podobny sposób przedstawia historię triumfu diabła. Mowa o *Postępku prawa czartowskiego przeciw rodzajowi ludzkiemu*. Według tego przekazu wąż pozwolił, by czart o imieniu Postawa przyjął jego postać. Po pomyślnie załatwionym wiadomym zadaniu Postawa „powiada poselstwo” do Lucypera:

Za duchem twym, a za namową węża, przyjaciela naszego dobrego, namowiłem Ewę i Adama, iż jedli jabłka wiedzenia złego i dobrego. [...] Już się tu nam nie wykręci, bo nam w łono z grzechem umarł, także i jego potomstwo już będzie pod naszą sprawą. Dobrac już nasza: opanuję ziemię, potym powoli pokusim się i o niebo²³.

Chrystus, zstępujący do otchłani i „znoszący piekło znakiem krzyża”, to również wątek apokryficzny, opisany w Ewangelii Nikodema, zapisanej po polsku, najpewniej ze starszego przekładu, w 1544 r. przez Wawrzyńca z Łasku. W rozmowie upersonifikowany Piekieł zwraca się do Szatana:

Krola Chwały umęczyć-eś chciał, w którego wyściu śmierci nam takowe złupienie obiecałeś, nie wiedziałeś, iż jako niemądry uczyniłeś? Oto tako ten Jezus Bostwa swego jasnością oddala wszystkie ciemności śmierci i niskości mocne ciemnic zламаł i wyrzucił jęte, związane rozwiązał, i wszyscy, którzy w naszej mocy i mękach byli, ci są nam silni [...]. O, Szatanie, książę piekielne, któryś posiadał klucz piekielny, ony toje bogactwa którycheś nabył przez drzewo przestępczości i raju stracenie, Ninie przez drzewo krzyżewo straciłeś²⁴.

Wątki apokryficzne stały się także inwencyjnym źródłem maryjnego utworu, zatytułowanego *Wniebowzięcie*. To dość długi utwór, z rozbudowaną warstwą narracyjną. W sposób prosty, by nie powiedzieć naiwny, szkicuje autor ostatnie chwile życia Maryi.

Wniebowzięcie

Ona naprzód swój domek, rzeczy rozprawiła
Potym im jako matka pobłogosławiła
Na koniec w synu swoim zasnęła szczęśliwie,
Skończywszy lat sześćdziesiąt i trzy miłościwie
Na swoją śmierć przynajmniej świętą nie bolała,
Bez trudu, bez choroby żadnej umierała.
Bo w niej pierworodny grzech nie był, dla którego
Jest taka śmierć na świecie człowieka każdego. [...]
Syn ją tedy prowadził jako swoją świętą
Matkę z ciałem i duszą nad niebiosą wziętą. [...]
Bóg Ojciec Jej Niebieski głowę koronował,
Syn złotą szatą własną matkę udarował.
Duch Święty ją otoczył chwałami wielkimi
I nad wszystkimi w niebie postawił świętymi. [...]
Apostołowie święci jej wynieśli ciało;
Aby w grobie zwyczajnym wcześniej spoczywało.
Gdzie w grobie trzeciego dnia nie jest znalezione
Zaczym jest z duszą świętą w niebo wprowadzone.

²² To groteska w średniowiecznym wydaniu. Zob. A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1978, 272–275.

²³ Fragment według edycji: *Cały świat nie pomieściłby ksiąg... Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, red. W. Rzepka, W. Wydra, opr. M. Adamczyk, Warszawa 1996, 55 n.

²⁴ Tamże, *Ewangelia Nikodema*, 349.

Oryginalne na tle poezji maryjnej jest wprowadzenie przez autora motywu Zaśnięcia. Wydaje się, że jest to świadome nawiązanie do wątku apokryficznego *Transitus (Koimesis)*, a nie jedynie kwestia frazeologii. O zaśnięciu Maryi właściwie polska poezja milczy. Motyw pojawia się dość często w sztuce gotyckiej: malarstwie miniaturowym, rzeźbie, polichromii świątyń²⁵.

Bardzo bogata poezja średniowieczna inspirowana narracją apokryficzną także częściej mówi o śmierci Matki Bożej, choć uwzględnia wydarzenia pogrzebu, złożenia do grobu, udział apostołów w tym wzniosłym i przepełnionym radością akcie. Pieśń na Wniebowzięcie Władysława z Gielniowa jest reprezentatywna aktualizacji motywu w poezji średniowiecznej:

Tedy przez wszelkiej boleści
Umarła Matka miłości;
Syn Matuchny swej duszę wziął,
A słodkie pienie jest zaczął. [...]

Następującymi słowami zwraca się w dalszej części utworu Chrystus do Apostołów:

Święte ciało pochowajcie,
A do grobu je doniesiecie;
W padół Jozefat pojdziecie,
Tam grob nowy najdziecie.

Moji mili apostołi,
Tam mię będziecie czekali,
A ja rychło was nawiedzę,
A moją Matkę obudzę²⁶.

W pieśni ks. Walentego Wcisłowskiego pojawia się niespodziewanie imakulistyczny wątek: śmierć Maryi była wolna od cierpienia, ponieważ jej poczęcie było wolne od grzechu. Poważne, dogmatyczne kwestie wpisują się zatem jakby mimochodem w nurt rozważań o charakterze ludowym: Matka Boża wykonała ostatnie czynności w domku²⁷, pobłogosławiła Apostołów, położyła się i zasnęła. Konsekwencją było wniebowzięcie i ukoronowanie. W dalszej części utworu autor przedstawia sekwencję zdarzeń związanych z pochówkiem ciała. Taka kolejność, bez dbałości o chronologię, zdaje się podkreślać przewagę *kairosu* nad *chronosem*. W polskim apokryfie średniowiecznym, *Żywocie Pana Jezu Krysta* pióra Baltazara Opecia znajdujemy podobny opis zaśnięcia, wniebowzięcia i koronacji Matki Bożej:

²⁵ Apokryficzna scena Zaśnięcia, rozślawiona została przede wszystkim dzięki ołtarzowi Wita Stwosza w Kościele Mariackim. Skomponowana w podobny sposób pojawia się w inspirowanym krakowskim ołtarzem wrocławskim polipytyku Zaśnięcia Maryi datowanym na 1497 r. oraz na zdobiącej drewniane sklepienie polichromii późnośredniowiecznego kościoła w Grębieniu na Ziemi Wieluńskiej. W malarstwie miniaturowym znajduje się np. w Graduale Jana Olbrachta.

²⁶ Fragment utworu według edycji: *Średniowieczna pieśń religijna polska*, opr. M. Korolko, Wrocław 1980, 173 nn, wersy: 37–40; 45–52.

²⁷ W przekazie znanym jako *Transitus R Maryja* pokazuje uczniom ubranie przygotowane na śmierć; w przekazie Józefa z Arymatei umyla się i ubrała jak królowa. Zob. *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 2: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, odpowiednio: 792; 811.

Bądź pozdrowiona Matuchno moja najmilejsza, jużci czas przyszedł, abyś była nad wszystko stworzenie podwyższona i ukoronowana. Przeto powstań, a podź już ze mną do nieba, namilsza gołębiczo moja, przyjaciołko moja, oblubienico moja, jużci zima i wszytką pluta zginęła, kwiatki się rozkwitają, ptaszkowie, to jest aniołowie święci śpiewają. Podź już z tego płaczu ku wiecznemu weselu²⁸. Tym i tako słodkim głosem dusza najświętszej Panny pobudzona, krom wszelkiej boleści, smętku i bojaźni wyszła wesoło z ciała na łono swego miłego Syna, które ciało apostołom na górę Jozefat z uczliwością prowadzić kazał, a sam duszę jej naświetszą z wielkim weselom do nieba prowadził i blisko Świętej Trojce posadził²⁸.

Następnie według Opeciowego przekazu odbyła się uroczysta koronacja i układanie dwunastu gwiazd na koronie. Gwiazdę dziesiątą, jedenastą i dwunastą wstawili kolejno Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty.

Trójca Święta jest przedmiotem rozważań wielu utworów zgromadzonych w kancjonale. Każdy z nich jest w jakimś stopniu kontekstowy, stanowi podjęcie wątku biblijnej tradycji ludowej czy patrystycznej. I w każdym możemy zauważyć wysiłek włożony w celu przybliżenia odbiorcy tajemnicy dogmatu. Szczególnie ciekawy jest wątek dyskusji Trójcy o zbawieniu. Pieśń zatytułowana jest *Sprawiedliwość Boska z Miłosierdziem Boskim o zbawieniu ludzkości certują*:

Gdy się była Trójca Święta rozniewała
O grzech Rayski, bo cała jedno Bóstwo miała
Jednak że Syn Przedwieczny z Miłosierdzia swego
Chciał przejednać za grzechy Ojca Przedwiecznego
Całemu Bóstwu czyniąc zupełną nagrodę
Między Bogiem i ludźmi czyniąc wieczną zgodę
Więc niż Wcielenie Syna Bożego byź miało
Wprzód miłosierdzie Boskie z Boską certowało
Sprawiedliwością

Ciekawe, że w Graduale Jana Olbrachta w zbiorach archiwum na Wawelu²⁹, znajduje się miniatura zatytułowana *Trójca Święta podejmująca decyzję o zbawieniu ludzkości*, na której Chrystus klęczący przed Bogiem Ojcem, wskazuje na krzyż i koronę cierniową, czyli narzędzia swej męki, by przebłagać Ojca zagniewanego na grzeszny lud. Wzorcem tej plastycznej aktualizacji jest scena ze średniowiecznych *Zwierciadeł*³⁰. W manuskryptach *speculorum* pod ryciną przedstawiającą Chrystusa klęczącego przed Ojcem znajdujemy słowa:

Audiamus, quo modo Christus ostendit Patri suo pro nobis sua vulnera. [...] Sicut enim Christus descendit propter nos de caelo usque ad infernum; ita reascendit in caelum ut exoret pro nobis usque ad sempiternum; Et ideo, si peccavimus, desperare non debemus, quia fidelem advocatum apud Deum nos habemus³¹.

²⁸ B. Opec, *Żywot Pana Jezu Krysta* (1522), wydali i wstępami opatrzyli W. Wydra i R. Wójcik, wstęp ikonograficzny K. Krzak-Weiss, Poznań: Wydawnictwo UAM 2014, 521.

²⁹ I (43), k. 263 Inicjał (B) *Benedicta sit – Trójca Święta podejmująca decyzję o zbawieniu ludzkości*.

³⁰ W. Terlecki, *Miniatury Graduału z fundacji króla Jana Olbrachta. Źródła artystyczne miniatur i stosunek do grafiki zachodniej. Koloryt i ikonografia*, Lwów 1939, 78.

³¹ Fragment pochodzi z pierwszego z dwóch XIV-wiecznych rękopisów o sygnaturze 593 z zasobów Paryskiej Biblioteki Arsenal.

Zestawienie tych teksów kultury wskazuje na przestrzeń dialogu podjętego przez *naszego poetę minora*, co z pewnością czyni jego poezję tym bardziej wartą zauważenia.

Na koniec niniejszego studium chcemy przedstawić utwór, który być może stanowił próbę eksplikacji Symbolu Atanazjańskiego.

Cokolwiek Pan Bóg na świecie sprawuje
Cokolwiek robi, czyni, wystawuje,
Trzy w to osoby Boskie konkurują/ wszystko sprawują.

Bo lubo insze od siebie zostają,
Lecz wszystkie w sobie jedno bóstwo mają,
Więc mocą tego Bóstwa dokazują/ i świat sprawują.

Trójca tę ziemię z niebem budowała,
Ona Aniołów w niebie formowała,
Ona wsze rzeczy, ona wszystkich ludzi/ stwarza i budzi.

Cała Maryją Trójca obierała,
Cała ją matką byźdź konfirmowała,
Czyniąc Ją Matką wiecznie Chrystusową/ nieba Królową.

Konkurowała do Wcielenia Syna
Boskiego i do odkupienia,
Wszystkie się na to osoby składały/ i wolą dały.

Ociec dał Syna, Syn wziął na się ciało,
Które przez Ducha Świętego się stało,
Więc wszyscy nasze robili zbawienie/ i odkupienie.

Bo wszystkie sprawy co się opierają
w rzeczach stworzonych i z Boga się stają,
Są całej Świętej Trójcy pospolite i z Niej wyrte.

Co jedna czyni to drugie działają,
Zarazem wszystkie wraz ten świat sprawiają.
Bo są Bóg jeden niestworzony w sobie/ Lub trzech w Osobie.

Więc Święta Trójco, któraś nas stworzyła,
Coś świat i niebo dla nas wystawiła,
Zbaw nas na koniec, o co Cię prosimy, /Spólnie żebrzemy.

Jest w tym nieporadne usiłowanie, bo język nie jest w stanie sprostać zadaniu. W rytmie wiersza i leksyce pobrzmiewają po raz kolejny psalmy przekładni Jana Kochanowskiego. Strofa saficka bardzo dobrze koegzystuje z treścią, dzięki mocnemu sygnałowi delimitacyjnemu wyrażonemu wierszem adonicznym czwartego wersu, w którego formacie mamy słowa – klucze religii katolickiej. Ostanía strofa to całkiem udana pod względem literackim doksologia.

6. ZAKOŃCZENIE

Z pewnością na podstawie tych kilku przywołanych utworów z liczącego blisko dwieście pieśni kancjonału nie można dokonać jednoznacznej oceny twórczości

ks. Walentego Wcisłowskiego. Wybór został podyktowany pewną ich reprezentatywnością w swoich grupach tematycznych, kryterium estetyki, ale także objętością: pieśni znajdują się tylko w rękopisie, zasadne zatem wydało się podanie tekstów wierszy lub omawianych fragmentów. Dlatego wśród cytowanych nie ma nazbyt długich utworów obecnych w autografie. Dokładna analiza większej liczby pieśni w kontekście literatury religijnej tego samego czasu z pewnością mogłaby dać sposobność do interesujących konstatacji. Utwory według autorskiej deklaracji miały znaleźć się w obiegu popularnym. Stąd – wzmiankowana niejednokrotnie w niniejszym szkicu – prostota stylu, nie zawsze udana forma wiersza oraz inwencyjne źródła sięgające przekazów apokryficznych średniowiecza, zawierające fascynujące opowieści, przez to atrakcyjne, by z umiarem zastosować je w funkcji *ad docendum*. I jeszcze jedna uwaga przemawiająca za popularyzowaniem takich pieśni jak napisane przez ks. Wcisłowskiego: w ostatnim czasie wbrew niemal wszechogarniającej także sferę kultury globalizacji, paradoksalnie zrobiło się miejsce dla idiomu kultury ludowej. Efektem konkretnych działań jest np. edycja *Zbioru pieśni nabożnych*, tzw. *Śpiewnika Pelplińskiego*, faksymile wydania z 1886 r. Wśród setek zgromadzonych tam pieśni są prawdziwe perły religijnej literatury, są też utwory o niskich walorach estetycznych. Wszystkie razem stanowią jednak świadectwo żywej wiary, potrzebującej śpiewu jako środka wyrazu. Czytane i śpiewane dzisiaj z łatwością wytrzymują konkurencję ze współczesną piosenką religijną zawieszoną między tradycją a współczesnym zapotrzebowaniem na „łatwość” i „ładność”. Dystans czasu działa na korzyść dawnych śpiewników, także takich jak *Kancjonałik* ks. Walentego.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła

Rękopis BN, I 3063.

Rękopis sygn. 593, Paryska Biblioteka Arsenal (*Bibliothèque de l'Arsenal*).

2. Literatura pomocnicza

Apokryfy Nowego Testamentu, t. 2: *Ewangelie apokryficzne*, red. M. Starowieyski, Kraków: WAM 2003.

Brojer W., *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej: trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*. Wrocław: Wydawn. Uniwersytetu Wrocławskiego 2003.

Cały świat nie pomieściłby ksiąg... Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne, red. W. Rzepka, W. Wydra, opr. M. Adamczyk, Warszawa: PWN 1996.

Chachulski T., *Franciszek Karpiński jako poeta religijny*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, (*Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, VI), Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1995.

Dąbrówka A., *Teatr i sacrum w średniowieczu: religia-cywilizacja-estetyka*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2013.

Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, tłum. Z. Dobrzyński, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1978.

- Kochanowski J.K., *Dzieje Akademii Zamojskiej*, Kraków 1899–1900.
- Kolve V.A., *The Play Called Corpus Christi*, Stanford University Press 1966.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen 1994.
- Lewañski J., *Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*, Warszawa: PWN 1981.
- Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego, Ossolińskiego, Juszyńskiego, Jana Wincentego i Jerzego Samuela Bandtków itd. wystawiony przez Adama Jochera*, 181, hasło nr 2605.
- Opec B., *Żywot Pana Jezusa Krysta* (1522), wydali i wstępami opatrzyli W. Wydra i R. Wójcik, wstęp ikonograficzny K. Krzak-Weiss, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza 2014.
- Otwinowska B., *Imitacja. Zarys problematyki i ewolucja pojęcia*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, BN, Seria II, red. J. Pelc, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1973, 381–458.
- Sicińska K., *Polszczyzna południowokresowa XVII i XVIII wieku*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2013.
- Skulski P., *Adama Kempskiego „Myśli o Bogu i człowieku”*, Pamiętnik Literacki XXXV (1938) 1–4.
- Sobol R., *Karpiński*, Warszawa: PWN 1987.
- Szostek T., *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa: Wydawnictwo IBL 1997.
- Średniowieczna pieśń religijna polska*, BN, Seria I, opr. M. Korolko, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1980.
- Terlecki W., *Miniatury Graduału z fundacji króla Jana Olbrachta. Źródła artystyczne miniatur i stosunek do grafiki zachodniej. Koloryt i ikonografia*, Lwów 1939.
- Wadowski J. A., *Wiadomość o profesorach Akademii Zamojskiej*, Warszawa 1899–1900.
- Wysocki J., hasło: *Wcisłowski Walenty Józef*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 4, red. H.E. Wyczawski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1983.

A MANUSCRIPT CANTIONAL OF THE 18TH CENTURY BY FR WALENTY JÓZEF WCISŁOWSKI A DESCRIPTION OF THE COLLECTION

Summary

This study is an attempt to describe a manuscript cantional written at the end of the first half of the 18th century by an unknown author – Walenty Józef Wcisłowski. The manuscript had been in the Żałuski Brothers' book collection till June 1795, when pursuant to Catherine the Great's decision the Żałuski Library was sent from Warsaw to Saint Petersburg. Presently the cantional is in the National Library of Poland. We know about the author only that he wrote rhymed theology which was published in the 18th century.

This article contains the analysis of some hymns from the cantional. Special attention is paid to the explanation of theological contexts of presented verses and to the presentation of Walenty Wcisłowski's literary skills and biblical erudition. The purpose of my text was to indicate an influence of medieval apocrypha on religious consciousness of the poet and the way he explains the mystery of faith.

Key words: 18th century poetry, religious hymn, apocrypha, manuscript

ROBERT MIECZKOWSKI
Instytut Politologii, UKSW

**PATRIOTYCZNA MŁODZIEŻ
ZJEDNOCZONEGO STRONNICTWA NARODOWEGO
ORAZ ZWIĄZKU WALCZĄCEJ POLSKI
REPRESJONOWANA PRZEZ WŁADZE STALINOWSKIE
– MŁODOCIANI WIĘŹNIEWIE POLITYCZNI
ŁAGRU JAWORZNO**

Słowa kluczowe: Progresywne Więzienie dla Młodocianych w Jaworznie, młodzież w PRL-u, Związek Walczącej Młodzieży Polskiej, Zjednoczone Stronnictwo Narodowe, Marek Eminowicz, Józef Poteraj

1. Wstęp. 2. „Jaworzniacka” młodzież. 3. Źródła patriotycznej postawy. 4. Zjednoczone Stronnictwo Narodowe. 5. Związek Walczącej Młodzieży. 6. Podsumowanie

Jaworzno to miejsce symbolicznego spotkania hitleryzmu i komunizmu.
W 1945 roku komuniści przejęli filię hitlerowskiego obozu Neu Dachs [...].
Polskich, angielskich i rosyjskich więźniów zastąpili
więźniowie niemieccy, ukraińscy i polscy.
prof. Ryszard Terlecki¹

1. WSTĘP

Łagier Jaworzno był obozem koncentracyjnym, utworzonym przez władze komunistyczne w miejscu, w którym – w okresie wcześniejszym, tj. od 15 czerwca 1943 r. – funkcjonował podobóz KL Auschwitz-Birkenau – Arbeitslager „Neu Dachs” nr 147². Po zakończeniu wojny zorganizowano w tym samym miejscu Cen-

¹ Ryszard Iwo Terlecki, ur. 1949 r. w Krakowie, profesor historii, wykładowca akademicki, polityk. Aktualnie przewodniczący Klubu Parlamentarnego Prawa i Sprawiedliwości. Autor książek, m.in.: *Oświata i popularyzacja nauki w Galicji w okresie autonomii* (1990), *Dyktatura zdrady. Polska w 1947 roku* (1991), *Profesorowie UJ w aktach UB i SB* (2002). Zob. *Obóz dwóch totalitaryzmów, Jaworzno 1943–1956*, Muzeum Miasta Jaworzna, <http://www.obozdwuchtotalitaryzmow.pl/o2t/>, dostęp: 01.02.2016.

² Cz. Pilichowski, *Obozy hitlerowskie na ziemiach polskich 1939–1945: Informator encyklopedyczny*.

tralny Obóz Pracy w Jaworznie (1945–1949) z funkcjonującym w nim podobozem ukraińsko-łemkowskiem (zorganizowanym w ramach Akcji „Wisła”). Z czasem obóz przekształcono w Progresywne Więzienie dla Młodocianych Więźniów Politycznych w Jaworznie³.

W opracowaniu spróbuję zrekonstruować, na podstawie wybranych wspomnień więźniów Łagru Jaworzno⁴, przywołując makabryczne doświadczenia młodych z czasu komunistycznej *reedukacji*, typową drogę życiową więźnia obozu. Szczególna uwaga zostanie zwrócona na dwie organizacje młodzieżowe funkcjonujące w obozie: Zjednoczone Stronnictwo Narodowe oraz Związek Walczącej Młodzieży. Bazą źródłową opracowania są w szczególności biografia Marka Eminowicza (ur. 1933 – zm. 2013) oraz Józefa Poteraja (ur. 1934). Ten ostatni na cmentarzu Rakowickim w Krakowie pożegnał swojego przyjaciela z czasów więziennej katorgi jako oficjalny przedstawiciel środowiska Jaworzniaków⁵. Biografie wyżej wymienionych należy uznać za reprezentatywne dla środowiska byłych więźniów politycznych obozu pracy dla nieletnich w Jaworznie.

dyzny, Warszawa 1979, 369. Arbeitslager Neu-Dachs, w dokumentach występował pod nazwami: Aussenlager Jaworzno, Arbeitslager EVO Jaworzno. Na terenie założonego przez Niemców obiektu, ulokowanego na podmokłym terenie, o powierzchni 5,5 ha, zainstalowano 22 budynki obozowe, które następnie zostały wykorzystane jako podstawa funkcjonowania łagru Jaworzno. Na terenie obozu niemieckiego znajdowała się odwieszalnia, jedyny budynek murowany, kuchnia, budynek szpitalny oraz baraki dla więźniów. Więźniowie byli wykorzystywani jako pracownicy jaworzniackiej kopali węgla kamiennego oraz przy budowie zakładanej w Jaworznie elektrowni Wilhelm. Obóz Arbeitslager NeuDachs 147 stanowił filię obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau. Pracą zarządzała firma Energieversorgung Oberschlesien Aktiengesellschaft (EVO). W obozie niemieckim przebywało około 3,5 tys więźniów. Obóz zlikwidowano 17 stycznia 1945 r., natomiast więźniowie w ramach tzw. „marszu śmierci” zostali przepędzeni do obozu Gross-Rosen na Dolnym Śląsku. Zob. Obóz Neu Dachs, filia Auschwitz <http://www.szteftl.org.pl/pl/article/jaworzno/13,miejsca-martyrologii/26713,oboz-neu-dachs-filia-auschwitz/>, odczyt: 01.02.2016.

³ Komendantem komunistycznego obozu koncentracyjnego w Jaworznie był zbrodniarz komunistyczny Szlomo Morel (1919 Garbów – 2007 Tel Aviv). Od 1945 r. był komendantem Obozu Zgoda w Świętochłowicach, następnie od 1949 r. Centralnego Obozu Pracy w Jaworznie, który po zakończeniu Akcji „Wisła” przekształcono w Progresywne Więzienie dla Młodocianych Przestępców. Zob. *Salomon Morel*, <http://ipn.gov.pl/publikacje/publikacje-internetowe/oboz-pracy-swietochlowice-zgoda/salomon-morel>, odczyt: 01.02.2016.

⁴ W artykule określenia „łagier Jaworzno”, „obóz Jaworzno”, będą stosowane w odniesieniu do Progresywnego Więzienia dla Młodocianych w Jaworznie, funkcjonującego w latach 1951–1955, określenia takie stosowano zamiennie we wspomnieniach Młodocianych Więźniów Politycznych oraz w innych materiałach źródłowych.

⁵ Z. Żak, *Marek Eminowicz – pożegnanie. „Jaworzniak”, odbywający karę w jaworzniackim Więzieniu Progresywnym dla Młodocianych Więźniów Politycznych w latach 1952–1955*, w: *Jaworzniacki Portal Społecznościowy*, <http://www.jaw.pl/2013/01/marek-eminowicz-pozegnanie/>, odczyt: 10 lutego 2016. „Zmarł 13 stycznia w wieku 79 lat. Uroczystości pogrzebowe Śp. Marka Eminowicza odbyły się 22 stycznia na cmentarzu Rakowickim z udziałem rodziny, wiernych przyjaciół, znajomych i wielu delegacji ze sztandarami z Warszawy, Krakowa. Nad mogiłą słowa pożegnania wygłosił Józef Poteraj, kolega związkowy z Warszawy. Na długo pozostanie w najlepszej pamięci!”. Marek Eminowicz (ur. 1933 r. – zm. 2013 r.) został pochowany w grobowcu rodzinnym Eminowiczów h. Dąbrowa.

2. „JAWORZNIACKA” MŁODZIEŻ

Młodzież skazywaną na wieloletnie więzienie w Łagrze Jaworzno komuniści określali mianem „obywateli drugiej kategorii”. Jaworzno było jedynym w Polsce obozem reedukacyjnym. Zamiarem prowadzonej w obozie: *Progresywnym Więzieniu dla Młodocianych Więźniów Politycznych w Jaworznie*, jak brzmiała jego oficjalna nazwa, akcji reedukacyjnej było poddanie więźniów *planowej oraz metodycznej resocjalizacji*⁶. Jaworzno stało się symbolem „rozprawy aparatu przemo- cy z całym pokoleniem konspiracyjnej młodzieży szkolnej w latach 1945–1956”⁷. Zgodnie z założeniami, jakie stawiało przed sobą Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego (MBP) w realizowanym w Jaworznie projekcie resocjalizacyjnym (sic!), zadaniem obozu było przekształcenie polskich młodych patriotów zaangażowanych, w czasie społecznej oraz koleżeńskej aktywności na wolności, w działalność pa- triotyczną oraz niepodległościową, w donosicieli i współpracowników bezpieki⁸. W konsekwencji antykomunistycznej działalności tracili prawa obywatelskie w ko- munistycznej Polsce, a ich oprawcy wprost informowali swoich więźniów, że są „obywatelami drugiej kategorii”⁹. O traktowaniu młodych więźniów w ten sposób świadczą m.in. wspomnienia poszczególnych osób, które przeszły przez komuni- styczny system więziennictwa. Zacytujmy delikatny fragment jednego z nich: „Bra- mę więzienia na sygnał otworzono. Samochód wjechał na dziedziniec więzienny. Drzwi rozsunęto, «psiowy» z wilczurem energicznie wyskoczył, nam z rąk zaczęto zdejmować kajdanki i kazano szybko wychodzić. Wszystkie czynności wykonywa- no sprawnie, z wielkim znanstwem i przygotowaniem do zawodu maltretowania człowieka” – tak zaczynały się więzienne oraz jaworzniackie doświadczenia wielu z byłych młodocianych więźniów politycznych lat 1951–1956¹⁰.

Realizacja założonych przez władze komunistyczne planów resocjalizacyj- nych młodzieży patriotycznej więzionej w Jaworznie nie powiodła się. Wielu po kilkudziesięciu latach wraca wspomnieniami do tamtych wydarzeń. Powstało sze- reg publikacji wspomnieniowych, od 1990 r. wydawany jest miesięcznik środowi-

⁶ M. Wyrwich, *Łagier Jaworzno*, Warszawa 2013, 5. Książka autorstwa Mateusza Wyrwicha jest ważnym opracowaniem problemu byłych więźniów Obozu dla Młodocianych Więźniów Politycznych w Jaworznie. Autor opiera swoją wiedzę na dziesiątkach rozmów z byłymi więźniami. Redaktor Ma- teusz Wyrwich (ur. 1951), politolog, jest autorem ważnego słuchowiska radiowego, powstałego w ra- mach Teatru Polskiego Radia, zatytułowanego *Gladiator*, (reż. Waldemar Modestowicz), podejmujące- go problem tzw. walk gladiatorów w komunistycznym obozie w Jaworznie (1945–1955). Przedmiotem audycji jest spotkanie Mateusza Wyrwicha z Franzem Josefem Schleyenem, pseud. Rudi, najważniej- szym z gladiatorów (spotkanie: lipiec 1995 r., niem. Görlitz). Rudi był oficerem hitlerowskiego wy- wiadu działającego na Śląsku, współpracownikiem Stasi i sowieckich służb specjalnych, w Jaworznie własnymi rękami doprowadził do śmierci wielu osób. Autor artykułu miał możliwość rozmowy po- święconej losom więźniów łagru Jaworzno z p. Mateuszem Wyrwichem.

⁷ Zob. H. Pająk, *Jaworzno i Jaworzniacy*, oraz *Zjednoczone Stronnictwo Narodowe*, w: *Konspira- cja młodzieży szkolnej 1945–1956*, Lublin 1994, 145–147.

⁸ M. Wyrwich, *Łagier Jaworzno...*, dz.cyt.

⁹ M. Wyrwich, *Łagier Jaworzno. Historia czerwonego terroru*, Warszawa 1995, 5.

¹⁰ J. Poteraj, *Więzienie Toledo*, w: *Moje zmagania z UB*, Wrocław 2001, 55.

ska Jaworzniaków, *Jaworzniacy – Pismo Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956*¹¹. Obecnie staruszkowie, dawna młodzież patriotyczna, spotykają się w gronie byłych więźniów, z trudem wspominając ciężkie obozowe doświadczenia, łączą ich silne więzi przyjaźni. W okresie, gdy zakładali organizacje niepodległościowe, za działalność, w których trafiali następnie do obozu, mieli po kilkanaście lat. Ich bardzo młody wiek nie stanowił dla Urzędu Bezpieczeństwa, podstawy do taryfy ulgowej ani gdy byli przesłuchiwanym w czasie śledztw, ani w obozie, gdy byli zmuszani do ciężkiej pracy ponad siły.

3. ŹRÓDŁA PATRIOTYCZNEJ POSTAWY

O młodych ludziach, więźniach Jaworzna, należy stwierdzić, że byli przedstawicielami najmłodszego pokolenia wolnej Polski, II Rzeczypospolitej, odrodzonej w 1918 r. Byli za młodzi, by walczyć na frontach wojennych, gdy wybuchła II wojna światowa, aby angażować się do armii Państwa Podziemnego. Po wojnie byli jednak wystarczająco świadomi, by pamiętać i rozumieć najważniejsze wydarzenia z historii najnowszej Polski. Rozumieli znaczenie dat 1 oraz 17 września 1939 r., wiedzieli, co wydarzyło się w Katyniu oraz co zaszło w Palmirach, znali postać Józefa Piłsudskiego. Byli przecież młodzieżą zaangażowaną patriotycznie, kształcącą się, często zafascynowaną historią Polski. Młodzież patriotyczna, do której należał Marek Eminowicz, nie zakładała swoich, co podkreśla m.in. Mateusz Wyrwich¹², organizacji młodzieżowych za namową starszych, jak starała się tłumaczyć źródła organizacyjne działalności młodzieżowej komunistyczna propaganda. Zjawisko wskazane przez Wyrwicha w interesujący sposób przedstawił Józef Poteraj, więzień łagru Jaworzno, w książce wspomnieniowej, zatytułowanej: *Moje zmagania z UB*¹³. Komuniści odpowiedzialnością za założenie Zjednoczonego Stronnictwa Narodowego, młodzieżowej organizacji niepodległościowej powołanej w gronie uczniów ostrołęckiego Liceum Ogólnokształcącego im. króla Stanisława Leszczyńskiego, początkowo chcieli obarczyć nauczyciela Liceum Czesława Blocha¹⁴, późniejszego profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego¹⁵, oraz ks. Stanisława

¹¹ *Pismo Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956 „Jaworzniacy”* jest miesięcznikiem wydawanym od grudnia 1990 r., utrzymującym się z wpłat zainteresowanych, otrzymuje je około 500 osób. W 1991 r. pismo zostało wyróżnione przez Fundację im. Jerzego Łojka, działającą przy Instytucie Józefa Piłsudskiego w Nowym Jorku. Adres „Jaworzniaków”: ul. Piwna 35/37 Warszawa, skr. Pocz. 15 – 00-273 Warszawa 40, źródło informacji: <http://juliuszgerung.republika.pl/index.html>, odczyt, 03.02.2016 r. Autor wskazanej strony Juliusz Gerung (1933–2015) pełnił funkcję prezesa Zarządu Głównego Związku Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956.

¹² M. Wyrwich, *Łagier Jaworzno...*, dz.cyt., 6.

¹³ J. Poteraj, *Więzienie Toledo...*, dz.cyt., 19.

¹⁴ J. Poteraj, *Wspomnienie o śp. prof. dr. hab. Czesławie Blochu*, w: *Moje zmagania z UB*, dz.cyt., 24–29.

¹⁵ Czesław Bloch, ur. 1 listopad 1927 w Nowej Wsi Wschodniej – zm. 3 kwietnia 2000 w Lublinie, był polskim historykiem, profesorem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Autor m.in. publikacji *Generał Ignacy Prądzyński, 1792–1850*.

Ołdakowski¹⁶, który był szczególnym przyjacielem młodzieży o nastawieniu patriotycznym¹⁷. Młodzi ludzie wskazane organizacje¹⁸ powoływali w obawie o Polską przyszłość, z własnej inicjatywy, wpisując się tym samym w swoje tradycje rodzinne, kontynuując postawy znane z własnego środowiska. Podstawą działalności niepodległościowej oraz antysowieckiej, którą podejmowali, była sytuacja społeczno-polityczna Polski tamtych dni, lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Stanowiła odpowiedź na nową sowiecką okupację oraz wynikała z obawy przed rusyfikacją polskiego narodu.

4. ZJEDNOCZONE STRONNICTWO NARODOWE

Zjednoczone Stronnictwo Narodowe, organizacja działająca w ostrołęckim Liceum im. króla Stanisława Leszczyńskiego, w jakimś zakresie stała się symboliczną kontynuatorką misji młodzieży zorganizowanej w Armii Młodych, działającej w latach 1947–1949 na terenie powiatu ostrołęckiego (woj. warszawskie). Organizacja, której dowódcą zgodnie z informacjami bezpieki miał być Alfred Markowski, liczyła 6 osób¹⁹. O Armii Młodych wspomina Henryk Pająk²⁰, infor-

¹⁶ J. Poteraj, *Wspomnienie o śp. ks. prof. Stanisławie Oldakowskim*, w: *Moje zmagania z UB...*, dz.cyt., 19–23.

¹⁷ Józef Poteraj jest autorem m.in. następujących książek wspomnieniowych: *Moje zmagania z UB*, Wrocław 2001; *...a to moja Polska właśnie*, Łomża 2009; *Wyrok za prawdę*, Łomża 2010. Ponadto jest autorem kilkudziesięciu artykułów poświęconych polskiemu patriotyzmowi, tradycjom niepodległościowym oraz religijnym. Współpracuje z pismem „Jaworzniacy”, które jest miesięcznikiem Związku Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956, tygodnikiem „Głos Katolicki” (diecezjalna wkładka do „Niedzieli”) oraz „Wrocławską Gazetą Polską”, publikował na jej łamach wspomnienia.

¹⁸ Ważnym źródłem informacji na temat organizacji młodzieżowych o charakterze patriotycznym, za członkostwo, w których młodzież była karana wieloletnimi więzieniami, jest: *Informator o nielegalnych i antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, przygotowany jako materiał tajny przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych PRL, Biuro „C”, w Warszawie w 1964 r. Został następnie opublikowany przez lubelskie Wydawnictwo Retro w 1993 r., z notą od wydawcy autorstwa Henryka Pajaka. Zob. *Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, red. H. Pająk, Lublin 1993.

¹⁹ Zob. [Rozdział] VII: *Organizacje i oddziały bez ustalonego zabarwienia politycznego i powiązań organizacyjnych*, [Paragraf] 2: *Organizacje młodzieżowe*, w: *Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, dz.cyt., 180.

²⁰ Henryk Pająk ur. w 1937 r. jest polskim pisarzem, publicystą oraz wydawcą, w latach 90. założył w Lublinie Wydawnictwo Retro, publikował w nim książki swojego autorstwa i innych autorów podejmujących podobną tematykę, m.in. płka Stanisława Żochowskiego z Australii, który był szefem Sztabu NSZ. Wydał również trzy tomy tajnych dokumentów UB-SB: *Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956* (1993); *Informator o osobach skazanych za szpiegostwo w latach 1944–1984* (1994); *Straceni w polskich więzieniach 1944–1956* (1994). Z powodu tej serii wydawniczej był przesłuchiwany przez Urząd Ochrony Państwa (UOP). Publikował w swojej oficynie wydawniczej książki uznawane za kontrowersyjne, m.in.: *Strach być Polakiem* (1997), *Żydowskie oblężenie Oświęcimia* (1999), oraz ze Stanisławem Żochowskim, *Rządy zbirów 1940–1990* (1996), o której wspomina, jako o interpretacji skrajnej, Jan Marek Chodakiewicz, *Po zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie, 1944–1947*, Warszawa 2008, 197.

muje o pewnych kontaktach operacyjnych komunistów w tej organizacji, przytaczając zeznania byłego więźnia²¹. Zjednoczone Stronnictwo Narodowe w *Informatorze o nielegalnych i antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce ludowej w latach 1944–1956*, który stanowił dokument tajny Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Biura „C”²², zaliczone zostało do kategorii organizacji antypaństwowych o charakterze klerykalnym²³. Zjednoczone Stronnictwo Narodowe działało w latach 1951–1952. Używano także zastępczej nazwy Związek Walki Młodych. Do konspiracyjnego środowiska patriotycznego w Liceum w Ostrołęce udało się bezpiecze wprowadzić własnych agentów. Dążyła do przejęcia kontroli nad organizacją oraz realizacji prowokacji, w wyniku, której wyłuskano by młodzież patriotyczną oraz antysystemową, uzyskano by obciążające grupę oraz nauczycieli materiały. Prawdopodobnie posłużono się w tym zakresie podstawionym uczniem Jankiem Gocłowskim²⁴ (w *Informatorze* błędnie podano ks. Jan Gocławski). Czterech członków organizacji było poprzednio wychowankami Seminarium Duchownego w Niepokalanowie. Zgodnie z zeznaniami zaangażowanych w organizację młodych ludzi część z byłych seminarzystów podjęła współpracę z bezpieką, na którą zdecydowali się, by nie stracić możliwości dalszego kształcenia. Komunistyczną prowokację w jakimś zakresie udało się zrealizować. Do liderów organizacji, liczącej 15 osób, w *Informatorze*, zaliczono: Stefana Tercjaka²⁵, pseudonim „Cygan”, następnie zastąpił go Kazimierz Szczepanik²⁶ oraz Jan Gawek²⁷. Jednym z zaangażowanych w działalność organizacji młodych ludzi był również Józef Poteraj, pseudonim

²¹ H. Pająk, *Konspiracja młodzieży szkolnej 1945–1956*, Lublin 1994, 147: „Do współpracy z UB został wciągnięty za możliwość kontynuowania nauki w Liceum w Ostrołęce. W zamian za to, skontaktował członków podobnej organizacji młodzieżowej o nazwie Armia Młodych z rzekomą „górami” tej organizacji. Tą górą był Urząd Bezpieczeństwa: wszyscy poszli pod klucz. Na procesie prokurator bronił go jak mógł, powoływał się na jego młody wiek. Tymczasem ja siedziałem potem w jednej celi z niejakim Edwardem Kosińskim z okolic Siemiatycz. Ten chłopak miał zaledwie 15 lat, ale otrzymał 6 lat więzienia i odsiedział co do dnia, bo w jego przypadku prokurator nie zamienił się w obrońcę [...]”.

²² Tamże.

²³ Tamże, 145. Informacja na temat przypisywanych organizacji przewinieniach wobec państwa komunistycznego: „Wczesną wiosną 1951 r. na terenie Ostrołęki powstał nielegalny związek młodzieżowy pod nazwą Zjednoczone Stronnictwo Narodowe (ZNS), mający na celu zmianę przemocą ludowo-demokratycznego ustroju Państwa Polskiego. Członkowie jej rekrutowali się przeważnie z uczniów Państwowego Liceum Ogólnokształcącego. Wspomniany związek początkowo miał prowadzić działalność propagandową przez rozpowszechnianie ulotek antypaństwowych i antyradzieckich, których treść nawiązywała do czynów skierowanych przeciwko jedności sojuszniczej Państwa Polskiego ze Związkiem Radzieckim, potem zaś miało przejść do bezpośredniej walki orężnej, o czym świadczy gromadzenie i przechowywanie przez członków ZSN broni palnej”.

²⁴ Tamże, 147: „I ostatnia sprawa: *Informator o nielegalnych organizacjach i bandach zbrojnych...* MSW informuje o naszej organizacji kłamliwie (Wyd. 1993, s. 168). Nie istniał żaden ksiądz Jan Gocłowski, rzekomy konspirator naszej organizacji. Był natomiast uczeń jedenastej klasy Janek Gocłowski, skazany z nami na dwa lata. Nasza organizacja nie powstała z inspiracji księdza, tylko Urzędu Bezpieczeństwa, a jej założycielami byli X i Y – z litości nie wymieniamy ich nazwisk”.

²⁵ H. Pająk, *Konspiracja młodzieży szkolnej...*, dz.cyt., 147, 149.

²⁶ Tamże, 147.

²⁷ Tamże, 147, 149.

„Kotwica”²⁸. Organizacja miała posiadać broń krótką oraz automatyczną. Informacja o posiadaniu przez organizację broni palnej znajduje potwierdzenie we wspomnieniach Józefa Poteraja, jest jednak przedstawiana jako komunistyczna prowokacja, przygotowana w celu zastraszenia młodzieży oraz pozyskaniu fałszywych zeznań przeciwko patriotycznym kolegom oraz nauczycielom, których chciano posądzić o założenie ZSN w ostrołęckim liceum²⁹. Organizacja zajmowała się m.in. kolportowaniem antykomunistycznych ulotek, rozwieszaniem plakatów o „treściach antypaństwowych”³⁰. Młodzież spotykała się na wspólne słuchanie zagranicznych stacji Radia „Wolna Europa”, następnie prowadzono szerokie dyskusje na tematy polityczne, „występując wrogo przeciwko Związkowi Radzieckiemu i polityce Rządu Polskiego”³¹. Zdaniem bezpieki, korzystali z pomocy materialnej zakonnic. W działalność byli zaangażowani, zgodnie ze wskazywanym *Informatorem*, uczniowie Liceum Pedagogicznego³². Historia organizacji przedstawiona w komunistycznym *Informatorze* różni się od tej zapamiętanej przez młodych ludzi, m.in. J. Poteraja, którzy w wyniku zaangażowania w nią trafili do komunistycznych więzień, oczywiście, w celu reedukacji, przy pomocy wypróbowanych, brutalnych metod. W inny sposób przedstawiona została ta historia w opracowaniu opartym na relacjach byłych więźniów komunistycznych oraz dokumentach, zebranych i zatytułowanych: *Konspiracja młodzieży szkolnej 1945–1956*³³.

Józef Poteraj, autor opracowań poświęconych łagrowi Jaworzno, świadek historii, którego wspomnienia były wykorzystywane w wielu publikacjach poświęconych

²⁸ K. Szwagrzyk, *Jaworzno: historia więzienia dla młodocianych więźniów politycznych 1951–1955*, Wrocław 1999, 93.

²⁹ Autor niniejszego opracowania miał możliwość przeprowadzenia wielu rozmów z p. Józefem Poterajem. Poświęconych m.in. wspomnieniom z obozu w Jaworznie, dotyczących znajomości i przyjaciół obozowych, środowiska Jaworzniaków, zaangażowania w Zjednoczonym Stronnictwie Narodowym w Ostrołęce oraz wspomnieniom dotyczących środowiska rodzinnego Józefa Poteraja. Niektóre dotyczyły dość odległych czasów, np. zaangażowania rodziny, m.in. prababki Kunegundy z Choromańskich Żochowskiej, w niesienie pomocy oddziałom powstańczym w czasie powstania styczniowego 1863 r., (z rodziny Choromańskich, z Choroman Zabiłnych, pochodził Jan Choromański, rolnik, poseł na Sejm III kadencji II RP, 1930–1935) ze Stronnictwa Narodowego, przeszedł on przez sowieckie więzienie, pozostawił pamiętniki). Wielu Żochowskich brało udział w powstaniach narodowych. W rozmowach ważne miejsce zajmowały tradycje historyczne północno-wschodniego Mazowsza, m.in. szlacheckie, z ich silnym wątkiem patriotycznym. Dzięki J. Poterajowi autor poznał także historię Marka Eminowicza, z którym mój rozmówca był zaprzyjaźniony.

³⁰ T. Łabuszewski, *Działania operacyjne PUBP w Ostrołęce w latach 1945–1955 (wybrane aspekty)*, w: *Mazowsze i Podlasie w ogniu 1944–1956*, t. 3: *Powiat Ostrołęka*, Warszawa 2008, 339; Zob. AIPN BU 0206/86, Sprawozdanie miesięczne PUBP Ostrołęka, marzec 1952 r., k. 265, 269, 270.

³¹ T. Łabuszewski, dz.cyt., 339; AIPN BU 0206/86, t. 2: Sprawozdanie miesięczne z pracy PUBP Ostrołęka, marzec 1954 r., k. 453.

³² [Rozdział] V. Młodzieżowe organizacje klerykalne. [Zjednoczone Stronnictwo Narodowe], w: *Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, dz.cyt., 168.

³³ H. Pająk, *Jaworzno i Jaworzniacy*, oraz *Zjednoczone Stronnictwo Narodowe*, w: *Konspiracja młodzieży szkolnej...*, dz.cyt., 145–147.

omawianemu obozowi³⁴, jest zaangażowany społecznie do dnia dzisiejszego, m.in. jest jednym z aktywnych członków Stowarzyszenia *Jaworzniacy – Związek Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956*³⁵, emerytowanym profesorem języka polskiego łomżyńskich szkół średnich. Urodził się w Trzaskach, w rodzinie katolickiej jako syn Marcelgo i Heleny z Żochowskich³⁶. Rodzina była wielodzietna, Józef miał ośmioro rodzeństwa. Zachowywała zasady patriotycznego wychowania oraz tradycyjne wartości. Jak wspominał, „rodzice wychowywali swoje dzieci w poszanowaniu tradycyjnych wartości: Boga, Honoru i Ojczyzny”. Ojciec Józefa, Marceli Poteraj, służył w 5. Pułku Ułanów Zasławskich, stacjonującym w Wojciechowicach pod Ostrołęką, brał udział w działaniach wojskowych w 1920 r. pod Równem i Żytomierzem³⁷. Matka Helena pochodziła z rodziny szlacheckiej Żochowskich h. Brodzic z Żoch-Milan (pow. ostrołęcki)³⁸. W rodzinie były silne tradycje patriotyczne. Brat matki, Stefan Żochowski, zginął w czasie walk z bolszewikami w 1920 r.³⁹, w 5. Pułku Ułanów Zasławskich służył kolejny z braci Władysław Żochowski, hallerczyk. W jednej z publikacji Józef Poteraj wspomina o trudnych doświadczeniach okolicy, z której pochodził, m.in. o aresztowaniu przez NKWD znajomych: Stanisława Tyszki, Aleksandra Milewskiego oraz Czesława Żochowskiego, brata stryjecznego, który za działalność w Armii Krajowej został wywieziony przez NKWD na Syberię, trafił

³⁴ Mateusz Wyrwich w książce *Łagier Jaworzno*, opartej na wywiadach z byłymi więźniami łagru Jaworzno, przytacza relacje Józefa Poteraja na stronach: 28, 45, 46, 85, 101, 130, 135; K. Szwagrzyk, dz.cyt., 93, 180, 183; H. Pająk, *Konspiracja młodzieży szkolnej...*, dz.cyt., 145, 213, 312.

³⁵ <http://jaworzniacy.pl/>, *Wolność można odzyskać – młodości nigdy*, odczyt: 01.02.2016.

³⁶ Przez matkę Helenę z Żochowskich, córkę Jana Żochowskiego i Marianny z Grodzkich, jest spokrewniony ze Stanisławem Żochowskim, synem Zygmunta Konrada wnukiem Henryka, kapitana 14. Ołonieckiego Pułku Piechoty Jego Wysokości Piotra I Karadziordzewicza Króla Serbskiego (ros. 14-й пехотный Олонецкий Его Величества Петра Короля Сербского полк), który stacjonował w Łomży (ur. 1908 Łomża, zm. 1999 Brisbane, Australia), znanym polskim emigrantem, autorem wielu książek o tematyce historycznej, patriotycznej oraz wspomnieniowej, który był Szefem Sztabu Narodowych Sił Zbrojnych, autorem m.in. wraz z żoną Marią z Truszkowskich Żochowską *Naszego pamiętnika (1914–1984)*, Londyn 1984, osiadłego na emigracji w Brisbane, z którym prowadził korespondencję oraz pomógł w wydaniu książek w Polsce.

³⁷ J. Poteraj, *Widziałem ... i Wojsko Polskie*, w: *...a to moja Polska właśnie*, Łomża 2009, 15: „Służył w V Pułku Ułanów, stacjonującym w Wojciechowicach koło Ostrołęki. [...] To w tym momencie zapewne przypomniała mu się cała wyprawa na bolszewików, sytuacje, w których dościsnął z szablą w rękę czubki bolszewickie i w biegu konnym je ścinał pod Równem i Żytomierzem”.

³⁸ Ogólne informacje genealogiczne rodu Żochowskich h. Brodzic w interesujący sposób przedstawiono przez Stanisława i Marię Żochowskich w *Naszym pamiętniku (1914–1984)*, Brisbane–Londyn 1984, 355–357.

³⁹ J. Poteraj, *...a to moja Polska właśnie...*, dz.cyt., 30: „Babcia od dziecka mocno tkwiła w polskości. Opowiadała nam jak to w czasie Powstania Styczniowego, będąc małą dziewczynką nosiła do lasu z innymi powstańcom jedzenie, i swoje opowiadanie kończyła – «a potem nie było już komu» i zamykała usta i oczy, z których płynęły łzy. Tragedię powstania mocno przeżywała, pogłębiając ją utratą syna Stefana w wojnie z bolszewikami 1920 r. [mowa o babce Józefa Mariannie z Grodzkich Żochowskiej, żonie Jana Żochowskiego h. Brodzic z Żoch-Milan – dop. R.M.]. Nam również to się udzielało. Być może dlatego do dziś pozostał mi najściślejczy związek emocjonalny z Powstaniem Styczniowym, a szum drzew z «Gloria Victis» słyszę nawet podczas snu”.

do łagru w Stalinogorsku (obecnie Nowomoskowsk)⁴⁰. Wspominał aresztowanego Wacława Dzwonkowskiego⁴¹ z Kleczkowa, którego rodzina została wcześniej deportowana na Syberię: „nikt nie wiedział o ich losie. Propali i wsio”⁴². W czasie II wojny światowej Żochowscy angażowali się w działalność konspiracyjną w AK⁴³. Po zakończeniu II wojny światowej Józef rozpoczął naukę w Szkole Podstawowej nr 2 w Ostrołęce, następnie kontynuował ją w Liceum Ogólnokształcącym. Gdy w marcu 1952 r. podzielił się w grupie kolegów swoimi przekonaniem patriotycznymi, wyraził religijne i antysowieckie poglądy, został zaproszony do omawianej powyżej konspiracyjnej organizacji Zjednoczone Stronnictwo Narodowe. Niemal równocześnie z przystąpieniem do organizacji i złożeniem przysięgi grupa została rozpracowana, a jej członkowie aresztowani przez funkcjonariuszy UB⁴⁴. Celem aresztowania grupy było represjonowanie patriotycznej młodzieży oraz uzyskanie zeznań potwierdzających, że założycielami organizacji byli: zakonnica Stanisława Zysk, Czesław Bloch, nauczyciel, określani przez UB jako Andersowie, oraz ks. Stanisław Ołdakowski. Po aresztowaniu Józef Poteraj przeszedł ciężkie śledztwo w Powiatowym Urzędzie BP w Ostrołęce, następnie został przewieziony do aresztu na Rakowieckiej w Warszawie oraz więzienia karno-śledczego, tzw. *Toledo*. W czasie rozprawy przed Rejonowym Sądem Wojskowym w Warszawie, w odróżnieniu od części swoich kolegów⁴⁵, zaprzeczał tak ułożonej fabule, podkreślając, że cała sprawa jest wynikiem zbrodniczej prowokacji. W wyniku nieugiętej postawy

⁴⁰ Czesław Żochowski, syn Władysława, ur. 1922 r., zob. *Indeks Represjonowanych przez organa władzy sowieckiej w latach 1939–56*, http://ipn.gov.pl/index_represjonowanych/index, odczyt: 01.02.2016. Źródła: Teczki personalne (zespoły: 460/p, 461/p, 465/p, 466/p, 472/p, 475/p, 480/p, 481/p), Centrum Przechowywania Zbiorów Historyczno-Dokumentalnych w Moskwie (obecnie Rosyjskie Państwowe Archiwum Wojskowe), kopie większości teczek w Centralnym Archiwum Wojskowym w Rembertowie w Kolekcji Akt z Archiwów Rosyjskich, sygn. C1-461/p-186883; Ankiety personalne wypełniane przez samych represjonowanych bądź ich rodziny, Zbiory Ośrodka KARTA, sygn. IR-/37141; Wykaz imienny transportu ze Stalinogorska z 14 stycznia 1946, Archiwum Państwowe m. st. Warszawy, kopia Ośrodek KARTA, sygn. IV/W400 – pozycja, IV/W400-39.

⁴¹ Wacław Dzwonkowski, ur. 1904 r. Kleczkowo, nie wrócił z zesłania, był więziony w łagrze NKWD, numer 388, w Stalinogorsku, 3 lipca 1945 r. został zamordowany w kopalni. Źródło informacji: *Obywatele polscy wywiezieni do ZSRR – zmarli, straceni, zabici i zaginieni*, <http://www.stalinizmwplisce.com/ZSRR-Stalinogorsk.html>, odczyt: 01.02.2016; J. Poteraj, *...a to moja Polska właśnie...*, dz.cyt., 55.

⁴² J. Poteraj, *...a to moja Polska właśnie...*, dz.cyt., 55.

⁴³ Janina z Żochowskich Dubiel, córka Adama i Aleksandry z Sokołowskich, należała w czasie wojny do AK, po wojnie pracowała jako nauczycielka w Krakowie, również na stanowiskach kierowniczych, nigdy nie należała do PZPR, Jan Żochowski, s. Władysława, zaangażowany w AK, represjonowany przez komunistów, Stanisław Żochowski s. Władysława, po ukończeniu gimnazjum tuż przed wojną, został wzięty do wojska radzieckiego: „W atmosferze wywózki pojawił się problem branki młodych chłopców do wojska radzieckiego”, przedostał się do Polskich Sił Zbrojnych w ZSRR (Armia gen. W. Andersa), przeżył szlak walk z gen. Władysławem Andersem, następnie m.in. jako mechanik latał na bombowcach na teren Niemiec, w późniejszym okresie przez Wielką Brytanię przedostał się do Kanady, gdzie zamieszkał i założył rodzinę. Informacje pochodzą z rozmowy autora z Józefem Poterajem.

⁴⁴ T. Łabuszewski, *Działania operacyjne PUBP...*, dz.cyt., 337–339; AIPN BU 0206/86, Sprawozdanie miesięczne PUBP Ostrołęka, marzec 1952 r., k. 265, 269, 270.

⁴⁵ J. Poteraj, *Wyrok za prawdę*, Łomża 2010.

został skazany na 5 lat więzienia – z utratą praw honorowych i obywatelskich, oraz na 3 lata za działalność polityczną. W konsekwencji trafił do obozu w Jaworznie. Po wyjściu na wolność w wyniku politycznej odwilży październikowej w 1956 r. kontynuował edukację, ukończył studia polonistyczne i został szanowanym nauczycielem szkół średnich w Łomży.

5. ZWIĄZEK WALCZĄCEJ MŁODZIEŻY⁴⁶

Związek Walczącej Młodzieży był młodzieżową organizacją działającą w latach 1950–1952 w powiecie krakowskim. W powołanie w krakowskim Liceum im. Jana III Sobieskiego, tzw. *Sobku*, Związku Walczącej Młodzieży⁴⁷ był zaangażowany Marek Eminowicz⁴⁸. W wyniku działalności w tej organizacji został aresztowany. Początkowo skierowano go do krakowskiego więzienia na Montelupich, następnie do Łagru Jaworzno. Władze komunistyczne podkreślały, że przywódcą organizacji licealnej był Marek Eminowicz, pseudonim „Grot”. Struktura organizacyjna krakowskiego Związku Walczącej Młodzieży składała się z 3 kompanii – dowodzonych przez Krzysztofa Gąsiorowskiego, pseudonim „Plater”, Janusza Machalskiego oraz Marka Eminowicza, do organizacji wchodziło, zdaniem bezpieki, około 20 osób⁴⁹. Marek Eminowicz jest jednym z reprezentantów pokolenia, które w swojej historii zostało dotknięte cierpieniem, było brutalnie prześladowane przez komunistyczne państwo. Urodził się w 1933 r., zmarł w 2013 r. Jest uważany za legendarnego krakowskiego nauczyciela historii po II wojnie światowej. Zdaniem Andrzeja Nowaka, jest postrzegany obecnie jako „największa legenda” historyków szkół krakowskich⁵⁰. *Emin* – jak go nazywano, miał budzić grozę wśród nieuków oraz podziw wśród wyznawców. Pochodził ze spolonizowanej rodziny ormiańskiej. W języku tureckim słowo *Emin*, znaczy godny zaufania, mający nadzieję, szczerzy. W pamięci osób, które znały Marka Eminowicza, zapisał się jako osoba, która odzwierciedla tureckie znaczenie swojego nazwiska. Wspomina się go jako godnego zaufania, mającego i dającego innym nadzieję, opty-

⁴⁶ Używano również zamiennie drugiej nazwy Związek Walczącej Młodzieży Polskiej.

⁴⁷ H. Pająk, *Konspiracja młodzieży szkolnej...*, dz.cyt., 162–165.

⁴⁸ M. Eminowicz, *Lubię swoje wady. Marek Eminowicz w opowieściach na siedemdziesięciopięciolecie*, Kraków 2008.

⁴⁹ Zob. *Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, dz.cyt., 196. W opracowaniu wskazano również inną organizację młodzieżową o tej samej nazwie: Związek Walczącej Młodzieży, działającą w 1952 r. we Włocławku, województwo bydgoskie, wskazana organizacja zgodnie z rozpoznaniem komunistycznym liczyła 4 osoby, dowodzona była przez Jana Kubiaka oraz Bolesława Bacha. Rozpoznanie tego rodzaju niewielkich organizacji młodzieżowych o charakterze, jak twierdzono, „antypaństwowym”, świadczy o skali komunistycznej represji w okresie 1944–1956, liczba natomiast organizacji antykomunistycznych mówi o skali sprzeciwu społecznego wobec formujących się władz komunistycznych.

⁵⁰ A. Nowak, *Pożegnanie Profesora Marka Eminowicza. Prof. Andrzej Nowak wspomina s.p. Profesora Marka Eminowicza, zasłużonego krakowskiego nauczyciela historii*, Portal Arcana, 21.01.2013 r., <http://www.portal.arcana.pl/Pozegnanie-profesora-marka-eminowicza,3536.html>, odczyt: 01.02.2016. Czytamy tam m.in.: „13 stycznia zmarł profesor Marek Eminowicz (1933–2013), wśród wielu legendarnych nauczycieli-historyków krakowskich – po II wojnie legenda największa. Budzący grozę wśród nieuków, podziw wśród licznych wyznawców – ukochany Emin”.

mistycznego i szczerego do bólu⁵¹. Interesował się bardzo swoją rodzinną historią, szanował ją, a za sprawą własnego życiorysu okazał się jej szczytnym kontynuatorem⁵². Eminowiczowie trafili do polskiego Lwowa około 380 lat temu. Rodzina miała tradycje patriotyczne, jej przedstawiciele byli zaangażowani w powstanie kościuszkowskie, brali udział w powstaniu styczniowym; m.in. Władysław Eminowicz, szef sztabu w oddziale Czachowskiego⁵³, oraz 13-letni Bojomir, którego bliskim krewnym był Marek Eminowicz. Bojomir, podobnie jak później Marek, który na skutek zaangażowania w konspirację w okresie szkolnym, trafił do komunistycznego więzienia, w celu dostania się do oddziałów powstania styczniowego, próbował uciec z gimnazjum, trafił jednak do austriackiego więzienia. Pradziadek Marka Eminowicza, Wincenty, za udział w powstaniu styczniowym trafił do więzienia austriackiego na Wawelu. Po wyjściu na wolność był organizatorem straży pożarnej w Krakowie. Eminowiczów, co podkreśla Andrzej Nowak, spotykamy na kartach polskiej historii niepodległościowej, w Legionach, w walkach o polski Lwów w 1918 r., walkach z bolszewikami, w czasie II wojny światowej w Strzelcach Podhalańskich, brygadzie generała Maczka, partyzantce oraz – w tajnym nauczaniu. Ojciec Marka Eminowicza, Jan, trafił – za udział w tajnym nauczaniu, do Oświęcimia. Zmarł, zamęczony w obozie, w 1942 r.



Cmentarz Rakowicki w Krakowie.
Józef Poteraj w imieniu Jaworzniaków żegna Marka Eminowicza
(źródło: zbiory prywatne J. Poteraja)

Marek Eminowicz w wyniku zaangażowania w powołanie w Liceum im. króla Jana III Sobieskiego szkolnej organizacji uczniów, której zamiarem był sprzeciwi

⁵¹ Bardzo pozytywny obraz Marka Eminowicza h. Dołęga wyłania się z rozmów, które autor artykułu przeprowadził z Józefem Poterajem, Eminowicz jest pamiętany jako osoba szczególnie otwarta, przyjacielska, gotowa do pomocy w trudnych sytuacjach, serdeczny przyjaciel z jaworzniackiego obozu, z którym wzajemna przyjaźń trwała również po wyjściu na wolność.

⁵² M. Eminowicz, *Rodzina Eminowiczów*, Kraków 1989.

⁵³ Dionizy Feliks Czachowski (1810–1863) był pułkownikiem oraz naczelnikiem wojennym województwa sandomierskiego w czasie powstania styczniowego, pochodził z zamożnej rodziny ziemiańskiej.

wobec komunistycznego państwa, trafił do Łagru Jaworzno. Andrzej Nowak jest autorem, przywołanego wyżej, porównania ówczesnej działalności Marka do jednego z młodych Eminowiczów – Bojomira. Swoją patriotyczną działalnością, antykomunistycznym oporem, wpisał się zatem w tradycje polskiego ormiańskiego rodu. Trafił do więzienia na Montelupich, wyrokiem został skazany na 7 lat więzienia, osadzony w Łagrze Jaworzno. Był to właściwie obóz koncentracyjny, po wojnie – dla młodocianych więźniów politycznych. W ramach odsiadki wyroku pracował jako górnik w kopalni węgla Janina. Wspominając więzienne losy, stwierdzał, że doświadczenia Jaworzna zahartowały go i ma twardego charakter. Został zwolniony w sierpniu 1955 r. W Progresywnym Więzieniu dla Młodocianych odbywał karę w latach 1952–1955.

W 1950 r., gdy 17 września tegoż roku w krakowskim *Sobku* powstała organizacja Związek Walczącej Młodzieży Polskiej, władza komunistyczna rozprawiła się już niemal z większością żołnierzy zbrojnego podziemia niepodległościowego. Mimo że wielu poddało się nowemu systemowi, w całej Polsce tworzone setki nowych organizacji niepodległościowych, kierowanych przez bardzo młodych ludzi. Organizacje tego rodzaju liczyły przeważnie po kilka lub kilkanaście osób. Angażowały się w walkę z systemem komunistycznym na różne sposoby. Jedną z takich niedużych grup, zdeterminowanych do zaakcentowania swojej antykomunistycznej postawy, była grupa Emina, „Grot”. Organizatorzy Związku: Krzysztof Gąsiorowski „Plater”, Marek Eminowicz „Grot”, Janusz Machalski „Mirek”, prowadzili swoją aktywną działalność antykomunistyczną w Krakowie.

Organizacja przetrwała 2 lata, przez niemal cały ten okres miała stałą liczbę około 20 członków. Jej patriotyczną, niepodległościową działalność przerwały aresztowania. W zakres zwalczania totalitarnego systemu wchodziły działania: niszczenie komunistycznych afiszy, dekoracji, umieszczanych w czasie komunistycznych uroczystości, druk oraz kolportowanie ulotek, a także innego rodzaju druków ulotnych, pisanie haseł antykomunistycznych na murach budynków, gromadzenie broni. Jedną z głośniejszych akcji w październiku 1951 r. było przygotowanie oraz rozmieszczenie *Klepsydry* z informacją o śmierci Konstantego Rokossowskiego, marszałka ZSRR i Polski oraz o uroczystościach pogrzebowych odbywających się w kościele na Kremlu, podczas gdy Rokossowski cieszył się dobrym zdrowiem. *Klepsydry* przygotowywał m.in. Stanisław Palczewski. 3 maja 1952 r. na Kopcu Piłsudskiego przedstawiciele krakowskiej organizacji młodzieżowej umieścili polską flagę. W ulotkach składano narodowi życzenia: „Wesołych Świąt w Polsce Wolnej od komunizmu”⁵⁴.

Uprawnione wydaje się stwierdzenie, że działalność antykomunistycznych młodzieżowych organizacji, których członkowie trafiali następnie na reedukację do Jaworzna, miało w sobie wiele cech wspólnych z duchem wydarzeń ożywienia moralnego, tzw. „rewolucji moralnej”, w dobie powstania styczniowego⁵⁵. Grupa w wyniku wspomnianych akcji została zdekonspirowana przez UBP. Godny pod-

⁵⁴ Zob. A. Nowak, art.cyt.

⁵⁵ Por. R. Mieczkowski, *Wskrzeszenie federacji celem działań powstańczych 1863 r.*, *Znad Wilii* 26 (2015), nr 4 (64), 95–110.

kreślenia jest fakt, że w czasie śledztw żaden z młodych nie sypał kolegów. Eminowicz, podobnie jak Palczewski, otrzymali najwyższą karę, siedmiu lat pozbawienia wolności. Koledzy ze Związku Walczącej Młodzieży Polskiej: Machalski oraz Rzepecki otrzymali wyroki w wysokości pięciu lat. Gdy Marek Eminowicz trafił do Progresywnego Więzienia dla Młodocianych Więźniów Politycznych w Jaworznie, ponownie zaangażował się w działalność konspiracyjną. Z tego powodu i został przeniesiony do więzienia w Tarnowie.

6. PODSUMOWANIE

Trudno byłoby w jednym artykule przedstawić całościowo zagadnienie represji władz komunistycznych, jakie dotyczyły młodych, uczniów szkół średnich, gimnazjów oraz liceów w latach 1951–1956. Były konsekwencją patriotycznej niepodległościowej postawy oraz działalności organizacyjnej. Tym bardziej nie było możliwe wyczerpujące omówienie tematu represji w latach 1944–1956 wobec młodzieży uczącej się.

Autor opracowania postanowił przedstawić bliżej dwie organizacje młodzieżowe: Zjednoczone Stronnictwo Narodowe i Związek Walczącej Młodzieży Polskiej, elementy biografii działających w tych organizacjach więźniów Łagru Jaworzno: Józefa Poteraja oraz Marka Eminowicza. Działalność łagru Jaworzno jako więzienia dla młodocianych więźniów politycznych zakończyła się w 1955 r. w wyniku wielkiego buntu, jaki wybuchł w obozie⁵⁶. Zwolnienie, w wyniku „odwilży politycznej” 1956 r., nie oznaczało całkowitej wolności, ponieważ byli więźniowie polityczni w dalszym ciągu podlegali szczególnej obserwacji, byli przedmiotem zainteresowania komunistycznego aparatu represji. Analizę wskazanego w artykule zagadnienia oraz prace nad biografiami Jaworzniaków warto kontynuować.

BIBLIOGRAFIA

1. Dokumenty

AIPN BU 0206/86, Sprawozdanie miesięczne PUBP Ostrołęka, marzec 1952 r.

AIPN BU 0206/86, t. 2, Sprawozdanie miesięczne z pracy PUBP Ostrołęka, marzec 1954 r.

⁵⁶ K. Szwagrzyk, dz.cyt., s. 185, 195. Przyczyną buntu w obozie dla młodocianych w Jaworznie było zastrzelenie śpiącego więźnia Stanisława Barana, który odpoczywał po nocnej zmianie w kopalni. Wydarzenie miało miejsce 15 maja 1955 r. Więzienie w dotychczasowej formie zostało zlikwidowane 31 grudnia 1955 r. Od tej pory do jaworzniackiego więzienia mieli być przyjmowani młodociani więźniowie skazani za przestępstwa pospolite, zdolni do pracy w kopalni. Jego nazwę zmieniono na Centralne Więzienie Jaworzno. 31 sierpnia 1956 r. na wniosek władz Jaworzna więzienie zostało zlikwidowane całkowicie.

2. Literatura

- Chodakiewicz M.J., *Po zagładzie. Stosunki polsko-żydowskie 1944–1947*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2008.
- Eminowicz M., *Rodzina Eminowiczów*, nakł. autora, Kraków: D[rukarnia] Zw[iązkowa] 1989.
- Eminowicz M., *Lubię swoje wady... Marek Eminowicz w opowieściach na siedemdziesięciopięciolecie*, Kraków: Małe Wydawnictwo 2008.
- Informator o nielegalnych antypaństwowych organizacjach i bandach zbrojnych działających w Polsce Ludowej w latach 1944–1956*, red. H. Pająk, Lublin: Retro 1993.
- Pająk H., *Konspiracja młodzieży szkolnej 1945–1956*, Lublin: Retro 1994.
- Pilichowski Cz., *Obozy hitlerowskie na ziemiach polskich 1939–1945: Informator encyklopedyczny*, Warszawa: PWN 1979.
- Poteraj J., *Moje zmagania z UB*, Wrocław: Biuro Tłumaczeń 2001.
- Poteraj J., ... *a to moja Polska właśnie*, Łomża: Związek Inwalidów Wojennych Rzeczypospolitej Polskiej 2009.
- Poteraj J., *Wyrok za prawdę*, Łomża: Związek Inwalidów Wojennych Rzeczypospolitej Polskiej 2010.
- Szwagrzyk K., *Jaworzno: historia więzienia dla młodocianych więźniów politycznych 1951–1955*, Wrocław: Wydawnictwo „Klio” 1999.
- Wyrwich M., *Łagier Jaworzno. Historia czerwonego terroru*, Warszawa: Editions Spotkania 1995.
- Wyrwich M., *Łagier Jaworzno*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Rytm” 2013.
- Łabuszewski T., *Działania operacyjne PUBP w Ostrołęce w latach 1945–1955 (wybrane aspekty)*, w: *Mazowsze i Podlasie w ogniu 1944–1956*, t. 3: *Powiat Ostrołęka*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2008.
- Żochowski S., Żochowska M., *Nasz pamiętnik (1914–1984)*, Brisbane–Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy 1984.

3. Źródła internetowe

- <http://jaworzniacy.pl/>, *Wolność można odzyskać – młodości nigdy*, odczyt: 01.02.2016.
- Gerung J., *Jaworzniacy. Związek Młodocianych Więźniów Politycznych lat 1944–1956*, <http://juliuszgerung.republika.pl/index.html>, odczyt: 03.02.2016.
- Nowak A., *Pożegnanie Profesora Marka Eminowicza. Prof. Andrzej Nowak wspomina s.p. Profesora Marka Eminowicza, zasłużonego krakowskiego nauczyciela historii*, Portal Arcana, 21.01.2013 r. <http://www.portal.arcana.pl/Pozegnanie-profesora-marka-eminowicza,3536.html>, odczyt: 01.02.2016.
- Indeks Represjonowanych przez organa władzy sowieckiej w latach 1939–56*, http://ipn.gov.pl/index_represjonowanych/index, odczyt: 01.02.2016.
- Obóz dwóch totalitaryzmów, Jaworzno 1943–1956, Muzeum Miasta Jaworzna, <http://www.oboz-dwochtotalitaryzmow.pl/o2t/>, odczyt: 01.02.2016.
- Obóz Neu Dachs, filia Auschwitz* <http://www.sztetl.org.pl/pl/article/jaworzno/13,miejsca-martyrologii/26713,oboz-neu-dachs-filia-auschwitz/>, odczyt: 01.02.2016.
- Obywatele polscy wywiezieni do ZSRR – zmarli, straceni, zabici i zaginieni*, <http://www.stalinizmwpol-sce.com/ZSRR-Stalinogorsk.html>, odczyt: 01.02.2016.
- Salomon Morel, opracowanie na stronie IPN, <http://ipn.gov.pl/publikacje/publikacje-internetowe/oboz-pracy-swietochlowice-zgoda/salomon-morel>, odczyt: 01.02.2016.
- Żak Z., *Marek Eminowicz – pożegnanie. „Jaworzniak”, odbywający karę w jaworznickim Więzieniu Progresywnym dla młodocianych więźniów politycznych w latach 1952–1955*, w: *Jaworzniacki Portal Społecznościowy*, <http://www.jaw.pl/2013/01/marek-eminowicz-pozegnanie/>, odczyt: 10.02.2016.

**PATRIOTIC YOUTH FROM THE UNITED NATIONAL
ORGANIZATION AND THE ASSOCIATION OF FIGHTING
YOUTH WHICH WAS RERESSED BY THE STALINIST
AUTHORITIES – JUVENILE POLITICAL PRISONERS
IN JAWORZNO CAMP**

Summary

The subject of my interest in this paper are repressions against students during the formation of the communist system in Poland in the years 1951–1956. This analysis is based on the history of two organizations: Zjednoczone Stronnictwa Narodowe (United National Organization) and Związek Walczącej Młodzieży (Association of Fighting Youth), biographies of prisoners and the history of Jaworzno camp – a progressive prison for juveniles in Jaworzno. Many young people, students from Polish junior high schools and high schools, were sent to prisons due to their involvement in patriotic activities in many organizations and struggle for independence. The aim of the imprisonment was to carry out their re-education in accordance with the requirements of the communist political system. One of the main goals of communism was to negate their deepest values, such as: Catholic faith, patriotic desire to build a sovereign Polish state independent of Moscow. As the result of their conflict with the communist authorities caused by their patriotic attitude many young people ended up in Jaworzno camp. Biographies of Józef Poteraj (born in 1934) and Marek Eminowicz (1933–2013) are of particular interest in this study.

Key words: Progressive Prison for Juvenile in Jaworzno, youth in communist Poland, Association of Fighting Youth, United National Organization, Marek Eminowicz, Józef Poteraj

MIESZKO PAWLAK

*Instytut Nauk Politycznych
i Stosunków Międzynarodowych UJ*

MARSYLIUSZ Z PADWY JAKO TEOLOG

Słowa kluczowe: Kościół, łaska, prawo Boże, kapłaństwo, sobór powszechny, papież, koncyliairyzm, pelagianizm

1. Wprowadzenie. 2. Łaska, prawo, Kościół. 3. Rola duchowieństwa. 4. Zwierzchnictwo ogółu wiernych. 5. Radykalizm teologii Marsyliusza

1. WPROWADZENIE

Marsyliusz z Padwy należy niewątpliwie do grona najciekawszych myślicieli średniowiecza. Historycy idei poświęcili wiele uwagi refleksji politycznej tego nietuzinkowego autora. Doszukiwano się w niej koncepcji zwiastujących epokę nowożytną. Na przestrzeni ostatniego stulecia Padewczykowi przypisano miano prekursora republikanizmu, teorii suwerenności ludu, liberalizmu, ale i absolutyzmu¹. Jednak w pismach Marsyliusza obok refleksji filozoficzno-politycznej obecne były także rozważania o charakterze ściśle teologicznym. Można wręcz powiedzieć, że teologia stanowiła równie istotny element jego myśli, jak filozofia polityczna, zasadniczym bowiem przedmiotem jego refleksji był problem relacji między państwem i Kościołem, gdyż niejako z definicji domagał się podwójnego, filozoficznego i teologicznego, rozstrzygnięcia. W swym głównym dziele zatytułowanym *Defensor pacis* Padewczyk pragnął wykazać, że państwo winno być całkowicie niezależne od Kościoła, a duchowieństwo w pełni podlegać władzy świeckiej. W tym celu sformułował on w pierwszej części tego traktatu oryginalną, acz wyraźnie inspirowaną myślą Arystotelesa, filozoficzną wizję państwa, w części drugiej zawarł natomiast wykład teologii, poświęcony głównie zagadnieniom eklezjologicznym². Celem artykułu jest charakterystyka tej niezwykle interesującej refleksji teologicznej padewskiego myśliciela.

¹ Por. A. Gewirth, *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, New York 1951, 3–6.

² Warto zwrócić uwagę na rażącą dysproporcję w objętości między tymi dwiema *Dictiones* w dziele Padewczyka, potwierdzającą kluczowe znaczenie teologii w jego myśli: „teologiczna” część druga jest blisko czterokrotnie obszerniejsza od „filozoficznej” części pierwszej.

2. ŁASKA, PRAWO, KOŚCIÓŁ

Punktem wyjścia namysłu Marsyliusza z Padwy było charakterystyczne dla tradycji chrześcijańskiego arystotelizmu uznanie dualizmu ostatecznych celów ludzkich. Tę dychotomię odnajdujemy w myśli św. Tomasza z Akwinu, wedle którego poza ostatecznym celem przekraczającym naturalne możliwości człowieka, a więc poza życiem wiecznym, istnieje jeszcze ostateczny cel doczesny w postaci szczęśliwości (*felicitas*), która jest możliwa do osiągnięcia za pomocą przyrodzonych sił człowieka i jako taka stanowi przedmiot zainteresowania filozofów³. Marsyliusz ujmował ten dualizm w podobny sposób. Jego zdaniem ostatecznym celem ludzkim jest dobre życie (*bene vivere*), tożsame ze szczęściem, które dzieli się jego zdaniem na dwa rodzaje – pierwszy odnosi się jedynie do tego świata i ma charakter czasowy, drugim zaś jest życie wieczne. Padewczyk sądził również, że tylko pierwszy rodzaj dobrego życia może być badany przez filozofów, albowiem istnienie celu pozadoczesnego nie może zostać dowiedzione⁴. Dla Marsyliusza zatem życie wieczne i wszystko to, co do niego prowadzi, należy do porządku Objawienia i jako takie stanowi przedmiot zainteresowania teologii.

Wedle autora *Defensor pacis*, istnienie pozadoczesnego celu było zamysłem samego Boga, który po to właśnie stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, by mógł on uczestniczyć w wiecznej szczęśliwości po dokonaniu żywota na tym świecie⁵. Padewczyk podzielał ortodoksyjne przekonanie, że człowiek nie jest w stanie sięgnąć po ten cel z pomocą swych naturalnych zdolności – Bóg co prawda stworzył go w stanie niewinności i łaski, ale w wyniku grzechu Adama człowiek utracił te właściwości i pozbawiony został możliwości osiągnięcia celu, do którego został przeznaczony⁶. Skutkiem upadku było dla niego z jednej strony to, iż każdy człowiek rodzi się w grzechu przejawiającym się w żądzy (*libido*) i zasługuje na

³ „Est autem duplex hominis bonum ultimum, quod primo voluntatem movet quasi ultimus finis. Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficiunt; et hoc est felicitas de qua philosophi locuti sunt: vel contemplativa, quae consistit in actu sapientiae; vel activa, quae consistit primo in actu prudentiae, et consequenter in actibus aliarum virtutum moralium. Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec etiam ad cognoscendum vel desiderandum; sed ex sola divina liberalitate homini repromittitur; I Corinth. II, 9: *oculus non vidit* etc., et hoc est vita aeterna”, (św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 14, a. 2). Tekst łaciński podaję za <http://www.corpusthomicum.org/qdv14.html> (data ostatniego odczytu: 05.05.2016).

⁴ „Vivere autem ipsum et bene vivere conveniens hominibus est in duplici modo, quoddam temporale sive mundanum, aliud vero aeternum sive coeleste vocari solitum. Quodque istud secundum vivere, sempiternum scilicet, non potuit philosophorum universitat per demonstrationem convincere, nec fuit de rebus manifestibus per se, idcirco de traditione ipsorum que propter ipsum sint, non fuerunt solliciti. De vivere autem et bene vivere seu bona vita secundum primum modum, mundanum scilicet, ac de hiis, quae propter ipsum necessaria sunt, comprehenderunt per demonstrationem philosophi gloriosi rem quasi completam”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.4.3). Tekst łaciński przytaczam za: Marsilius von Padua, *Defensor pacis*, red. R. Scholz, Hannover 1932–1933. Por. *Defensor pacis*, I.1.7, III.3.

⁵ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.6.1.

⁶ Por. tamże, I.6.2.

karę wiecznego potępienia, z drugiej zaś konieczność życia ludzi we wspólnocie, a zwłaszcza w państwie. Marsyliusz uważał bowiem, że gdyby ludzkość wytrwała w stanie niewinności, wówczas sama natura dostarczałaby jej tego, co przyjemne i potrzebne do dobrego życia (*vitae suffitientiae*) na tym świecie⁷.

Dla Padewczyka zatem konsekwencją upadku był nie tylko grzech, wina i kara, ale także doczesna niesamowystarczalność. O ile jednak tę ostatnią kompensowało ludziom państwo, o tyle przewyższenie pozostałych skutków wymagało bezpośredniej pomocy samego Boga. Marsyliusz twierdził, że człowiek otrzymał od Stwórcy jako remedium prawo Mojżeszowe, którego przestrzeganie oczyszczało z grzechu i winy oraz uwalniało od doczesnej i wiecznej kary, choć nie dawało wiecznej szczęśliwości⁸. Aby umożliwić ludziom jej osiągnięcie, Bóg posłał na ziemię swojego Syna, który objawił nowe prawo, a przez swoją mękę i śmierć odkupił całą ludzkość. Rola tego prawa, które Padewczyk za Akwinatą określał mianem prawa Bożego (*ius divinum, lex divina*), polegać miała na tym, że poprzez wykonywanie zawartych w nim przykazań i rad, a zwłaszcza przyjmowanie przewidzianych przez to prawo sakramentów, człowiek otrzymuje łaskę, dzięki której jego czyny stają się zasługujące, wobec czego on sam, przez zasługę jego czynów oraz męki Chrystusa, może dostąpić wiecznej szczęśliwości⁹. Marsyliusz dodawał, że w celu przekazania tego prawa całej ludzkości, Chrystus nakazał swym apostołom głosić je na całym świecie, a następnie spisać dla przyszłych pokoleń¹⁰. W ten sposób ustanowiony został Kościół, będący depozytariuszem prawa Bożego oraz szafarzem udzielanej poprzez sakramenty Bożej łaski, która czyni wykonywanie tego prawa zasługującym z punktu widzenia nagrody życia wiecznego. Autor *Defensor pacis* zaznaczał, że Kościół właściwie rozumiany to „ogół wiernych wierzących i wyznających imię Chrystusa oraz wszystkie części tego ogółu we wszelkich wspólnotach, także domowych”¹¹. W ten sposób chciał podkreślić, że wspólnota kościelna nie ogranicza się do stanu kapłańskiego, ale obejmuje wszystkich wierzących, zarówno duchownych, jak świeckich, albowiem Zbawiciel wydał siebie

⁷ Por. tamże, I.6.1–2.

⁸ Por. tamże, I.6.3.

⁹ „Ad quam tamen quoniam ordinaverat misericors Deus humanum genus, volens ipsum a lapsu reducere seu restituere ad eandem secundum convenientem ordinem, omnium novissime humano generi per filium eius Iesum Christi [...] tradidit legem evangelicam, praecepta continentem credendorum, agendorum et fugiendorum atque consilia eorum. Quorum observatione non solum a poena praeservantur homines, ut per priorum observantiam, verum ex ipsius gratiosa ordinatione merentur ex talibus, congruitate quadam, felicitatem aeternam. Et propterea lex gratiae vocata est, tum quia per Christi passionem et mortem redemptum est humanum genus a culpa et poena dampni aeternae beatitudinis, quam subiverat ex lapsu seu peccato primorum parentum tum quia per illius observationem et sacramentorum cum ipsa et in ipsa institutorum receptionem nobis conferetur gratia divina, collata roboratur et amissa recuperatur, per quam ex Dei ordinatione, cum merito passionis Christi, congruitate quadam, ut diximus, opera nostra fiunt meritoria felicitatis aeternae”, (tamże, I.6.4). Por. tamże, II.8.5.

¹⁰ Por. tamże, I.19.4.

¹¹ „Rursum, secundum aliam significationem dicitur hoc nomen *ecclesia*, et omnium verissime ac propriissime secundum primam impositionem huius nomini seu intentionem primorum imponentium, licet non ita famose seu secundum modernum usum, de universitate fidelium credentium et invocantium nomen Christi, et de huius universitatis partibus omnibus, in quacumque communitate, etiam domestica”, (tamże, II.2.3).

samego za nich wszystkich i wszystkich odkupił swą krwią – Kościół to wszyscy wierni i tylko jako taki jest on oblubienicą Chrystusa¹².

W ten sposób przedstawiał Marsyliusz genezę i rację istnienia Kościoła na ziemi. Ujęcie to na pierwszy rzut oka nosi wszelkie znamiona katolickiej ortodoksji, opiera się ono bowiem na tradycyjnej koncepcji grzechu pierworodnego jako przyczyny upadku ludzkiej natury oraz katolickiej wizji zbawienia przez Bożą łaskę, umożliwiającą wykonywanie dzieł zasługujących z punktu widzenia życia wiecznego. Bardziej pogłębiona analiza stanowiska Padewczyka skłania jednak do wniosku, że w kilku kluczowych kwestiach wyraźnie rozmiął się z ortodoksyjną nauką. Przykładem może być tutaj pojmowanie roli starego prawa. Jak wspomniałem, autor *Defensor pacis* stał na stanowisku, że wykonywanie prawa Mojżeszowego przynosiło wyzwolenie od grzechu i winy oraz darowanie kary wiecznego potępienia. W zasadzie oznaczało to, że ten, kto wykonywał owo prawo, dostępował usprawiedliwienia. Taka koncepcja zasadniczo kłóci się ze stanowiskiem św. Tomasza z Akwinu, zgodnie z którym stare prawo nie uwalniało bynajmniej od grzechu i winy, ale stanowiło niejako przygotowanie ludzkości na owo wyzwolenie, które przynosi zbawcza męka i śmierć Chrystusa¹³. Marsyliusz zdawał się proponować wizję usprawiedliwienia przez stare prawo, co pociągało za sobą wyraźne umniejszenie znaczenia ofiary Chrystusa, a poniekąd także podważenie jej odkupieńczego charakteru. Zgodnie z tym ujęciem Chrystus jest wprawdzie Zbawicielem świata, nie dlatego jednak że uwalnia go od grzechu i kary, ale dlatego, że jest źródłem łaski umożliwiającej życie wieczne. Rozmijanie się z tradycyjną nauką można też dostrzec w sposobie ujmowania łaski Bożej, której rolę i znaczenie Padewczyk poważnie ograniczał, nawet jeśli podtrzymywał ortodoksyjne przekonanie o jej niezbędności dla zbawienia. Zgodnie z tradycyjnym poglądem głoszonym choćby przez Akwinatę, zbawcza działalność łaski polega na tym, że uzdolnia ona człowieka do wykonywania czynów zasługujących na życie wieczne. Łaska ma charakter habitualny, jest łaską uświęcającą i jako taka jest niezbędna do wykonywania prawa Bożego¹⁴. Marsyliusz tymczasem zdawał się pozbawiać łaskę charakteru uświęcającego. Warto zwrócić uwagę, że w swych dziełach nie tylko nie wspominał, że łaska jest niezbędna do wykonywania prawa Bożego; przeciwnie, sugerował raczej, że przed Chrystusem przynajmniej niektórzy ludzie wypełniali stare prawo bez jej pomocy¹⁵. W ten sposób Padewczyk ograniczał rzeczywiste skutki grzechu pierworodnego – w jego ujęciu natura ludzka, jakkolwiek skażona, zachowywała jednak zdolność do pełnego przestrzegania norm objawionych bez uświęcenia przez Boga¹⁶. Łaska nie ma tu charakteru uświęcającego, nie przejawia się w rzeczywistości doczesnej w po-

¹² Por. tamże, II.2.3. W przytoczonych fragmentach Marsyliusz wyraźnie przeciwstawia się wykształconej po reformie gregoriańskiej, a obecnej po dziś dzień praktyce nazywania Kościołem samego tylko kleru. Oczywiście nie należy z tego wnosić, że w czasach Padewczyka zupełnie zanikło pierwotne i najważniejsze rozumienie Kościoła jako Ciała Chrystusa, wspólnoty obejmujących wszystkich wiernych.

¹³ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I–II, q. 91, a. 5, ad 2; q. 100, a. 12 oraz q. 106, a. 3.

¹⁴ Por. tamże, I–II, q. 109, a. 4; q. 110, a. 2; q. 111, a. 1 i 5.

¹⁵ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.6.5.

¹⁶ Por. M.J. Sweeney, *The Spirituality of the Church: Scripture, Salvation, and Sacraments*, w: *A Companion to Marsilius of Padua*, red.: G. Moreno-Riaño, C.J. Nederman, Leiden 2012, 209–210.

staci sprawności duszy ludzkiej, ale stanowi raczej pewne uprawnienie do nagrody w przyszłym świecie. Innymi słowy, łaska nie uzdolnia człowieka do stosowania się do norm prawa Bożego, a tym samym do zasłużenia na życie wieczne, ale raczej wykonywanie tego prawa pociąga niejako za sobą dar łaski dający zbawienie. Marsyliusz zatem zdawał się sprowadzać łaskę do zasługi, pozbawiając ją tym samym istotnego znaczenia w rzeczywistości doczesnej¹⁷. Jego wizja zbawienia była więc bardzo bliska pelagianizmowi i trudno oprzeć się wrażeniu, że częste posługiwanie się przez niego pojęciem łaski stanowiło formę kamuflażu skrywającego heterodoksyjną teorię za parawanem ortodoksyjnej terminologii¹⁸.

Owo specyficzne, quasi-pelagiańskie ujęcie problemu zbawienia, prowadzące do oczyszczenia rzeczywistości doczesnej z jakichkolwiek przejawów działania Bożej łaski, było ściśle związane z głoszoną przez Marsyliusza wizją prawa Bożego. Padewczyk stał na stanowisku, iż prawo jako takie oznacza zawsze nakaz prawodawcy poparty przymusem¹⁹. Jego zdaniem *lex divina* spełnia kryteria zawarte w tej definicji, dlatego jest ono niewątpliwie prawem w ścisłym sensie, niemniej zastosowanie przymusu następuje tu dopiero w przyszłym świecie, kiedy to Sędzia tego prawa, a zarazem jego Dawca, Jezus Chrystus, wykona swój osąd, nagradzając tych, którzy stosowali się do Jego rad i przykazań, a karząc tych, którzy je łamali²⁰. W zasadzie więc, jak mówił Marsyliusz, prawo Boże jest prawem wyłącznie w wymiarze pozadoczesnym, a w rzeczywistości temporalnej stanowi ono bardziej naukę niż prawo w ścisłym sensie²¹. Takie ujęcie *lex divina* znajdowało swój wyraz w eklezjologii Padewczyka, która zakładała, iż Kościół jako wspólnota wyznawców

¹⁷ Por. tamże, 199–213.

¹⁸ Michael J. Sweeney mówi raczej o semipelagianizmie Marsyliusza, ponieważ łączy on pelagiański pogląd na możliwość wykonywania prawa z antypelagiańskim wymogiem łaski (por. tamże, 212). Jeśli jednak łaska jest koniecznym rezultatem wykonywania prawa, a tak to zdaje się przedstawiać Padewczyk, wówczas mamy tu raczej do czynienia z czystym pelagianizmem.

¹⁹ „Lex autem proprie sumpta praeceptum coactivum est de fiendis aut omittendis humanis actibus sub poena transgressoribus infligenda”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor minor*, 13.3). Tekst łaciński podają za: Marsile de Padoue, *Defensor minor*, w: tegoż, *Oeuvres mineures*, red. C. Jeudy, J. Quillet, Paris 1979. Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.10.3–4.

²⁰ „[...] lex divina est praeceptum Dei immediate absque humana deliberatione, de humanis actibus voluntariis fiendis aut omittendis in hoc saeculo, pro fine tamen optimo sive statu cuilibet homini convenienti in futuro saeculo consequendo. Praeceptum, inquam, coactivum transgressionum ipsius in hoc saeculo, sub poena seu supplicio eisdem inferendo in futuro saeculo, non in isto [...]”, (tenże, *Defensor minor*, 1.2). „[...] secundum legem divinam legislator et iudex coactivus secundum ipsam est Christus [...]. Hic autem legislator statuit secundum hanc legem transgressores iudicari et per poenam arceri in futuro saeculo tantummodo, non in isto”, (tamże, 13.8). Por. tenże, *Defensor pacis*, II.8.5, II.9.1.

²¹ „Unde attendendum quod evangelica lex potest dupliciter comparari ad homines, super quos lata est per Christum: uno quidem modo ad ipsos in statu et pro statu vitae praesentis; et ut sic rationem habet magis doctrinae speculativae aut operativae vel utriusque, quantum ad diversas sui partes, quam legis dictae secundum propriam et ultimam significationem [...]. Alio vero modo comparari potest evangelica scriptura seu lex ad homines pro ipsorum statu in alio saeculo, in quo solummodo, non in isto, arcebuntur poena vel supplicio, qui eam transgressi fuerint in vita praesenti; et ut sic nomen legis propriissime dictae sortitur, et qui secundum ipsam iudicabit tunc propriissime iudex [...]”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.9.3). Szerzej o Marsyliuszowej teorii prawa piszę w: M. Pawlak, *Teoria prawa Marsyliusza z Padwy*, Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ 39 (2015) 9, 5–23.

tego prawa powinien być pozbawiony struktur władczych i aparatu przymusu na tym świecie. Jakiegokolwiek zmuszanie do przestrzegania prawa ewangelicznego w rzeczywistości doczesnej byłoby sprzeczne z jego naturą, a w istocie próżne, ponieważ tylko dobrowolne wykonywanie *lex divina* może stać się zasługujące²². Marsyliusz dodawał, że sprawowanie doczesnej jurysdykcji jest sprawą w najwyższym stopniu świecką i w związku z tym nie może być prerogatywą kościelną²³. Kościół nie może zatem mieć własnych sądów, ale wszyscy chrześcijanie, duchowni i świeccy, winni podlegać wyłącznie jurysdykcji władców doczesnych, a nawet – jak dodawał – być im poddani we wszystkim, co nie sprzeciwia się prawu Bożemu²⁴. W opinii autora *Defensor pacis*, takie polecenie wydał św. Paweł, a wcześniej pokazał to swoim przykładem sam Chrystus, który oddał się pod sąd namiestnika cesarza rzymskiego, a więc piastuna najwyższej władzy i jurysdykcji na tym świecie (*merum imperium*)²⁵. Można powiedzieć, że wyrugowanie przez Marsyliusza łaski z porządku naturalnego pociągało za sobą deinstytucjonalizację i dejurydyzację Kościoła.

3. ROLA DUCHOWIEŃSTWA

Marsyliuszowe ujęcie Kościoła jako wspólnoty wiernych pozbawionej jurysdykcji i instytucji władczych oraz jego koncepcja prawa Bożego jako czystej nauki, nie mogły pozostać bez wpływu na wizję kapłaństwa i jego funkcji w Kościele. Na pierwszy rzut oka Padewczyk pojmował kapłaństwo w sposób zgoła niekontrowersyjny – pisał mianowicie, że Chrystus ustanowił duchownych po to, by nauczali prawa Bożego i udzielali wiernym sakramentów, przy czym owo ustanowienie nie przybrało formy zwykłej elekcji czy powierzenia określonej funkcji, ale miało charakter sakramentalny²⁶. Autor *Defensor pacis* deklarował, że kapłaństwo w swojej

²² Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.5.6, II.9.7.

²³ Por. tamże, II.5.1.

²⁴ Por. tamże, II.4.9, II.5.4–5.

²⁵ „Amplius, nec solum quantum ad realia monstravit Christus se subesse iurisdictioni coactivae principis saeculari, verum etiam id ostendit in se, quantum ad personalem, qua nulla iurisdictionem maiorem in ipsum aut alium princeps habere potuit, propter quod etiam vocatur haec iurisdictione a Romano legislatore *merum imperium*. Hoc autem potest evidenter ostendi ex Matthei 27; nam, ut ibidem legitur et apparet, Christus se capi permisit et ad Pilati duci praetorium, qui vicarius erat imperatoris Romani, et per ipsum demum tamquam iudicem coactivae potestatis se sustinuit extremo supplicio iudicari et tradi; nec contra ipsum tamquam contra non iudicem reclamavit, licet fortasse signaverit se pati minus iustum iudicium”, (tamże, II.4.12). Podobny argument znajdujemy w *Monarchii* Dantego, gdzie Ofiara Chrystusa potraktowana jest jako Boskie potwierdzenie prawowitości władzy cesarskiej. Por. Dante Alighieri, *Monarchia*, II.XI, tł. z łac. W. Seńko, Kęty 2002, 71–73.

²⁶ „Iam dicte vero legis doctores ac sacramentorum secundum illam administratores instituti sunt quidam in communitatibus, vocati sacerdotes et diaconi seu levitae, quorum officium est legis evangelicae christianae praecepta et consilia docere, in his quae credenda sunt, agenda et fugienda, finaliter pro statu venturi saeculi beato siquidem consequendo et opposito devitando”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.6.7); „Huius quoque legis doctores et sacramentorum secundum ipsam ministros primum instituit [Christus – przyp. MP] iam dictos apostolos, ipsis per Spiritum Sanctum auctoritatem huius ministerii conferens, quam sacerdotalem appellant Christi fideles”, (tamże, I.19.5).

istocie stanowi pewną dyspozycję duszy, szczególnie znamię (*character*) odciskane na niej przez samego Boga – Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, bezpośrednio odcisnął owo znamię na duszach apostołów, a za ich pomocą odciskał je na ich następcach²⁷.

Takie rozumienie istoty kapłaństwa stawiało Marsyliusza przed poważnym problemem natury teoretycznej i praktycznej, albowiem uznanie sakramentalnego charakteru posługi duchownych z jednej strony wydaje się kłócić z jego redukcyjnym stanowiskiem w kwestii łaski, z drugiej zaś otwiera drogę do uznania jakiejś formy władzy kapłańskiej w świecie doczesnym. Co więcej, sam Padewczyk w kilku miejscach określał funkcje duchownych w kategoriach władzy, pisał on bowiem, że Chrystus powierzył kapłanom władzę transsubstancjacji, uwalniania ludzi od grzechów oraz wyświęcania swych następców, a więc uczynił ich szafarzami Eucharystii, pokuty oraz święceń kapłańskich²⁸. Bliższe spojrzenie na wywody Padewczyka pokazuje jednak, że i tu mamy do czynienia ze skrywaniem heterodoksyjnych przekonań za tradycyjną terminologią.

Po pierwsze, choć Marsyliusz twierdził, że każdy kapłan dysponuje władzą odpuszczania grzechów, którą określał w tradycyjny sposób mianem władzy wiązania i uwalniania (*potestas ligandi et sovendi*), albo po prostu władzy kluczy (*potestas clavium*)²⁹, to jednak w rzeczywistości ograniczał on rolę kapłana w uwalnianiu ludzi od grzechów do absolutnego minimum. Padewczyk pisał bowiem, powołując się w tym zakresie na *Sentencie* Piotra Lombarda, że odpuszczenie win, odnowienie łaski oraz darowanie kary wiecznego potępienia, a więc sama istota sakramentu pojednania, jest zupełnie niezależna od samego aktu spowiedzi i jakichkolwiek czynności kapłańskich, gdyż Bóg udziela jej bezpośrednio pokutującemu, jeśli wyraża on szczerą skruchę³⁰. Wprawdzie Marsyliusz dodawał, że wymagana jest do tego także intencja wyznania grzechów kapłanowi, gdy tylko będzie to możliwe, ale nie po to, by zostały one odpuszczone, a jedynie w tym celu, aby okazać grzesznikowi i całemu Kościołowi, że Bóg owe grzechy odpuścił³¹. Duchownemu przysługiwać miała

²⁷ „Nam sacerdotii, secundum quod animae nominat habitum quaendam, quem characterem vocant sacrae scripturae doctores, causa efficiens per se immediata seu per se factor est Deus, hunc imprimens in animam, humano tamen quodam praevio ministerio quasi praeparante. Cuius exordium in Nove Lege fuit a Christo; ipse enim qui verus Deus et verus homo fuit inquantum humanus sacerdos, ministerium exhibuit, quod subsequentes nunc exhibent sacerdotes; inquantum vero Deus, characterem impressit in animas eorum, quos sacerdotes instituit; quo modo primum apostolos instituit, tamquam successores suos immediatos, sicque consequenter reliquos sacerdotes omnes, per ministerium tamen apostolorum et reliquorum sibi succedentium in hoc officio”, (tamże, II.15.2).

²⁸ Por. tamże, I.19.5, II.15.2.

²⁹ „[...] sacerdotes seu praesbyteri, tamquam successores apostolorum Christi, quibus omnibus in persona Petri et reliquorum apostolorum potestas clavium seu conferendi poenitentiae sacramentum, id est solvendi vel ligandi homines a peccatis”, (tamże, II.6.3). Terminologia ta nawiązuje do słów Chrystusa z Mt 16, 18–19 i 18,18.

³⁰ „[...] in peccatore vere poenitente, id est contrito et habente propositum confitendi, quaedam ante confessionem et omnem sacerdotis actionem solus Deus operatur. Haec autem sunt: expulsio culpae, gratiae reformatio et debiti aeternae dampnationis remissio”, (tamże, II.6.6). Por. Piotr Lombard, *Sententiae* IV, dist. 18, cap. 4 i 6, w: *Patrologia Latina* 192, col. 886–887.

³¹ „Requiritur igitur sacerdotis officium ad poenitentem propter causam praedictam, ut per ipsum

za to władza dokonywania zamiany przyszłej kary czyścicowej na rozmaite formy zadośćuczynienia na tym świecie, czyli udzielanie odpustów³². Dla Padewczyka zatem *potestas clavium* w swej istocie nie polegała na odpuszczaniu grzechów, ale na autorytatywnym, choć zarazem omylnym i *de facto* niekoniecznym obwieszczeniu Kościołowi, kto jest związany grzechem, a kto nie. Autor *Defensor pacis* pisał, że działania duchownych podobne są do funkcji klucznika, który sam z siebie nie jest władny nikogo skazać ani uwolnić, ale może poprzez otwieranie i zamykanie więzienia oznajmiać, kto jest skazany, a kto uniewinniony³³.

Po drugie, Marsyliusz radykalnie umniejszał znaczenie czynności podejmowanych przez duchownych przy udzielaniu święceń. Jak wspomniałem, kapłaństwo stanowiło według Padewczyka pewną dyspozycję, czy też znamię odciskane przez Chrystusa na duszy danej osoby za pomocą posługi uprzednio wyświęconych kapłanów. Posługa ta, polegająca na położeniu rąk i wypowiedzeniu określonej formuły, miała pełnić, jego zdaniem, rolę „jakby przygotowującą” (*quasi praeeparante*), ale – o dziwo – bynajmniej nie pośredniczącą. Twierdził on bowiem, że bezpośrednią przyczyną sprawczą kapłaństwa jest sam Chrystus, podczas gdy owa „jakby przygotowująca” posługa sama w sobie być może nie ma w ogóle żadnej mocy sprawczej, jednak wykonuje się zapewne na mocy domniemanego porozumienia lub w wyniku Bożego zarządzenia³⁴. Krótko mówiąc, Padewczyk redukowal czynności kapłańskie do pustej ceremonii, rytuału pozbawionego realnego znaczenia.

Marsyliusz proponował zatem dość osobliwe rozumienie sakramentów pokuty i kapłaństwa jako bezpośredniego działania Boga zupełnie niezależnego od duchownych, których działania wprawdzie są wymagane, niemniej pełnią rolę czystego rytuału i publicznego obwieszczenia działań Bożych, a nie medium udzielanej łaski. W jednym i drugim przypadku kapłani nie wykonują zatem funkcji władczej. Ich posługa w pewnym sensie zredukowana jest tu do nauczania, gdyż miała ona polegać na orzekaniu wyroków Boga. Padewczyk pisał zresztą wprost, że wszelkie formy władzy kapłańskiej mają charakter nauczający lub zarządczy (*doctrinales vel oeconomicae*)³⁵.

Takie zawężenie roli duchownych do samego nauczania i orzekania Bożych praw oraz wyroków stawiało jednak pod znakiem zapytania sakramentalny charakter kapłaństwa, który Marsyliusz zdawał się przecież uznawać. Z jednej strony kapłaństwo definiowane było jako szczególne znamię czy sprawność duszy nadawana przez Boga, z drugiej jednak funkcje duchownych zostały tu zredukowane tak da-

videlicet ostendatur in ecclesiae facie, quibus Deus peccata retinuit vel dimisit”, (tamże, II.6.7). Por. tamże, II.7.1.

³² Por. tamże, II.6.8, II.7.1.

³³ Por. tamże, II.6.9, II.7.3; tenże, *Defensor minor*, 4.3, 5.8, 5.12–13; M.J. Sweeney, *The Spritual-ity of the Church...*, dz.cyt., 215–217.

³⁴ „Sic igitur ex praedictis apparet, a quo tamquam efficiente sit institutio sacerdotii, secundum quod animae significat habitum sive characterem, et aliorum ordinum, quos sacros appellant, quoniam a Deo seu Christo immediate, quamvis praevio quasi praeeparante a quodam humano ministerio, ut manuum impositione atque verborum pronuntiatione, quae ad hoc fortasse nihil efficiunt, sed sic praemittuntur ex quodam pacto seo ordinatione divina”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.15.10). Por. M.J. Sweeney, dz.cyt., 221–222.

³⁵ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor minor*, 4.3.

lece, że znamię owo przestawało mieć jakiekolwiek realne znaczenie. Jeśli bowiem władza kluczy jest jedynie niekoniecznym i omylnym orzekaniem czy stwierdzaniem faktu związania grzechem lub uwolnienia od niego, wówczas nie wymaga ona żadnego nadprzyrodzonego daru, a jedynie znajomości prawa Bożego oraz wiedzy o grzechach i skrusze penitenta. Taką władzę może sprawować właściwie każdy człowiek. Padewczyk precyzował w tym kontekście, iż duchowny wiąże i uwalnia na mocy upoważnienia otrzymanego od Chrystusa wraz ze znamieniem kapłańskim. Oznaczało to, że świeccy, nawet jeśli mają odpowiednią wiedzę, nie powinni obwieszczać wyroków Boskich, gdyż nie mają do tego upoważnienia, podobnie jak ludzie znający medycynę nie powinni jej praktykować w państwie, jeśli nie zostali do tego uprawnieni przez władcę lub prawodawcę³⁶. W tej sytuacji jednak można powiedzieć, że kapłańskie znamię odciskane na duszy przez Boga jest niczym więcej, jak czysto formalnym upoważnieniem do wykonywania określonych czynności. Określanie tego znamienia sprawnością stanowiłoby wówczas pewne nadużycie, albo – co bardziej prawdopodobne – kolejną próbę skrycia nieortodoksyjnej natury głoszonych przez Marsyliusza poglądów.

Należy jednak wstrzymać się przed postawieniem ostatecznej konkluzji w tej materii, ponieważ przytoczona wyżej uwaga Padewczyka odnosiła się tylko do władzy kluczy, niekoniecznie zaś do pozostałych form *potestatis sacerdotalis*. Ale biorąc pod uwagę jego charakterystykę święceń kapłańskich, wydaje się wysoce prawdopodobne, że w zbliżony sposób odnosił się on także do pozostałych aspektów kapłaństwa. Pewne wątpliwości może budzić jedynie zagadnienie Eucharystii. Marsyliusz jak ognia unikał wdawania się w bardziej pogłębione rozważania nad naturą tego sakramentu. W *Defensor pacis* znajdujemy raptem kilka wypowiedzi na ten temat, wprawdzie niezwykle pobieżnych, niemniej noszących wszelkie znamiona ortodoksji, zwłaszcza w kwestii transsubstancjacji³⁷. Problem polega na tym, że jeśli Padewczyk istotnie podzielał katolicką naukę o Eucharystii, wówczas znamieniu kapłańskiemu moglibyśmy przypisać realne znaczenie, ponieważ byłoby ono związane z władzą przemieniania chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Stanowisko takie stanowiłoby jednakże poważny wyłom w teologii Marsyliusza, gdyż wiąże się ono z diametralnie odmiennym ujęciem roli kapłana przy udzielaniu tego sakramentu, przede wszystkim zaś wydaje się ono kwestionować jego własną doktrynę łaski. Trudno sobie bowiem wyobrazić, by przekonaniu o realnej obecności Ciała i Krwi Pańskiej w konsekrowanym chlebie i winie nie towarzyszyło

³⁶ „Sacerdotes vero aliter solvunt et ligant per auctoritatem sive potestatem a Christo sibi traditam, cum habitu vel «charactere», qui ipse habitus est, qui forma seu character sacerdotalis vel *gratia per prophetiam data* communiter appellatur, secundum Apostolum ad Timotheum [por. 1 Tm 4, 14 – przyp. MP]. Unde licet aliquis in sacra Scriptura peritus noverit, ex quibus peccatis peccator ligatus aut solutus, ligandus vel solvendus sit in futuro saeculo poena vel a poena damnationis aeternae, idque bene sciret in ecclesia promulgare, hoc tamen neque debet neque facere potest, nisi primum a Deo et aliis, ad quos pertinet Dei ministros, ad hoc auctoritate sacerdotali sibi concessa; et propterea cum dicebatur, quod non sacerdotes sacrae Scripturae docti viderentur in facie Ecclesiae peccatores posse solvere vel ligare, negandum utique est, quoniam licet noverint, non tamen habent a Christo, qui dator est huius auctoritatis, potestatem talia exercendi”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor minor*, 5.16). Por. tamże, 5.17.

³⁷ Por. tenże, *Defensor pacis*, I.19.5, II.6.14, II.15.3–4.

przekonanie o uświęcającej mocy tak rozumianej Eucharystii³⁸. Niechć Padewczyka do bardziej pogłębionego omawiania tego sakramentu może wskazywać, że był on świadom tego problemu i celowo pozostawił tę kwestię nierozstrzygniętą³⁹.

Niezależnie od tego, czy władza kapłańska miała dla Marsyliusza oblicze formalnego upoważnienia do określonych czynności, czy też jednak pewnej nadprzyrodzonej sprawności duszy objawiającej się przynajmniej w konsekracji chleba i wina, Padewczyk stał na stanowisku, że wszyscy duchowni w równym stopniu dysponują ową władzą, która stanowiła, jego zdaniem, istotę chrześcijańskiego kapłaństwa i jako taka nie mogła być od niego oddzielona. Autor *Defensor pacis* określał ją z tego względu mianem istotnej lub nierozdzielnej władzy kapłańskiej (*potestas essentialis seu inseparabilis*)⁴⁰. Owa władza przesądzała jego zdaniem o zasadniczej równości wszystkich kapłanów – każdy duchowny ma ją w dokładnie takim samym zakresie jak inni, toteż każdemu kapłanowi w jednakowym stopniu przysługuje miano następcy apostołów.

Marsyliusz twierdził ponadto, że każdy kapłan władny jest wykonywać swe istotne funkcje w dowolnym miejscu i wśród dowolnych ludzi, Chrystus bowiem nie przypisał nikogo spośród apostołów do żadnego konkretnego regionu czy ludu, ale sami apostołowie wyznaczyli sobie miejsca do głoszenia Ewangelii⁴¹. Dopiero w miarę rozwoju Kościoła i wzrostu liczebności duchownych pojawiła się jego zdaniem konieczność wprowadzenia jakiejś formy zarządu i przypisania kapłanów do określonych miejsc. Ten zarząd powierzony został poszczególnym duchownym, których z czasem zaczęto tytułować biskupami⁴². Marsyliusz podkreślał jednak, że funkcja ta nie miała żadnego związku z istotną władzą kapłańską, sprawowanie jej nie przysparzało nikomu *potestas essentialis*. Jego zdaniem posługa biskupia miała być wyłącznie ustanowioną przez ludzi władzą zarządzania (*potestas ordinationis*). Autor *Defensor pacis* twierdził nawet, że właściwie nie jest to władza w sensie ścisłym (*potestas*), ponieważ nie uprawnia ona jej piastuna do stosowania przymusu⁴³. W ten sposób radykalnie umniejszał rangę hierarchii

³⁸ Por. M.J. Sweeney, *The Spirituality of the Church...*, dz.cyt., 223–224.

³⁹ Por. tamże, 224–226.

⁴⁰ „Hunc siquidem sacerdotalem characterem sive unum sive plures, quem diximus potestatem conficiendi sacramentum eucharistiae seu corporis et sanguinis Christi as potestatem solvendi atque ligandi homines a peccatis, et quem etiam deinceps appellabimus auctoritatem essentialem seu inseparabilem praesbytero, inquantum praesbyter est, probabiliter mihi videtur, quod omnes sacerdotes habent eudem specie, nec ampliorem habet hunc Romanus episcopus aut alter aliquis, quam simplex dictus sacerdos quicumque. Nam in hac auctoritate, sive una sive plures extent, episcopus a sacerdote non differt [...]”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.15.4).

⁴¹ Por. tamże, II.15.9.

⁴² Por. tamże, II.15.6. Warto zwrócić uwagę, że Marsyliusz często nawiązuje do tej pierwotnej równoznaczności terminów *episcopus* i *praesbyter*, nazywając kapłanów „*episcopi* seu *praesbyteri*”.

⁴³ „Verum iam dicta electio seu institutio per hominem facta sic electo nihil amplioris meriti essentialis seu sacerdotalis auctoritas aut prius dictae potestatis tribuit, sed solum ordinationis oeconomicae in domo Dei seu templo potestatem quandam, alios sacerdotes, diaconos et officiales reliquos ordinandi et regulandi [...]”, (tamże, II.15.7); „Apparet etiam ex iam dictis, quod alia est quaedam humana institutio, qua sacerdotium unus aliis praefertur; qua etiam sacerdotes ad certas provincias et populos erduiendos et instruendos in lege divina, et ministrandis sacramentis [...]”, (tamże, II.15.10).

kościelnej, gdyż pozbawiał ją całkowicie oparcia w Boskiej woli. Urząd biskupa był w tym ujęciu w pełni odseparowany od istoty kapłaństwa. Był dziełem samych ludzi ustanowionym ze względów pragmatycznych. Nie będzie wobec tego nadużyciem stwierdzenie, iż w koncepcji tej cała hierarchia kościelna była w gruncie rzeczy konwencjonalna⁴⁴.

Podsumowując powyższe rozważania, można stwierdzić jednoznacznie, że proponowana przez Padewczyka wizja duchowieństwa dalece odbiegała od ujęcia katolickiego. Autor *Defensor pacis* nie tylko radykalnie ograniczał istotę kapłaństwa, czyli *potestas sacerdotalis*, ale także podważał same podstawy hierarchiczności kleru i w olbrzymim stopniu deprecjonował funkcję biskupią. Marsyliusz tak dalece starał się umniejszyć rolę kapłanów w Kościele, że nie wahał się nawet sięgać po argumenty formułowane przez zupełnie obcych jego intencjom radykalnych franciszkanów, głoszących konieczność wyrzeczenia się przez wszystkich duchownych jakiegokolwiek własności na tym świecie⁴⁵. Zwieńczeniem tych dążeń do deprecjacji kapłaństwa było uznanie, że zgodnie z Pismem Świętym (Mt 20, 25) Chrystus zakazał wszystkim duchownym sprawowania jurysdykcji i władzy na tym świecie, nakazując im zarazem pełne podporządkowanie się zwierzchnictwu władców świeckich⁴⁶. Marsyliusz tłumaczył, że kapłani są lekarzami ludzkich dusz i w związku z tym powinni postępować tak jak lekarze, czyli oceniać, nauczać i nawoływać do takiego postępowania, które prowadzi do zbawienia, ale nie mogą nikogo do tego zmuszać⁴⁷. Oczywiście teza taka sama w sobie nie była bynajmniej radykalna, ale Padewczyk wyciągał z niej skrajne wnioski. Twierdził mianowicie, że skoro wszelkie wtrącanie się kapłanów do spraw świeckich jest zakazane przez prawo Boże, wobec tego niemożliwe jest podejmowanie przez nich jakichkolwiek działań, których skutki mogą osłabić władzę doczesną. Oznaczało to, że nakładanie kar kościelnych, a zwłaszcza ekskomuniki i inderdyktu, nie mieści się w ramach kompetencji duchownych – tego typu kary mogą bowiem wieść do pozbawiania rządzących wła-

⁴⁴ Marsyliusz nawiązywał tu do tradycyjnego rozróżnienia władzy kapłańskiej na związaną z samymi świeceniami *potestas ordinis* oraz urzędową *potestas iurisdictionis*. Co ciekawe, teza o równości wszystkich kapłanów w zakresie tej pierwszej nie była bynajmniej kontrowersyjna, dzielali ją nawet zwolennicy skrajnego papalizmu. Radykalizm stanowiska Padewczyka wyrażał się raczej w całkowitym zanegowaniu Boskiego pochodzenia władzy jurysdykcyjnej oraz przypisaniu jej czysto ludzkiego i kontyngentnego charakteru. Por. M.J. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge 2008, 375–380; A. Gewirth, *Marsilius of Padua...*, dz.cyt., 269–270; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, t. 2: *The Age of Reformation*, Cambridge 1978, 96–98; J. Canning, *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296–1417*, Cambridge 2011, 42–43.

⁴⁵ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.13.3–8, II.14.8, II.14.18, II.14.20; R. Lambertini, *Marsilius and the Poverty Controversy in Dictio II*, w: *A Companion...*, dz.cyt., 243–263; B. Tierney, *Marsilius on Rights*, *Journal of the History of Ideas* 52 (1991) 1, 12–16.

⁴⁶ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.4.13, II.5.10.

⁴⁷ „Quemadmodum medici de sanitate corporis conservanda, vel amissa recuperanda, docere habent et operari secundum artis medicinae praecepta, nec tamen quemquam cogere possunt utilem servare diaetam, aut declinare nocivam, poenam aliquam realem aut personalem patientibus inferendo. Sic quoque sacerdotes qui medici sunt animarum neminem in hoc saeculo per poenam arcere possunt secundum scripturam”, (tenże, *Defensor minor*, 14.2). Por. tenże, *Defensor pacis*, II.6.12, II.7.4.

dzy⁴⁸. Orzekanie ekskomuniki i interdyktu musiało zatem należeć do osób świeckich, a konkretnie do sędziów wybranych przez ogół wiernych w danej wspólnotie, aczkolwiek przy udziale duchownych jako znawców prawa Bożego zdolnych do oceny, czy dany delikt kwalifikuje się na ową karę⁴⁹.

4. ZWIERZCHNICTWO OGÓŁU WIERNYCH

Zarysowana przez Marsyliusza z Padwy egalitarna wizja duchowieństwa stawiała pod znakiem zapytania kwestię zwierzchnictwa nad całą wspólnotą wiernych. Kościół od samego początku stał na stanowisku, że naczelna pozycja w całym ciele eklezjalnym z woli Chrystusa przysługuje biskupowi rzymskiemu jako następcy św. Piotra, tymczasem autor *Defensor pacis* całkowicie odrzucił Boską genezę funkcji zarządzającej w Kościele, co musiało wieść do pełnej negacji ortodoksyjnie rozumianego prymatu papieskiego.

Marsyliusz przytaczał szereg racji za odrzuceniem zwierzchnictwa papieża, wszelako decydujące znaczenie miało jego zdaniem to, iż nie da się go rzekomo dowieść na podstawie Pisma Świętego, którego treść skłaniać miała jego zdaniem do tezy przeciwnej⁵⁰. Autor *Defensor pacis* twierdził, że zgodnie z Pismem Chrystus nie nadał Piotrowi szczególnej *auctoritas essentialis*, istotnej władzy kapłańskiej, ani nawet akcydentalnej nadzędności w stosunku do innych apostołów, ponieważ chciał, by wszyscy kapłani byli wobec siebie zupełnie równi⁵¹. Słowa *Tu es Petrus...* z Mateuszowej Ewangelii (Mt 16, 18–19) winno się jego zdaniem interpretować inaczej, niż czyni to większość teologów – skałą, na której zbudowany jest Kościół, miał być wedle Padewczyka sam Chrystus, apostoł natomiast otrzymał imię Piotr (*Petros*) jedynie z powodu większej stałości w wierze i zaśłudze. Nie oznacza to jednak, że miał on większą godność czy władzę od innych apostołów. Piotrowi przysługiwać mogło tylko pierwszeństwo w czasie, jako że to jemu jako pierwszemu z uczniów oznajmiono, iż wraz z pozostałymi uzyska władzę wiązania i uwalniania⁵².

Marsyliusz twierdził ponadto, że nawet gdyby Piotr rzeczywiście przewodził w jakiś sposób pozostałym apostołom, nie oznaczałoby to bynajmniej, że takie przewodnictwo przysługuje również biskupom rzymskim, a to z dwu powodów. Po pierwsze, Chrystus nie przypisał apostołom do konkretnych prowincji, w związku z czym nie istnieje coś takiego jak sukcesja Stolicy Apostolskiej, ale raczej wszyscy biskupi są następcami wszystkich apostołów⁵³. Po drugie, gdyby nawet uznać taką sukcesję, nie byłibyśmy, według Padewczyka, uprawnieni do twierdzenia, iż papież są następcami Piotra, Pismo Święte bowiem nigdzie nie wspomina, że Piotr był bisku-

⁴⁸ Por. tenże, *Defensor pacis*, II.6.13.

⁴⁹ Por. tamże, II.6.12.

⁵⁰ Por. tamże, II.16.14.

⁵¹ Por. tamże, II.16.1, II.28.25–26.

⁵² Por. tamże, II.28.5–6.

⁵³ Por. tamże, II.16.12–14.

pem rzymskim, ani nawet że w ogóle był w Rzymie. Marsyliusz dowodził, że bardziej uzasadnione wydawałoby się wówczas określanie papieży mianem następców Pawła, gdyż obecność Apostoła Narodów w Rzymie jako biskupa jest niepodważalna⁵⁴.

Brak prymatu Piotra i biskupów rzymskich potwierdzała także według Marsyliusza praktyka pierwotnego Kościoła. Pismo Święte miało rzekomo poświadczać, że w owych czasach Piotr nie sprawował bezpośrednio żadnej władzy nad pozostałymi apostołami i nie rozstrzygał autorytatywnie wątpliwości w zakresie doktryny, ale brał udział w wyjaśnianiu tych kwestii przez zgromadzenie apostołów i innych uczonych wiernych⁵⁵. Padewczyk sądził, że ponieważ w czasach pogańskich zwoływanie takich zgromadzeń nie było bezpieczne, sukcesorzy apostołów poczęli radzić się biskupów rzymskich w sprawach doktryny i obrzędów, a potem poczęli dobrowolnie stosować się do jego orzeczeń, najpewniej z tego powodu, że Kościół rzymski był wówczas liczniejszy, a jego wierni zapewne bardziej uczeni, przy czym pewne znaczenie mogła mieć też ranga Rzymu jako cesarskiej stolicy, a także fakt, iż Paweł (a niewykluczone, że i Piotr) pełnił tam funkcję biskupa⁵⁶. Tak oto miał się wedle Marsyliusza narodzić zwyczajowy prymat biskupa i Kościoła rzymskiego, oparty na dobrowolnym posłuszeństwie pozostałych Kościołów, który następnie przybrał postać quasi-elekcyjnego i powszechnie wiążącego zwierzchnictwa obowiązującego do czasu, gdy biskupi będą mogli zbierać się publicznie i wydawać takie zarządzenia w sposób bardziej doskonały⁵⁷. W istocie więc autor *Defensor pacis* nie odrzucał całkowicie prymatu papieskiego, uznawał bowiem zasadność pewnej jego formy w czasach przedkonstantyńskich. Zaznaczał jednak, że zwierzchnictwo to nie zostało ustanowione przez Boga, ale stanowiło owoc dobrowolnego porozumienia między Kościołami i jako takie było ono prowizoryczne, ponieważ miało obowiązywać do czasu, w którym będzie można bezpiecznie zwołać zgromadzenie biskupów. W epoce konstantyńskiej tego rodzaju prymat był już zatem nieuzasadniony. Zwierzchnictwo papieskie w czasach późniejszych miało wedle Marsyliusza inne, choć także ludzkie pochodzenie. Jego zdaniem, zostało ustanowione przez władzę świeckiego, tj. przez imperatora rzymskiego. Świadectwem tego ustanowienia miała być *Donacja Konstantyna*, przyznająca biskupowi Rzymu władzę nad pozostałymi kapłanami oraz panowanie nad niektórymi prowincjami Italii. Wedle Padewczyka prymat ten był następnie systematycznie poszerzany przez żadnych władzy papieży, przybierając ostatecznie formę *plenitudo potestatis* – pełnego zwierzchnictwa papieskiego w sferze duchowej, a także doczesnej⁵⁸.

Powyższe tezy stały w oczywistej sprzeczności z nauczaniem Kościoła. Marsyliusz odrzucił sięgające samych początków chrześcijaństwa przekonanie o wyjątkowym powołaniu Piotra, zanegował również sformułowaną przez św. Leona

⁵⁴ Por. tamże, II.16.15–16.

⁵⁵ Por. tamże, II.16.5–6. Marsyliusz, mówiąc o zgromadzeniu apostołów i innych uczonych wiernych, miał oczywiście na myśli opisany w 15 rozdziale Dziejów Apostolskich Sobór Jerozolimski (por. Dz 15, 1–35).

⁵⁶ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.18.5.

⁵⁷ Por. tamże, II.22.16, II.22.18.

⁵⁸ Por. tamże, II.18.7, II.22.19–20, II.26.4, II.29.9–11.

Wielkiego koncepcję papieża jako ustanowionego przez samego Chrystusa urzędu o charakterze władczym⁵⁹. Co więcej, Padewczyk w bezprecedensowy sposób zakwestionował wszelkie związki apostoła Piotra z Rzymem. Negacja katolickiej nauki o prymacie papieskim nie była jednak równoznaczna z odrzuceniem konieczności istnienia jakiejś formy zwierzchnictwa w Kościele. Marsyliusz był świadom, że wspólnotę chrześcijan spajać ma jedność wiary, że potrzebna jest jakaś instytucja służąca jej zabezpieczeniu⁶⁰. Jednak organem spełniającym tę funkcję nie był według Marsyliusza żaden biskup, ale cały ogół wiernych, a mówiąc ściślej sobór powszechny złożony z wszystkich wiernych albo mniejszej liczby ludzi mających upoważnienie ogółu⁶¹. Sobór stanowił wedle autora *Defensor pacis* organ przedstawicielski całego Kościoła, a jego reprezentatywny charakter miał się wyrażać w tym, że tworzyli go przedstawiciele wszystkich wspólnot wiernych z całego świata⁶².

Marsyliusz uważał, że głównym zadaniem soborów powszechnych jest ostateczna wykładnia prawa Bożego, zwłaszcza w odniesieniu do tego, co jest konieczne do zbawienia. Uprawnienie to miało jego zdaniem przysługiwać tylko soborowi – żadne inne ciało, ani też żadna osoba nie była władna podejmować jakichkolwiek decyzji w tym zakresie⁶³. Autor *Defensor pacis* stał na stanowisku, iż takie orzeczenia soboru są nieomyślne za sprawą asystencji Ducha Świętego, którą potwierdza Pismo Święte. Organ ten miał bowiem reprezentować nie tylko cały ogół wiernych, ale także pierwotne zgromadzenie apostoelskie, o którym napisane jest, że podejmowało decyzje wraz z Duchem Świętym (Dz 15, 28)⁶⁴. Padewczyk sądził nadto, że do

⁵⁹ Por. Św. Leon I Wielki, *Sermo III*, cap. III, w: *Patrologia Latina* 54, col. 146; W. Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth 1965, 24–29.

⁶⁰ „[...] ostendere volumus, primum quod dubios sensus sive sententias scripturae sacrae iam exortas aut orituras, cum orte fuerint, praesertim circa fidei articulos, praecepta et prohibita, sit expediens et necessarium terminare. Quoniam expediens est, quinimo necessarium, sine quo fidei unitas minime salvaretur, error et schisma contingeret circa fidem inter Christi fideles. Hoc autem est determinatio dubiarum et quandoque contrariarum sententiarum doctorum quorundam circa legem divinam. In hac enim opinionum diversitates aut contrarietates diversas sectas inducerent, schismata et errores [...]”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.20.1).

⁶¹ „[...] inferemus primum, quod legis divinae, praesertim evangelicae, dubios sensus atque sententias et si quae fuerint inter doctores ipsius contentiones vel controversiae probabiles [...] expedit terminare. Huic autem per necessitatem assequi monstrabimus, ad solum generale concilium fidelium omnium vel eorum, qui omnium fidelium auctoritatem habuerit, determinationem hanc tantummodo pertinere”, (tamże, II.18.8).

⁶² Por. tamże, II.20.2. Reprezentatywny charakter soboru powszechnego w myśli Marsyliusza omawiam w: M. Pawlak, *Koncyliaryzm Marsyliusza z Padwy*, Pro Fide Rege et Lege 75–76 (2015), 217–220. Por. C.J. Nederman, *Community and Consent. The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's Defensor Pacis*, Lanham 1995, 83–85.

⁶³ „Legis divinae dubias diffinire sententias, in his praesertim, qui Christiane fidei vocantur articuli, reliquisque credendis de necessitate salutis, solum generale concilium fidelium aut eius valentiorum multitudinem sive partem determinare debere, nullumque aliud partiale collegium aut personam singularem cuiuscumque condicionis existat, iam dictae determinationis auctoritatem habere”, (Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, III.2.2). Por. tenże, *Defensor minor*, 11.3.

⁶⁴ „Cum igitur fidelium congregatio seu concilium generale per successionem vere repraesentet congregationem apostolorum et seniorum ac reliquorum tunc fidelium, in determinandis scripturae sensibus dubiis, in quibus maxime periculum aeternae damnationis induceret error, verisimile, quinimo

uprawnień *concilium generale* należało również podejmowanie decyzji dotyczących kultu Bożego, nakładanie kar kościelnych (ekskomunikowanie władców, nakładanie interdyktów), a także kanonizacje, ustanawianie postów i świąt czy wydawanie zarządzeń w sprawie celibatu duchownych. Poza zagadnieniami doktrynalnymi sobór określać miał więc także kwestie dyscyplinarne oraz rytuał Kościoła⁶⁵. Marsyliusz twierdził, że do kompetencji tego ciała nie należało natomiast ustanawianie, powoływanie czy odwoływanie biskupów i innych prałatów jako zarządców kościelnych. Uprawnienie to przypisywał „masie wiernych” (*multitudo fidelium*) w danej wspólnocie lub komuś upoważnionego do tego przez tę grupę⁶⁶.

Opisując funkcjonowanie soborów powszechnych, Padewczyk zwracał uwagę, że konieczne jest powołanie przewodniczącego obrad w celu zagwarantowania ich sprawnego przebiegu. Ów przewodniczący najpierw proponowałby zwołanie *concilium*, a następnie ustalał porządek obrad i kolejność zabierania głosu, uciszał obradujących, podsumowywał dyskusje czy polecał spisanie ich przez notariuszy. Marsyliusz uważał za wskazane powierzenie tej funkcji biskupowi rzymskiemu zarówno z uwagi na wyjątkowość Rzymu, jego wiernych i pierwszego pasterza Pawła (być może i Piotra), jak i z racji utrwalonego zwyczaju okazywania biskupom rzymskim szczególnej czci⁶⁷. Padewczyk zaznaczał, że biskup ten może być w związku z tym nazwany głową czy przewodniczącym Kościoła (*caput sive principalior*), miało mu bowiem z racji przewodniczenia soborom przysługiwać honorowe pierwszeństwo przed innymi. Padewczyk był skłonny powierzyć mu także prawo do rozstrzygania sporów pomiędzy biskupami (ale tylko dotyczącymi spraw duchowych), jak również możliwość nakładania kar kościelnych na wiernych niestosujących się do decyzji *concilium generale*⁶⁸. W ostatecznym rozrachunku Marsyliusz dopuszczał więc prymat papieski w szczątkowej postaci, bo ograniczony do honorowego pierwszeństwa oraz przewodniczenia obradom soboru.

Podsumowując powyższe rozważania, zauważmy, że takie ujęcie roli papieża i soboru powszechnego w Kościele pozwala zaliczać autora *Defensor pacis* do grona twórców koncyliaryzmu, a więc teorii głoszącej wyższość soboru nad papieżem (*concilium supra papam*), która była niezwykle żywo dyskutowana w czasie tzw. Wielkiej Schizmy Zachodniej (1378–1417). Koncyliaryzm Marsyliusza był wszakże wyjątkowy, ponieważ opierał się na pełnym odrzuceniu Boskiej genezy urzędu papieskiego i bardzo poważnym ograniczeniu prymatu biskupów rzymskich, których rola miała się sprowadzać do organizowania obrad soboru powszechnego oraz przewodniczenia im. Był to więc koncyliaryzm daleko bardziej radykalny niż jego późniejsze

certum est, deliberationi universalis concilii Spiritus Sancti dirigentis et revelantis adesse virtutem”, (tenże, *Defensor pacis*, II.19.2). Por. tamże, II.28.21. Zauważmy na marginesie, że w *Defensor minor* Marsyliusz podawał też bardziej filozoficzne uzasadnienie nieomylności soboru, która miała wynikać z tego, iż orzeczenia jego są owocem swobodnej deliberacji i kolektywnego namysłu jego uczestników (por. tenże, *Defensor minor*, 12.5).

⁶⁵ Por. tenże, *Defensor pacis*, II.20.2, II.21.9, II.21.15, III.2.34, III.2.35, III.2.36.

⁶⁶ Por. tamże, II.17.8.

⁶⁷ Por. tamże, II.22.7–8, II.22.10.

⁶⁸ Por. tamże, II.22.6. Przyznanie takiej głowie Kościoła prawa do nakładania ekskomuniki i interdyktów klóci się wyraźnie z omówionym wyżej stanowiskiem Marsyliusza w sprawie udziału duchownych w nakładaniu takich kar (por. przypisy 49 i 50).

odmiany⁶⁹. Co więcej, w przeciwieństwie do zdecydowanej większości koncyliarystów z przełomu XIV i XV stulecia, autor *Defensor pacis* zgadzał się na udział świeckich w soborze powszechnym, a w związku z katastrofalnym – jak pisał – poziomem wykształcenia kapłanów, uważał to wręcz za konieczne. Niedouczenie duchownych miało bowiem utrudniać zgodę co do prawdziwej interpretacji prawa Bożego, wobec czego potrzebny był jakiś arbiter mogący rozstrzygnąć, która część duchowieństwa jest zdrowsza (*sanior pars*) i właśnie tę rolę mieli na soborach odgrywać świeccy⁷⁰.

5. RADYKALIZM TEOLOGII MARSYLIIUSZA

Marsyliusza z Padwy określić można mianem teologicznego radykała. Podstawą heterodoksyjnej teologii autora *Defensor pacis* było quasi-pelagiańskie stanowisko w kwestii łaski i natury, z którego wynikało specyficzne spojrzenie na istotę kapłaństwa, hierarchiczności kleru oraz zagadnienie zwierzchnictwa w Kościele. Te wszystkie elementy składały się na oryginalną i niewątpliwie radykalną koncepcję Kościoła, opartą na fundamentalnym osłabieniu pozycji kapłaństwa, a zwłaszcza papieża i biskupów, oraz równie zdecydowanym wywyższeniu funkcji ogółu wiernych i reprezentującego go soboru powszechnego jako faktycznego zwierzchnika całego ciała eklezjalnego. Można powiedzieć, że w swoich pismach Marsyliusz sformułował radykalnie egalitarną eklezjologię, podważającą instytucjonalny wymiar Kościoła. Dla Padewczyka Kościół stanowił po prostu demokratyczną wspólnotę wiernych.

Koncepcja Marsyliusza była wybitnie antyklerykalna. Stanowiła ona oczywiście świadomy atak na duchowieństwo, a zwłaszcza na instytucję papieństwa. Radykalizm tego ataku, jego rozmach i skala, a także kompleksowe uzasadnienie nie miały precedensu w myśli średniowiecznej. Wydaje się, że tak ostry sprzeciw autora *Defensor pacis* wobec nauczania Kościoła możliwy był dzięki jego wysoce oryginalnemu i swobodnemu podejściu do autorytetu Pisma Świętego i Tradycji. Marsyliusz stwierdzał wprost, że w swoich wywodach opiera się zasadniczo na samym Piśmie, albowiem tylko jemu i jego objaśnieniom dokonany przez sobory powszechne można przypisać walor nieomyłności, a zarazem deklarował jednoznaczną preferencję literalnej wykładni tekstów biblijnych⁷¹. Takie ujęcie skłania do wniosku, że autor *Defensor pacis* ograniczał Objawienie do samego Pisma Świętego i jego autorytatywnych interpretacji, wykluczał zaś zeń Tradycję, co można uznać za swego rodzaju zapowiedź późniejszych o ponad dwa stulecia

⁶⁹ Koncyliaryzm Marsyliusza omawiam szczegółowo w: M. Pawlak, *Koncyliaryzm Marsyliusza z Padwy...*, dz.cyt., 208–223.

⁷⁰ Por. tamże, II.20.5, II.20.13. Co ciekawe, w *Defensor minor* Marsyliusz przytaczał opinię pewnych ludzi, iż nie może być mowy o prawdziwym soborze powszechnym bez udziału schizmatycznych Greków. Wprawdzie Padewczyk w żadnym momencie nie opowiadał się wprost za takim stanowiskiem, niemniej jednak twierdził on, że wskazane jest zwołanie wspólnego łacińsko-greckiego soboru celem zakończenia schizmy i przywrócenia jedności Kościoła. Por. tenże, *Defensor minor*, 12.4; G. Briguglia, *The Minor Marsilius: The Other Works of Marsilius of Padua*, w: *A Companion...*, 300–301.

⁷¹ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.19.1, II.19.4, II.28.1.

koncepcji protestanckich⁷². W rzeczywistości jednak Marsyliusz stosował się do tych zasad z dużą swobodą. Wprawdzie powoływał się często na Pismo Święte i starał się podążać za jego dosłownym rozumieniem, niemniej czynił to bardzo wybiórczo i bynajmniej nie zawsze trzymał się ściśle litery Pisma⁷³. Lektura dzieł Padewczyka pokazuje też jednoznacznie, że bardziej niż na Piśmie Świętym polegał on na komentarzach biblijnych autorstwa rozmaitych teologów (w tym doktorów Kościoła)⁷⁴. Wydaje się zatem, że oryginalność Marsyliuszowej metodologii i jego podejścia do Objawienia bardziej wyrażała się w dowolności i uznaniowości niż w zwiastującym protestantyzm odrzuceniu Tradycji i trzymaniu się samego Pisma w jego dosłownym rozumieniu.

W istocie radykalizm teologii Marsyliusza wynikał bezpośrednio z obranego przez niego celu – wykazania, że wspólnota polityczna jest w pełni suwerenna i jako taka nie tylko zachowuje niezależność od Kościoła, ale sama sprawuje pełne zwierzchnictwo nad sferą eklezjalną. Taki model relacji między *regnum* i *sacerdotium* można było uzasadnić, odwołując się do filozofii Arystotelesa, nie dawał się on jednak wywieść z ortodoksyjnej nauki katolickiej, Marsyliusz nie był zaś skory do poprzestania na stwierdzeniu sprzeczności między teologią a filozofią i uznaniu wyższości tej ostatniej, jak to czynili awerroiści łacińscy. Dla Padewczyka treść Objawienia potwierdza ustalenia rozumu, a zarazem je uzupełnia, dlatego też teologia i filozofia są ze sobą zgodne⁷⁵. Musiał on wobec tego podjąć się przeformułowania teologii katolickiej w taki sposób, by zgadzała się ona z jego wyobrażeniem państwa.

Marsyliusz z Padwy był niewątpliwie myślicielem radykalnym, by nie powiedzieć rewolucyjnym. Ślady tego radykalizmu odnajdujemy w jego myśli politycznej, ale z całą mocą ujawnia się on w jego rozważaniach teologicznych, co zresztą potwierdzają reakcje współczesnych Marsyliuszowi czytelników *Defensor pacis*,

⁷² Por. A. Gewirth, *Marsilius of Padua...*, dz.cyt., 72–76; M.J. Sweeney, *The Sprituality of the Church...*, dz.cyt., 186–192.

⁷³ Widać to zwłaszcza w stosunku Marsyliusza do ewangelicznych dwu mieczy – Padewczyk gotów był uznać rozmaite mistyczne interpretacje tego fragmentu Łukaszej Ewangelii, choć odrzucał oczywiście interpretację sformułowaną przez św. Bernarda z Clairvaux, która uzasadniała papieską *plenitudo potestatis* (por. św. Bernard z Clairvaux, *De consideratione libri quinque. Ad Eugenium Tertium*, IV.III.7, w: *Patrologia Latina* 182, col. 776). Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, II.28.24; C. Condren, *Marsilius of Padua's Argument from Authority. A Survey of Its Significance in the Defensor Pacis*, *Political Theory* 5 (1977) 2, 208–209; A. Gewirth, *Marsilius of Padua...*, dz.cyt., 77.

⁷⁴ Por. C. Condren, *Marsilius of Padua's Argument...*, dz.cyt., 208.

⁷⁵ Por. Marsyliusz z Padwy, *Defensor pacis*, I.1.8; L. Strauss, *Marsyliusz z Padwy*, w: *Historia filozofii politycznej*, red.: L. Strauss, J. Cropsey, Warszawa 2010, 282. W myśli Marsyliusza nieobecna jest teoria dwu prawd, stąd dość kontrowersyjne wydaje się przypinanie Marsyliuszowi łatki awerroisty, jak to czynią niektórzy badacze, m.in.: E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. z fr. S. Zalewski, Warszawa 1987, 368–369; A. Wielomski, *Teokracja papieska 1073–1378. Myśl polityczna papieży, papalistów i ich przeciwników*, Warszawa 2011, 518–532; M. Gogacz, *Człowiek i wspólnota w „Defensor pacis” Marsyliusza z Padwy (problem niekonsekwencji w awerroizmie jako arystotelizmie neoplatonizującym)*, *Studia Philosophiae Christianae* 17 (1982) 2, s. 57–68. Bardziej zasadne wydaje się umiarkowane stanowisko Alana Gewirtha, który nie tytułuje Marsyliusza awerroistą, ale dostrzega u niego wpływy awerroistyczne przejawiające się w ściśle naturalistycznym podejściu do zagadnienia państwa (por. A. Gewirth, *Marsilius of Padua...*, dz.cyt., 39–44).

a zwłaszcza papieskie potępienie, którego podstawą były heretyckie tezy eklezjologiczne zawarte w tym dziele⁷⁶. Odrzucenie obecności łaski w rzeczywistości doczesnej, podważenie sakramentalnego charakteru kapłaństwa i Boskiego pochodzenia hierarchii kościelnej, zanegowanie tradycyjnej nauki o prymacie papieskim, wreszcie faktyczna deinstytucjonalizacja Kościoła – wszystkie te idee wykraczały daleko poza ramy wyznaczone przez katolicką teologię i stanowiły niejako zapowiedź wielkiego przełomu teologicznego, który miała przynieść reformacja.

BIBLIOGRAFIA

- Św. Bernard z Clairvaux, *De consideratione libri quinque. Ad Eugenium Tertium*, w: *Patrologia Latina* 182, 727–808.
- Briguglia G., *The Minor Marsilius: The Other Works of Marsilius of Padua*, w: *A Companion to Marsilius of Padua*, red. G. Moreno-Riaño, C.J. Nederman, Leiden: Brill 2012, 265–303.
- Canning J., *Ideas of Power in the Late Middle Ages, 1296–1417*, Cambridge: Cambridge University Press 2011.
- Condren C., *Marsilius of Padua's Argument from Authority. A Survey of Its Significance in the Defensor Pacis*, *Political Theory* 5 (1977) 2, 205–218.
- Dante Alighieri, *Monarchia*, tł. z łac. W. Seńko, Kęty: Antyk 2002.
- Garnett G., *Marsilius of Padua and 'the Truth of History'*, Oxford: Oxford University Press 2006.
- Gewirth A., *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, New York: Columbia University Press 1951.
- Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. z fr. S. Zalewski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1987.
- Gogacz M., *Człowiek i wspólnota w „Defensor pacis” Marsyliusza z Padwy (problem niekonsekwencji w awerroizmie jako arystotelizmie neoplatonizującym)*, *Studia Philosophiae Christianae* 17 (1982) 2, 57–68.
- Lambertini R., *Marsilius and the Poverty Controversy in Dictio II*, w: *A Companion to Marsilius of Padua*, red. G. Moreno-Riaño, C.J. Nederman, Leiden: Brill 2012, 229–263.
- Św. Leon I Wielki, *Sermo III*, w: *Patrologia Latina* 54, 144–148.
- Marsile de Padoue, *Defensor minor*, w: tegoż, *Oeuvres mineures*, red. C. Jeudy, J. Quillet, Paris: Centre national de la Recherche scientifique 1979.
- Marsilius von Padua, *Defensor pacis*, red. R. Scholz, Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1932–1933.
- Nederman C.J., *Community and Consent. The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's Defensor Pacis*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 1995.
- Pawlak M., *Koncyliaryzm Marsyliusza z Padwy*, *Pro Fide Rege et Lege* 75–76 (2015), 208–223.
- Pawlak M., *Teoria prawa Marsyliusza z Padwy*, Politeja. Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ 39 (2015) 9, 5–23.
- Piotr Lombard, *Sententiae*, w: *Patrologia Latina* 192, 519–964.
- Skinner Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, t. 2: *The Age of Reformation*, Cambridge: Cambridge University Press 1978.
- Strauss L., *Marsyliusz z Padwy*, w: *Historia filozofii politycznej*, red. L. Strauss, J. Cropsey, Warszawa: Fronda 2010, 280–299.
- Sweeney M.J., *The Sprituality of the Church: Scripture, Salvation, and Sacraments*, w: *A Companion to Marsilius of Padua*, red. G. Moreno-Riaño, C.J. Nederman, Leiden: Brill 2012, 181–227.
- Tierney B., *Marsilius on Rights*, *Journal of the History of Ideas* 52 (1991) 1, 3–17.

⁷⁶ Por. G. Garnett, *Marsilius of Padua and 'the Truth of History'*, Oxford 2006, 14–48.

- św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputates de veritate*, <http://www.corpusthomisticum.org/>.
- św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, <http://www.corpusthomisticum.org/>.
- Ullmann W., *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Harmondsworth: Penguin Books 1965.
- Wielomski A., *Teokracja papieska 1073–1378. Myśl polityczna papieży, papalistów i ich przeciwników*, Warszawa: Von Borowiecki 2011.
- Wilks M.J., *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge: Cambridge University Press 2008.

MARSILIUS OF PADUA AS A THEOLOGIAN

Summary

The article presents the theological theories of Marsilius of Padua, one of the most original thinkers of the late Middle Ages. This aspect of Marsilius thought is often overlooked, as most researchers tend to concentrate on his political ideas. The author of the article first analyzes the foundations of Marsilius' theology – his vision of salvation, the quasi-pelagian notion of grace, the concept divine law and the definition of the Church. Also analyzed in detail is the notion of priesthood and the concept of authority in the Church – his conciliar theory and rejection of the papal primacy. According to the author, Marsilius' theology was radically anti-papal, anti-clerical. To a certain degree it anticipated theological ideas of the Reformation.

Key words: Church, grace, divine law, priesthood, general council, pope, conciliarism, pelagianism

INOCENTY MAREK RUSECKI OFM

Łódź

TRZY KLASZTORY BERNARDYNEK – MNISZEK TRZECIEGO ZAKONU REGULARNEGO ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU W METROPOLII ŁÓDZKIEJ RYS HISTORYCZNY

Słowa kluczowe: bernardynki, bernardyni, mniszki Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu, życie kontemplacyjne

1. Wstęp. 2. Geneza zakonu. 3. Pierwsza fundacja sióstr bernardynek w Krakowie. 4. Pozostałe fundacje. 5. Życie duchowe – reguła. 6. Klasztory bernardynek w metropolii łódzkiej. 6.1. Klasztor w Łodzi – Rudzie Pabianickiej. 6.2. Klasztor w Brzezinach. 6.3. Klasztor w Łowiczu. 7. Aneks: Reguła Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu. 8. Zakończenie

1. WSTĘP

Mniszki Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu są wielce zasłużone dla kultury religijnej w Polsce, a zwłaszcza dla rozwoju życia kontemplacyjnego. Ich klasztory przepełnione duchem modlitwy i pracy zawsze były oazami ciszy, skupienia i medytacji, silnej wiary, wzorowych obyczajów i umiłowania Ojczyzny.

Autor w niniejszym opracowaniu pragnie ukazać rys historyczny zakonu sióstr bernardynek w Polsce. Artykuł przedstawia krótką genezę zakonu, nieco szerzej pierwszą fundację w Krakowie i pozostałe fundacje oraz życie duchowe sióstr.

W ostatniej części artykułu ukazane zostały dzieje trzech klasztorów bernardynek, które działają w metropolii łódzkiej.

2. GENEZA ZAKONU

Początki życia wspólnotowego kobiet, w Polsce znane jako bernardynki¹, uformowały się z założonego w 1221 r. przez św. Franciszka z Asyżu² trzeciego za-

¹ Nazwa bernardynki pochodzi od nazwy obserwanckiej linii franciszkańskiej zwanej w Polsce bernardynami. Żeńskie klasztory pojawiały się w miejscach fundacji klasztorów męskich. I. Rusecki, *Bernardyńska droga do świętości*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, 23.

² Warto zapoznać się z rysem życia św. Franciszka z Asyżu autorstwa I.M. Ruseckiego, który

konu dla ludzi świeckich³. Pierwszy klasztor, za zgodą papieża Bonifacego IX⁴ z obowiązującą klauzurą, założyła w 1395 r. w Foligno we Włoszech błogosławiona Angelina Corbare de Marsciano⁵. W późniejszym czasie otrzymała ona zgodę papieża Marcina V⁶ na zakładanie innych klasztorów tego typu, których powstało w krótkim czasie jedenaście. Początkowo klasztory nie stanowiły odrębnych jednostek, dokonano się to dopiero od czasu papieża Piusa II⁷. Każdy klasztor wybierał swoją przełożoną. Jednakże brak wyższego nadzoru nad klasztorami był powodem rozluźnienia życia zakonnego, dlatego stolica Apostolska oddała zakon pod jurysdykcję franciszkanów obserwantów⁸.

w przystępny sposób ukazał postać świętego. I. M. Rusecki, *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię. Droga do świętości według wskazań św. Franciszka z Asyżu*, Łódź 2016, 9–12.

³ B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, 26. Święty Franciszek to wyjątkowa postać, która pojawiła się w historii. Założył trzy odrębne zakony, a mianowicie Zakon Braci Mniejszych, Zakon Sióstr Klarysek i Trzeci Zakon dla świeckich, który dzisiaj nosi nazwę – Franciszkański Zakon Świeckich. Zakon ten przeznaczony był dla ludzi żyjących w społeczeństwie. Przyjmuje się, że ten Zakon powstał w 1221 r. I. Rusecki, *Bernardyni krakowscy stróżami relikwii Błogosławionego Szymona*, Kalwaria Zebrzydowska 1998, 7; A. Żynel, *Franciszek z Asyżu*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński, t. 5, Lublin 1989, 426–427.

⁴ Papież Bonifacy IX urodził się około 1350 r. w Neapolu w zubożałej arystokratycznej rodzinie. W 1381 r. papież Urban VI mianował go kardynałem-diaconem in Velabro San Giorgio, a w 1385 r. kardynałem-prezbiterem San Anastasia. Został wybrany papieżem przez kolegium kardynalskie w Rzymie po śmierci Urbana VI. Został konsekrowany oraz intronizowany 9 listopada 1389 r. Jego papiestwo przypadało na czas bardzo trudny, na czas schizmy w Kościele. Był niezbyt wykształcony i nie miał doświadczenia w kierowaniu Kurią Rzymską. Był natomiast bardzo ludzki i odznaczał się realizmem. Jemu zawdzięczamy reaktywowanie Wydziału Teologicznego na Akademii Krakowskiej 11 stycznia 1397 r. Zmarł w Rzymie w 1404 r., został pochowany w Bazylice św. Piotra. K. Dopierała, *Księga papieży*, Poznań 1996, 257, 259.

⁵ Angelina ur. się w 1377 r. na zamku w Montegiove koło Orvieto we Włoszech. Po śmierci męża, z którym przeżyła tylko dwa lata, oddała się intensywnej modlitwie i rozważaniu prawd Bożych. Rozdała ubogim swoje majątko i przywdziała strój św. Franciszka. W ślad za nią poszły inne kobiety. Troszczyła się wraz z innymi o wdowy i sieroty, grzesznikom głosiły orędzie zbawienia i zachęcały do pokuty i poprawy życia. W 1397 r. w Foligno wraz ze swymi współtowarzyszkami złożyły śluby i w ten sposób dały początek tercjarkom franciszkankom regularnym. Wkrótce powstawały nowe klasztory: w Asyżu, Viterbo, Florencji. Zmarła 14 lipca 1435 r. w klasztorze w Foligno. Jej kult został potwierdzony 8 marca 1825 r. przez papieża Leona XII T. Słowiński, M. Damian, *Święci franciszkańscy na każdy dzień*, Wrocław 2003, 301–302.

⁶ Odnośnie do biogramu papieża Marcina V zob. K. Dopierała, dz.cyt., 268–270.

⁷ Odnośnie do biogramu papieża Piusa II zob. K. Dopierała, dz.cyt., 279–281.

⁸ B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony...*, dz.cyt., 26–27. – Obserwacja, czyli reakcja na rozluźnienie życia braci mniejszych, zwłaszcza w kwestii ubóstwa, zaczęła się pojawiać od połowy XIV w. równocześnie i niezależnie od siebie we Włoszech, Hiszpanii, Portugalii i Francji. Do powstania obserwantów w Polsce (nazywanymi bernardynami od wezwania pierwszego kościoła w Krakowie – św. Bernardyna ze Sieny) przyczynił się wielki reformator i orędownik tego kierunku św. Jan Kapistran w 1453 r. I. Rusecki, *Kazania wygłoszone z okazji jubileuszu 500 lat obecności Ojców Bernardynów w Polsce 1453–1953*, 13nn; 19nn.

3. PIERWSZA FUNDACJA SIÓSTR BERNARDYNEK W KRAKOWIE

Pierwszy klasztor sióstr bernardynek w Polsce powstał w Krakowie około 1454 r. jeszcze za pobytu w Krakowie św. Jana Kapistrana, który w 1453 r. przyjął do Trzeciego Zakonu św. Franciszka kilka niewiast, które początkowo zamieszkały w domu przed Bramą Mikołajską. Prowadziły tam wspólnotowy tryb życia oparty na regule Trzeciego Zakonu, zatwierdzonej przez papieża Mikołaja IV⁹. Niewiasty te składały śluby czystości i posłuszeństwa. Nie wiadomo dokładnie kiedy tercjarki te przeniosły się nad Starą Wisłę, na kraniec Stradomia. Wiadomo natomiast, iż przebywały tam już w 1459 r. Zamieszkały w drewnianym klasztorze, który ufundował dla nich Hińcza z Rogowa, kasztelan sandomierski, który wystawił również drewniany kościółek pw. św. Agnieszki¹⁰.

Obsługę kościoła i opieką duszpasterską nad tercjarkami sprawowali bernardyni, którzy delegowali do pracy u bernardynek stałego kapelana i spowiednika. Z tego względu w 1461 r. wikariusz bernardynów – Gabriel Rangoni¹¹, późniejszy kardynał, zaprowadził w klasztorze klauzurę i nadał statuty¹².

Niebawem, bo już w 1476 r., dotychczasowe drewniane budowle uległy całkowitemu zniszczeniu w wyniku pożaru. Odbudował je biskup krakowski Jan Rzeszowski¹³. Wspomnieć w tym miejscu trzeba, iż kościół został ozdobiony malowidłami bernardyńskiego malarza Franciszka z Sieradza¹⁴.

⁹ Odnośnie do biogramu papieża Mikołaja IV zob. K. Dopierała, dz.cyt., 223–225.

¹⁰ H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, 517.

¹¹ Gabriel Rangoni urodził się w 1410 r. w Chiari koło Brescii. Do Zakonu Braci Mniejszych św. Franciszka z Asyżu wstąpił w Wenecji. Był wykładowcą Pisma Świętego. Towarzyszył św. Janowi Kapistranowi w jego podróży do Niemiec. W 1452 r. został wybrany wikariuszem wikarii austriacko-czeskiej franciszkanów obserwantów. Jako wikariusz przyjmował m.in. fundacje bernardyńskich klasztorów (Kościan, Lublin, Poznań, Wschowa). W 1472 r. został biskupem Egeru. Papież Sykstus IV ustanowił go nuncjuszem apostolskim przy dworze niemieckim i węgierskim. W 1477 r. został powołany do godności kardynalskiej. Zmarł w 1486 lub 1487 r. w Rzymie, K. Sitnik, *Rangowi Gabriel*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wilk, t. 16, Lublin 2012, 1206.

¹² H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 517.

¹³ Biskup Jan Rzeszowski urodził się około 1411 r. Studiował w Krakowie (1428). Po śmierci żony około 1450 r. przyjął święcenia kapłańskie. W 1442 r. został cześnikiem nadwornym Władysława III Warneńczyka i przebywał z nim na Węgrzech. Brał czynny udział w życiu państwowym, brał udział w sejmach walnych. Po śmierci biskupa krakowskiego J. Lutka z Brzezia w 1471 r. został jego następcą. Zwołał dwa synody diecezji, wydał mszał dla diecezji krakowskiej. Przyczynił się do powstania pustelni i klasztoru bernardynów w Świętej Katarzynie, klasztoru i kościoła Bernardynek w Krakowie, zakrystii ze skarbcem i kaplicy Świętego Krzyża w katedrze wawelskiej, w której został pochowany. Zmarł 28 stycznia 1488 r., T. Graff, *Rzeszowski Jan*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wilk, t. 17, Lublin 2012, 739.

¹⁴ H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 517–518. Franciszek z Sieradza, wielce zasłużony artysta malarz z Zakonu Braci Mniejszych Obserwantów. Był autorem polichromii w kościele Bernardynek w Krakowie, jak również polichromii w kościołach bernardyńskich: w Warcie, Bydgoszczy, Kobylinie, Opatowie, Skępem. Przypisuje się mu również autorstwo obrazu Wniebowzięcia NMP (1475) z kościoła w Warcie (obecnie w katedrze we Włocławku). Zmarł w 1516 r. prawdopodobnie w Warcie, B. Migdał, *Franciszek z Sieradza*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. L. Bieńkowski, t. 5, Lublin 1989, 469.

Następne lata pod względem materialnym były dla bernardynek bardzo dobre. Rozszerzono klasztor przez zakup sąsiednich gruntów. Siostry otrzymywały liczne darowizny i zapisy testamentalne, lokowane na różnych dobrach. Ponadto lokowały na majątkach ziemskich posagi, które nowicjuszki wносиły do klasztoru. Sprawami majątkowymi zajmowali się syndycy, których zadaniem było rejestrowanie wszystkich kapitałów i procentów klasztoru.

Formacja duchowa mniszek to przede wszystkim tryb życia kontemplacyjnego. Śpiewały oficjum brewiarzowe po łacinie, uczestniczyły we Mszy św. W swoim kościele wraz z wiernymi śpiewały również pieśni kościelne w języku polskim, przez co przyczyniły się do ich upowszechnienia.

Oprócz modlitwy siostry oddawały się pracom ręcznym. Haftowały białą liturgiczną, szyły piękne ornaty, które zachowały się u nich do dnia dzisiejszego, jak również u krakowskich bernardynów¹⁵.

Zajmowały się również nauczaniem dziewcząt, które dość powszechnie oddawano do ich klasztoru na wychowanie, niektóre z nich pozostawały na stałe w klasztorze¹⁶.

W 1556 r. spadł na klasztor i kościół kolejny cios, w wyniku pożaru budowle uległy zniszczeniu. Prawie natychmiast przystąpiono do ich odbudowy dzięki wsparciu finansowemu kanonika krakowskiego Jana Korzboga.

Kolejne nieszczęście spadło na klasztor i kościół św. Agnieszki w czasie potopu szwedzkiego, wówczas zrównano ich budowle z ziemią.

W latach 1660–1680 siostry wzniosły murowany klasztor i jednonawowy murowany kościół, który łączył dwa style architektoniczne – renesans i barok. Siostry przebywały tam do kasaty, którą przeprowadził w 1788 r. prymas Michał Poniatowski jako administrator diecezji krakowskiej¹⁷.

Siostry ze skasowanego klasztoru wraz z ruchomościami oraz kapitałami przeniosły się do Konwentu Bernardynek pw. św. Józefa w Krakowie¹⁸.

4. POZOSTAŁE FUNDACJE

Bardzo szybko powstawały nowe fundacje sióstr. W porządku chronologicznym przedstawiało się to następująco: po 1456 r. tylko przy tym pierwszym – Wschowa, 1457 – Poznań, ok. 1458 – Kraków – św. Koleta, ok. 1458 – Kraków – Kazimierz,

¹⁵ H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 518.

¹⁶ B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony...*, dz.cyt., 33.

¹⁷ H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 519. Michał Jerzy Poniatowski ur. się 12 października 1736 r. w Gdańsku. Nauki pobierał u teatynów w Warszawie. W 1755 r. wstąpił do Seminarium Misjonarzy w Warszawie. W 1760 r. przyjął święcenia kapłańskie. W 1773 r. został mianowany przez papieża Klemensa XIV biskupem płockim. W 1775 r. przez biskupa K.I. Sołtyka został powołany na koadiutora diecezji krakowskiej, której został administratorem w 1782 r. W 1784 r. został arcybiskupem gnieźnieńskim i prymasem. Zmarł 12 sierpnia 1794 r. w Warszawie. W. Żyzak, *Poniatowscy*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wilk, t. 15, Lublin 2011, 1394. Więcej zob. tamże, 1394–1395.

¹⁸ H.E. Wyczawski, *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 519.

po 1465 – Kalisz, po 1465 – Przeworsk¹⁹, 1472 – Kościan²⁰, przed 1480 – Lwów²¹, 1491 – Kobylin²², Wilno – Zarzecze²³, ok. 1500 – Bydgoszcz²⁴, Warszawa – klasztor klauzurowy²⁵, ok. 1500 – Kowno²⁶, ok. 1500 – Radom²⁷, przed 1535 – Lublin²⁸, ok. 1538 – Warta²⁹, 1550 – Tarnów³⁰, 1595 – Warszawa – klasztor nieklauzurowy³¹, 1596 – Wilno – św. Michał³², 1606 – Przasnysz³³, 1613 – Wieluń³⁴, 1617 – Grodno³⁵, 1624 – Brześć n. Bugiem³⁶, 1627 – Drzewica³⁷, 1630 – Mińsk³⁸, 1645 – Słonim³⁹, 1646 – Kraków – św. Józef⁴⁰, 1650 – Łowicz⁴¹, 1666 – Warszawa – Praga⁴², 1815 – Święta Katarzyna⁴³, 1882 – Zakliczyn⁴⁴, 1931 – Chęciny⁴⁵, 1946 – Łódź – Ruda Pabianicka⁴⁶, 1952 – Brzeziny⁴⁷.

5. ŻYCIE DUCHOWE – REGUŁA

Podstawą życia duchowego bernardynek od początku aż po czasy współczesne jest reguła, czyli sposób życia sióstr, oparta na regule Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu⁴⁸.

¹⁹ Tamże, H.E. Wyczawski, *Wschowa*, 562; tenże, *Poznań*, 533; tenże, *Kraków – św. Koleta*, 522; tenże, *Kraków – Kazimierz*, 524; tenże, *Kalisz*, 510; tenże, *Przeworsk*, 538.

²⁰ Tamże, K. Grudziński, *Kościan*, 512.

²¹ Tamże, H.E. Wyczawski, *Lwów*, 526.

²² Tamże, H.E. Wyczawski, *Kobylin*, 512.

²³ Tamże, K. Grudziński, *Wilno*, 556.

²⁴ Tamże, S.B. Tomczak, *Bydgoszcz*, 504.

²⁵ Tamże, H.E. Wyczawski, *Warszawa – konwent klauzurowy*, 544.

²⁶ Tamże, W. Murawiec, *Kowno*, 513.

²⁷ Tamże, K. Grudziński *Radom*, 538.

²⁸ Tamże, A. Chadam, *Lublin*, 524.

²⁹ Tamże, K. Grudziński, *Warta*, 551.

³⁰ Tamże, A. Chadam, *Tarnów*, 542.

³¹ Tamże, H.E. Wyczawski, *Warszawa – konwent nieklauzurowy*, 547.

³² Tamże, K. Grudziński, *Wilno – św. Michał*, 556.

³³ Tamże, H.E. Wyczawski, *Przasnysz*, 536.

³⁴ Tamże, H.E. Wyczawski, *Wieluń*, 554.

³⁵ Tamże, A. Pabin, *Grodno*, 509.

³⁶ Tamże, H.E. Wyczawski, *Brześć n. Bugiem*, 502.

³⁷ Tamże, A. Pabin, *Drzewica*, 507.

³⁸ Tamże, W. Murawiec, *Mińsk*, 532.

³⁹ Tamże, K. Grudziński, *Słonim*, 539.

⁴⁰ Tamże, H.E. Wyczawski, *Kraków – św. Józef*, 519.

⁴¹ Tamże, A. Pabin, *Łowicz*, 528.

⁴² Tamże, W. Murawiec, *Warszawa – Praga*, 548.

⁴³ Tamże, H.E. Wyczawski, *Święta Katarzyna*, 541.

⁴⁴ Tamże, A. Pabin, *Zakliczyn*, 563.

⁴⁵ Tamże, A. Pabin, *Chęciny*, 505.

⁴⁶ Tamże, H.E. Wyczawski, *Łódź – Ruda Pabianicka*, 531.

⁴⁷ Tamże, H.E. Wyczawski, *Brzeziny*, 503.

⁴⁸ I. Rusecki, *Święty Franciszek i jego trzy reguły*, Łódź 2002, 23. (mps w posiadaniu autora)

Analiza reguły przekonuje, że najważniejszą sprawą w zakonie była i jest modlitwa. W regule na ten temat czytamy m.in.: „[...] I niech Go uwielbiają sercem czystym, «albowiem zawsze należy się modlić i nie ustawać»; Ojciec bowiem takich szuka czcicieli. W tym samym duchu – w łączności z całym Kościołem, niech odmawiają Boskie oficjum. Siostry, które Pan wezwał do życia kontemplacyjnego, niech codziennie na nowo z radością okazują Bogu swe oddanie i niech sławią miłość, którą Ojciec ma dla świata; On nas stworzył, odkupił i tylko ze swego miłosierdzia nas zbawi. [...]. Siostry niech całkowicie żyją świętą Ewangelią, rozważają ją i zachowują słowa Pana naszego Jezusa Chrystusa, który jest Słowem Ojca oraz słowa Ducha Świętego, które «są duchem i życiem». Niech uczestniczą w Ofierze Pana naszego Jezusa Chrystusa i przyjmują Jego Ciało i Krew z wielką pokorą i czcią, pamiętając, co Pan powiedział: «Kto spożywa moje Ciało» i pije moją Krew, «ma życie wieczne». Niech okazują wszelkie uszanowanie i wielką cześć, ile tylko mogą, najświętszemu Ciału i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak też najświętszym imionom i słowom spisanych Tego, w którym wszystko, co jest na niebie i na ziemi, zostało pogodzone i pojednane z Wszechmogącym Bogiem”⁴⁹.

Swoimi modlitwami siostry upraszają Boga o swoje zbawienie, lecz modlą się również o nawrócenie innych, a szczególnie tych, którzy zagubili drogę do Pana Boga. W ponad pięciowiekowej tradycji o różnych porach dnia i nocy odmawiają lub śpiewają godziny kanoniczne. Codziennie uczestniczą we Mszy świętej i adoracji Najświętszego Sakramentu.

Obok modlitwy ważną sprawą jest praca. W regule na ten temat czytamy m.in.: „Siostry jako ubogie, którym Pan dał łaskę, że mogą służyć i pracować, niech służą i pracują sumiennie i z oddaniem, tak aby wykluczając próżnowanie jako nieprzyjaciela duszy, nie gasiły ducha świętej modlitwy i pobożności, któremu winny służyć wszystkie inne sprawy doczesne. Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować rzeczy niezbędne do utrzymania swoich Sióstr, a czynić to mają z pokorą, jak przystoi sługom Bożym i zwolennikom najświętszego ubóstwa”⁵⁰.

Były to zazwyczaj prace ręczne. Siostry szyły i haftowały szaty i paramenty liturgiczne dla kościołów, co było źródłem ich utrzymania.

Ważne w ich życiu jest ubóstwo, jak również troska o biednych. W regule czytamy m.in.: „Wszystkie Siostry niech się starają naśladować pokorę i ubóstwo Pana naszego Jezusa Chrystusa, który «choć był bogaty» nad wszystko, zechciał sam na świecie wraz ze swoją Matką, Najświętszą Dziewicą wybrać ubóstwo i ogołocił samego siebie. Niech pamiętają, że nie powinnyśmy niczego innego posiadać z całego świata, według słów Apostoła: jak tylko «poprzestawać na posiadaniu żywności i odzienia». I niech bardzo wystrzegają się pieniędzy. I powinny się cieszyć, kiedy przebywają wśród ludzi nic nie znaczących i wzgardzonych, wśród ubogich i słabych, i chorych, i trędowatych, i żebrzących przy drodze”⁵¹.

Nigdy w historii nie zdarzyło się, aby kiedykolwiek głodny lub potrzebujący pomocy nie znalazł wsparcia w klasztorach bernardynek.

⁴⁹ Patrz zob. tekst reguły w aneksie.

⁵⁰ Zob. tamże.

⁵¹ Zob. tamże.

Ważnym czynnikiem w rozwoju bernardynek w Polsce była reforma trydenska, która dokonała się na podstawie Bulli papieża Piusa V, *Circa pastoralis officii* z 1568 r., która nakazywała wprowadzenie do wszystkich domów zakonnych klauzury i uroczystych ślubów⁵².

W XX w. doszło do pewnej modyfikacji prawnej w zakonie. Siostry w dalszym ciągu żyją według reguły św. Franciszka, ale zatwierdzonej w nowej redakcji w 1927 r. przez papieża Piusa XI. Zostały również zmodyfikowane konstytucje, które zostały dostosowane do Konstytucji *Sponsa Christi* Piusa XII z 1950 r.

Warto wspomnieć jeszcze, że klasztory bernardynek w 1959 r. utworzyły w Polsce Federację Bernardynek pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, na której czele stoi prezeska⁵³.

6. KLASZTORY BERNARDYNEK W METROPOLII ŁÓDZKIEJ⁵⁴

6.1. KLASZTOR W ŁODZI – RUDZIE PABIANICKIEJ

Początki bernardynek łódzkich sięgają 1938 r. Jesienią tego roku zlikwidowano klasztor bernardynek w Wilnie. Wówczas 5 sióstr przybyło do klasztoru bernardynek w Zakliczynie, gdzie znalazły schronienie na czas wojny.

20 kwietnia 1946 r. ordynariusz diecezji łódzkiej biskup Włodzimierz Jasiński wydał zezwolenie, na mocy którego wileńskie bernardynki osiedliły się w Rudzie Pabianickiej w barakach przy opuszczonym kościele poprotestanckim. Przełożoną pierwszej wspólnoty w Rudzie została siostra Franciszka Wierzbička, która urząd ten sprawowała 21 lat. Okazała się dobrą organizatorką zarówno pod względem formacji zakonnej sióstr, jak i administracyjnym⁵⁵.

W 1947 r. w Rudzie otwarto nowicjat. W 1961 r. przebywało tam 38 sióstr, w tym 28 profesek wieczystych, 5 profesek czasowych i 5 postulantek. W tej wspólnocie stan wykształcenia przedstawiał się następująco: jedna siostra miała wykształcenie wyższe, 19 średnie, a pozostałe podstawowe. Taki stan liczebny konwentu utrzymywał się do 1982 r.⁵⁶

Wielkim utrudnieniem dla bernardynek w Rudzie był brak budynku klasztoru. Po otrzymaniu zgody od władz państwowych w połowie kwietnia 1971 r. niezwłocz-

⁵² B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony...*, dz.cyt., 28. – Na temat trudności wprowadzenia uchwał soboru w życie w klasztorach bernardynek zob. tamże, 28.

⁵³ Tamże, 29. Warto zaznaczyć, iż najnowszy przekład polski reguły został opracowany w 1983 r. przez Stanisława Wójcika SCCR i zatwierdzony przez J.Em. Józefa kard. Glempa, Prymasa Polski, Dekretem z 10 XI 1983, I. Rusecki, *Święty Franciszek...*, dz.cyt., 25.

⁵⁴ Metropolia łódzka jest jedną z 14 metropolii obrządku łacińskiego Kościoła katolickiego w Polsce, która została ustanowiona w 2004 r. W skład metropolii wchodzi Archidiecezja Łódzka i Diecezja Łowicka. I. Rusecki, *Krótki rys historii diecezji łódzkiej*, Łódź 2006, 14. (Tekst referatu wygłoszonego 11 października 2006 r. w Katolickim Gimnazjum i Liceum Ojców Bernardynów w Łodzi).

⁵⁵ H.E. Wyczawski, *Łódź – Ruda Pabianicka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 531; B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony...*, dz.cyt., 39.

⁵⁶ H.E. Wyczawski, *Łódź – Ruda Pabianicka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 531.

nie przystąpiono do budowy, którą zakończono w kwietniu 1973 r. Nowy klasztor to piękny, jednopiętrowy budynek połączony z kościołem⁵⁷.

Siostry nie zaprowadziły w Rudzie klauzury papieskiej, tylko biskupią, co wynikało z trudności obiektywnych. Po pierwsze, nie mieszkwały w klasztorze, lecz w kilku przykościelnych barakach, po drugie, musiały podejmować pracę zarobkową poza klasztorem.

Kapelanami sióstr byli księża diecezjalni, którzy spełniali również funkcję rektora klasztornej kościoła. Spowiednikami sióstr od 1946 r. byli franciszkanie konwentualni, rzadziej bernardyni.

Siostry utrzymywały się od samego początku z własnej pracy, którą podejmowały na różnych odcinkach: przełożona matka Franciszka Wierzbicka malowała obrazy dla kościołów, jedne podjęły pracę w założonym przez siebie przedszkolu, inne pracę katechetyczną, inne zajmowały się haftem, a inne pracowały w ogrodzie i gospodarstwie⁵⁸.

Współczesne bernardynki w Rudzie o swojej działalności napisały: „w zakresie pracy apostoelskiej niesiemy pomoc chorym i potrzebującym, prowadzimy przy klasztorze opłatkarnię, przedszkole oraz grupę oazową młodzieży franciszkańskiej. Pracujemy w zakrystii, w kuchni, w ogrodzie, w małym przyklasztornym gospodarstwie, a także wykonujemy wszystkie inne prace związane z utrzymaniem i funkcjonowaniem klasztoru”⁵⁹.

6.2. KLASZTOR W BRZEZINACH

Klasztor sióstr bernardynek w Brzezinach powstał w ciekawych okolicznościach. Otóż wobec nieuregulowanych spraw związanych z osiedleniem się w 1945 r. sióstr bernardynek z Wilna w Rudzie Pabianickiej przy ponemieckim kościele i z obawy, że władze mogą wymusić odejście mniszek z tego miejsca, biskup łódzki Michał Klepacz w 1949 r. ofiarował im w Brzezinach kościół Świętego Ducha wraz z parcelą i zabudowaniami. Sprawy potoczyły się jednak korzystnie dla sióstr, nie musiały opuszczać zasiedlonego miejsca w Rudzie, a w Brzezinach erygowały 19 marca 1952 r. nowy klasztor. Pierwszą przełożoną została wówczas Magdalena Jaroszyńska. W 1952 r. zamieszkiwało tam 5 sióstr i jedna postulanka, w 1953 r. 12 sióstr, a w 1980 r. 14 sióstr. Opiekę duchową nad siostrami sprawowali miejscowi franciszkanie reformaci. Oni też byli ich spowiednikami zwyczajnymi oraz zajmowali się dokształcaniem religijnym sióstr. Klasztorem były dwa liche domki. Nie zaprowadzono tam klauzury papieskiej, lecz tylko biskupią, gdyż siostry podejmowały pracę zarobkową poza klasztorem, a owe dwa liche domki również nie dawały możliwości wspólnego zamieszkiwania. Ofiarowany kościół został zbudowany w 1737 r. przez Józefa Lasockiego. Jest to kościół w stylu barokowym, jednonawowy. Wcześniej był

⁵⁷ Tamże, 532; E.A. Gruda, *60 lat obecności Sióstr Bernardynek w Łodzi (1946–2006)*. Tygodnik Niedziela, Edycja łódzka, 19/2016.

⁵⁸ H.E. Wyczawski, *Łódź – Ruda Pabianicka*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 531–532.

⁵⁹ <http://archidiecezja.lodz.pl/bernardynki/show.php?src=1>

to kościoł szpitalny. W kościele odprawiano tylko Mszę św. w niedzielę, w tygodniu siostry chodziły do kościoła parafialnego lub zakonnego.

Siostry utrzymywały się z pracy własnych rąk. Zajmowały się haftem, malarstwem, pracą katechetyczną, pracą w zakładzie dla starców. Prowadziły również niewielkie gospodarstwo oraz sklepik z dewocjonaliami.

Podobnie jak w innych klasztorach siostry oddają się życiu modlitwy. Obecnie duszpasterstwo w ich kościele prowadzi również franciszkanie⁶⁰.

Można zatem stwierdzić, że tak nic nie zmieniło się w życiu mniszek na przestrzeni historii ich pobytu w Brzezinach, swoim cichym życiem służą Bogu i człowiekowi poprzez pracę i modlitwę.

6.3. KLASZTOR W ŁOWICZU

Konwent Bernardynek w Łowiczu powstał w 1650 r. za sprawą fundacji kasztelana gostynińskiego Marcina Sadowskiego i jego żony Eufrazji. Fundacja została zatwierdzona przez arcybiskupa Macieja Łubieńskiego. Siostry do Łowicza sprowadzono z różnych klasztorów, a zwłaszcza z Wielunia. Siostry otrzymały murowany klasztor i kościół oraz uposażenie w postaci dwóch wsi.

Wewnętrzne nieporozumienia negatywnie wpłynęły na życie klasztoru, co ostatecznie sprawiło, że klasztor przestał istnieć w 1672 r. Noszono się z zamiarem przekazania fundacji pijarom, do czego jednak nie doszło.

Około 1674 r. arcybiskup gnieźnieński Andrzej Olszowski przywrócił fundację bernardynkom przybyłym z klasztoru w Wieluniu.

Klasztor funkcjonował do 12 lipca 1898 r., kiedy to władze zaboru rosyjskiego przenieśli do Wielunia ostatnie trzy zakonnice.

Już w 1909 r. podjęto starania u władz o powrót zakonnice do Łowicza, jednak bez pozytywnego rezultatu. Kolejną próbę podjęto w 1917 r. Tym razem władze zgodziły się na powrót sióstr, co nastąpiło 28 marca 1918 r. Wróciły wówczas trzy zakonnice z Wielunia. W 1924 r. w klasztorze mieszkało już 9 profesek chórowych, 7 profesek konwerek i 2 kandydatki. W 1982 r. w klasztorze mieszkało 30 sióstr⁶¹.

Siostry od początku swego pobytu w Łowiczu prowadziły życie kontemplacyjne na zasadach ścisłej klauzury papieskiej. Jednakże ich działalność w XIX w. nabrała również charakteru zewnętrznego. W 1862 r. zakonnice otworzyły trzyklasową szkołę dla dziewcząt, którą urządziły w ogrodzie klasztornym. Szkoła działała krótko, bo tylko do 1865 r., kiedy to została zamknięta przez władze zaborcze.

Kolejnym zaangażowaniem sióstr na polu pedagogicznym była jednoklasowa szkoła typu zawodowego, którą otworzyły w 1919 r. Uczono w niej czytania i pisanie oraz prowadzono naukę kroju, szycia i hafciarstwa.

⁶⁰ H.E. Wyczawski, *Brzeziny*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 503–504; B. Migdał, *Bernardynki*, w: *Zakony...*, dz.cyt., 31.

⁶¹ A. Pabin, *Łowicz*, w: *Klasztory...*, dz.cyt., 528–529.

W latach trzydziestych XX w. siostry wybudowały piętrowy budynek, w którym urządziły sześcioklasową szkołę z prawami państwowymi. Działała ona do 1939 r., po wybuchu II wojny w budynku urządzono tymczasowy szpital.

Kolejnym, pięknym rodzajem pracy zewnętrznej była działalność charytatywna w czasie okupacji hitlerowskiej. Siostry wydawały wówczas bardzo wiele obiadów dla uchodźców i przesiedleńców. Podobnie było w 1944 r. po upadku powstania warszawskiego. Urządziły również sierociniec dla około 100 dzieci, który po wojnie funkcjonował pod egidą Caritasu, a później przekształcono go w internat dla dziewcząt. Siostry pracowały w nim do 1961 r., jednak nigdy nie piastowały stanowisk kierowniczych.

Bernardynki angażowały się również w pracy misyjnej. W 1929 r. do Brazylii wyjechała s. Cechówka, a w 1931 r. s. Teresa Wójcikówna i s. Jadwiga Kobiellanka⁶².

Obecnie bernardynki w Łowiczu prowadzą życie modlitwy, które przeplatają pracą podejmowaną na różnych odcinkach: w ogrodzie warzywnym, w gospodarstwie, zajmują się haftem szat liturgicznych, wypiekają hostie, komunikanty i opłatki wigilijne, opracowują księgi liturgiczne oraz posługują w Kurii Diecezjalnej. Ponadto prowadzą bursę dla dziewcząt oraz otaczają pomocą biednych i potrzebujących⁶³.

7. ANEKS: REGUŁA TRZECIEGO ZAKONU REGULARNEGO ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU⁶⁴

SŁOWA ŚWIĘTEGO FRANCISZKA POWIEDZIANE DO JEGO NAŚLADOWCÓW (1 LW 1)

Wszyscy, którzy miłują Pana z całego serca, z całej duszy i umysłu, z całej mocy i miłują bliźnich swoich jak siebie samych, a mają w nienawiści ciała swoje z wadami i grzechami, i przyjmują Ciało i Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, i czynią godne owoce pokuty:

O, jakże szczęśliwi i błogosławieni są oni i one, gdy takie rzeczy czynią i w nich trwają, bo spocznie na nich Duch Pański i uczyni u nich mieszkanie i miejsce pobytu i są synami Ojca niebieskiego, którego dzieła czynią, i są oblubieńcami, braćmi i matkami Pana naszego Jezusa Chrystusa. Oblubieńcami jesteśmy, kiedy dusza wierna łączy się w Duchu Świętym z Panem naszym Jezusem Chrystusem. Braćmi dla Niego jesteśmy, kiedy spełniamy wolę Ojca, który jest w niebie. Matkami, gdy nosimy Go w sercu i w ciele naszym przez miłość Boską oraz czyste i szczere sumienie; rodzimy Go przez święte uczynki, które powinny przyświecać innym jako wzór. O, jak chwalebna to rzecz mieć w niebie świętego i wielkiego Ojca! O, jak świętą jest rzeczą mieć pocieszyciela, tak pięknego i podziwu godnego oblubieńca! O, jak świętą i jak cenną jest rzeczą mieć tak miłego, pokornego, darzącego pokojem, słodkiego, godnego miłości i ponad wszystko upragnionego brata i takiego syna: Pana naszego Jezusa Chrystusa, który życie oddał za owoce swoje i modlił się do Ojca mówiąc: Ojcie Świąty zachowaj w imię Twoje tych, których mi dałeś na świecie; Twoimi byli i dałeś mi ich. I słowa, które mi dałeś, dałem im; a oni przyjęli i prawdziwie uwierzyli, że od Ciebie wyszedłem i poznali, że Ty mnie posłałeś. Proszę za nimi, a nie za światem. Po-błogosław i uświęć, i za nich samego Siebie poświęcam w ofierze. Nie tylko za nimi proszę, ale za tymi, którzy dzięki ich słowu uwierzą we Mnie, aby byli poświęceni ku jedności, jak i My. I chcę, Ojcie, aby i oni byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, żeby oglądali chwałę moją w Królestwie Twoim. Amen.

⁶² Tamże, 530.

⁶³ <http://www.bernardynki.lowicz.opoka.org.pl/folder.html> (dostęp: 1.08 2016).

⁶⁴ I. Rusecki, *Święty Franciszek...*, dz.cyt., 34nn.

I. W IMIĘ PAŃSKIE ROZPOCZYNA SIĘ REGUŁA I ŻYCIE BRACI I SIÓSTR TRZECIEGO ZAKONU REGULARNEGO ŚWIĘTEGO FRANCISZKA

1. Sposób życia Sióstr Trzeciego Zakonu Regularnego Świętego Franciszka jest następujący: zachowywać świętą Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa, żyjąc w posłuszeństwie, w ubóstwie i w czystości. Naśladowcy Jezusa Chrystusa za wzorem św. Franciszka zobowiązani są czynić więcej i dokonywać większych rzeczy, zachowując przykazania i rady Pana naszego Jezusa Chrystusa; powinni też wyrzec się siebie samych, jak to każdy obiecał Bogu.

2. Bracia i Siostry tego Zakonu razem ze wszystkimi, którzy chcą służyć Panu Bogu w świętym Kościele katolickim i apostołskim, niech trwają w prawdziwej wierze i pokucie. To nawrócenie ewangeliczne chcą przeżywać w duchu modlitwy, ubóstwa i pokory. Niech się wstrzymują od wszelkiego zła i trwają do końca w dobru, gdyż sam Syn Boży nadejdzie w chwale i powie wszystkim, którzy Go poznali i wielbili, i służyli Mu w pokucie: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca Mego” i weźcie w posiadanie „Królestwo, przygotowane wam od założenia świata”.

3. Siostry przyrzekają posłuszeństwo i szacunek Papieżowi i Kościołowi Katolickiemu. W tym samym duchu będą posłuszne tym, którzy są ustanowieni do posługi wspólnoty. Gdziekolwiek są i w jakimkolwiek miejscu się znajdują – kierowane duchem i troskliwością – winny spotykać się z sobą i darzyć wzajemnym szacunkiem. Niech popierają jedność i więź ze wszystkimi członkami rodziny franciszkańskiej.

II. PRZYJMOWANIE TEGO SPOSOBU ŻYCIA

4. Te, które z Bożego natchnienia przychodzą do nas, chcąc podjąć ten sposób życia, należy przyjąć życzliwie. W stosownym czasie należy je przedstawić przełożonym, które mają władzę przyjmowania do wspólnoty.

5. Przełożone powinny się upewnić, czy kandydatki prawdziwie są przywiązane do wiary katolickiej i sakramentów Kościoła. Jeżeli się one okażą zdadne, należy je wprowadzić w życie wspólnoty.

Wszystko, co do tego życia ewangelicznego należy, trzeba im dokładnie wyjaśnić, zwłaszcza następujące słowa Pana: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź i sprzedaj wszystko, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną. A jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie i niech weźmie krzyż swój, i niech Mnie naśladuje”.

6. W ten sposób pod przewodnictwem Pana niech zaczną życie pokuty, wiedząc, że wszyscy nieustannie mamy się nawracać. Na znak nawrócenia i poświęcenia się życiu ewangelicznemu, niech przywdziewają ubogie odzienie i zachowują prostotę w postępowaniu.

7. Po skończeniu czasu próby, należy je dopuścić do posłuszeństwa: niech przyrzekną, że zawsze będą zachowywać ten sposób życia i Regułę.

Wyzbywszy się wszelkiej troski i kłopotu, niech się starają na wszelki sposób, jak tylko mogą najlepiej: służyć Panu Bogu, miłować, czcić oraz wielbić Go czystym sercem i czystą duszą.

8. Zawsze niech zachowują w sobie mieszkanie i przebywanie Panu Bogu Wszechmogącemu, Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, w ten sposób, by niepodzielnym sercem wzrastać w miłości powszechnej, stale nawracać się ku Bogu i bliźniemu.

III. DUCH MODLITWY

9. Wszędzie, na każdym miejscu, o każdej godzinie i w każdym czasie Siostry niech wierzą szczerze i pokornie, niech w sercu zachowują i miłują, czczą i wielbią najwznioślejszego i najwyższego Boga wiekuistego – Ojca i Syna, i Ducha Świętego i niech Mu służą. Chwalą Go, błogosławią i wystawiają.

I niech Go uwielbiają sercem czystym, „albowiem zawsze należy się modlić i nie ustawać”; Ojciec bowiem takich szuka czcicieli. W tym samym duchu – w łączności z całym Kościołem, niech

odmawiają Boskie oficjum. Siostry, które Pan wezwał do życia kontemplacyjnego, niech codziennie na nowo z radością okazują Bogu swe oddanie i niech sławią miłość, którą Ojciec ma dla świata; On nas stworzył, odkupił i tylko ze swego miłosierdzia nas zbawi.

10. Siostry niech chwalą Pana, który jest Królem nieba i ziemi wraz ze wszystkimi Jego stworzeniami i niech Mu dziękują, że przez świętą swoją wolę i przez Jedynego Syna swego z Duchem Świętym stworzył wszystkie byty duchowe i cielesne, a nas – na obraz i podobieństwo swoje.

11. Siostry niech całkowicie żyją świętą Ewangelią, rozważają ją i zachowują słowa Pana naszego Jezusa Chrystusa, który jest Słowem Ojca oraz słowa Ducha Świętego, które „są duchem i życiem”.

12. Niech uczestniczą w Ofierze Pana naszego Jezusa Chrystusa i przyjmują Jego Ciało i Krew z wielką pokorą i czcią, pamiętając, co Pan powiedział: „Kto spożywa moje Ciało” i pije moją Krew, „ma życie wieczne”. Niech okazują wszelkie uszanowanie i wielką cześć, ile tylko mogą, najświętszemu Ciału i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak też najświętszym imionom i słowom spisany Tego, w którym wszystko, co jest na niebie i na ziemi, zostało pogodzone i pojednane z Wszechmogącym Bogiem.

13. Niech Siostry nie zwlekają i naprawiają swe błędy – wewnętrznie przez skruchę, a zewnętrznie przez spowiedź i niech przynoszą owoce godne pokuty. Powinny też pościć; lecz zawsze niech się starają zachować prostotę i pokorę. Niech nie pragną niczego innego, oprócz naszego Zbawiciela, który ofiarował siebie samego, przez własną Krew, jako ofiarę i żertwę na ołtarzu krzyża za nasze grzechy, dając nam przykład, abyśmy wstępowały w Jego ślady.

IV. ŻYCIE W CZYSTOŚCI DLA KRÓLESTWA NIEBIESKIEGO

14. Niech Siostry zważają na wielką godność, do jakiej podniósł je Pan Bóg, „gdyż stworzył i ukształtował” je „według ciała na obraz umiłowanego swego Syna, a według ducha – na swoje podobieństwo”. Przez Chrystusa i w Chrystusie stworzone, wybrały sposób życia, który ugruntowany jest na słowach i przykładach naszego Odkupiciela.

15. Składając ślub czystości, „ze względu na Królestwo niebieskie” troszczą się o sprawy Pana i „mają czynić tylko jedno, a mianowicie wypełniać wolę Pana i Jemu się podobać”. A wszystko niech tak czynią, aby miłość do Boga i do wszystkich ludzi wyraźnie przejawiała się w ich postępowaniu.

16. Niech pamiętają, że niezwykłym darem łaski zostały wezwane po to, by w swoim życiu ukazywały przedziwną tajemnicę Kościoła, która jednoczy ją z Boskim Oblubieńcem, Chrystusem.

17. Przed oczami niech mają przede wszystkim wzór Najświętszej Maryi Panny, Matki Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa. Niech to czynią zgodnie z poleceniem świętego Franciszka, wielkiego czciciela Najświętszej Maryi, Pani i Królowej, która „stała się Dziewiczym Kościołem”. Niech pamiętają, że Niepokalana Dziewica Maryja nazwała siebie „służebnicą Pańską”, aby służyła za jej wzorem.

V. SPOSÓB POSŁUGI I PRACY

18. Siostry jako ubogie, którym Pan dał łaskę, że mogą służyć i pracować, niech służą i pracują sumiennie i z oddaniem, tak aby wykluczając próżnowanie jako nieprzyjaciela duszy, nie gasiły ducha świętej modlitwy i pobożności, któremu winny służyć wszystkie inne sprawy doczesne.

19. Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować rzeczy niezbędne do utrzymania swoich Sióstr, a czynić to mają z pokorą, jak przystoi sługom Bożym i zwolennikom najświętszego ubóstwa. A wszelki nadmiar swych dóbr niech starają się rozdać między ubogich.

I nigdy nie powinny górować nad innymi, lecz raczej powinny być sługami i poddanymi każdemu człowiekowi ze względu na Boga.

20. Siostry niech będą ciche, spokojne, skromne, łagodne, pokorne, rozmawiające uczciwie z wszystkimi, jak przystoi. Gdziekolwiek się znajdują lub wędrują po świecie, niech nie wszczynają sporu ani polemiki; niech nie sądzą innych, lecz okazują się „radosne w Panu”, wesole i stosownie miłe. Jako pozdrowienie niech mówią: „Pan niech ci da pokój”.

VI. ŻYCIE W UBÓSTWIE

21. Wszystkie Siostry niech się starają naśladować pokorę i ubóstwo Pana naszego Jezusa Chrystusa, który „choć był bogaty” nad wszystko, zechciał sam na świecie wraz ze swoją Matką, Najświętszą Dziewicą wybrać ubóstwo i ogołocił samego siebie. Niech pamiętają, że nie powinniśmy niczego innego posiadać z całego świata, według słów Apostoła: jak tylko „poprzestawać na posiadaniu żywności i odzienia”. I niech bardzo wystrzegają się pieniędzy. I powinni się cieszyć, kiedy przebywają wśród ludzi nie znaczących i wzgardzonych, wśród ubogich i słabych, i chorych, i trędowatych, i żebrzących przy drodze.

22. Ci, którzy naprawdę są ubodzy w duchu, idąc za przykładem Pana, niczego sobie nie przywłaszczają ani nikomu nie wzbraniają, lecz żyją na tym świecie jako pielgrzymi i przybysze. To jest owa wzniosłość najwyższego ubóstwa, która ustanowiła nas dziedzicami i królami Królestwa niebieskiego, uczyniła ubogimi w rzeczy, a ubogaciła we wzniosłe cnoty. Takie ubóstwo niech będzie naszym udziałem, które prowadzi do ziemi żyjących.

Całkowicie przywiązane do takiego ubóstwa, dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa, nie chcemy niczego innego posiadać na stałe na ziemi.

VII. ŻYCIE WE WSPÓLNOCIE

23. Z miłości do Boga Siostry niech miłują się wzajemnie, jak mówi Pan: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem”. I niech okazują czynami miłość wzajemną. I z zaufaniem niech wyjawia jedna drugiej potrzeby, aby ta znalazła rzeczy potrzebne i usłużyła. Błogosławieni są ci, którzy tak bardzo miłują drugiego, który jest chory i nie może im odwzajemnić się, jak kochają zdrowego, który może im się odwzajemnić. Za wszystko, co im się przydarza, niech dziękują Stworzycielowi i niech pragną być takimi; czy to zdrowymi, czy chorymi, jakimi chce mieć ich Pan.

24. Gdyby się wśród nich zdarzyło, że kiedykolwiek wskutek słowa lub znaku powstało między nimi nieporozumienie, niech natychmiast, zanim złożą dar swej modlitwy przed Panem, wzajemnie pokornie proszą o przebaczenie. Gdyby któraś poważnie naruszyła ślubowany sposób życia, mech ją upomni przełożona, lub inne, które wiedzą o jej winie. Te jednak niech jej nie zawstydzają ani jej nie uwłaczają, lecz niech mają dla niej wielkie miłosierdzie.

Wszystkie pilnie powinny się wystrzegać gniewu i irytacji z powodu czyjegogoś grzechu, bo gniew i irytacja są przeszkodą w miłości w sobie i w innych.

VIII. POSŁUSZEŃSTWO Z MIŁOŚCI

25. Siostry, za przykładem Pana Jezusa, który wolę swoją złożył w woli Ojca, niech pamiętają, że dla Boga wyrzekły się własnej woli. Na wszystkich kapitułach, które odpowiadają, niech starają się „naprzód” o „Królestwo Boże i o jego sprawiedliwość”, i niech się zachęcają, aby mogły lepiej zachowywać Regułę, jak to przyrzekły, i wiernie kroczyć śladami Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Niech nie mają władzy w sensie panowania, zwłaszcza między sobą. „W miłości duchowej” niech dobrowolnie służą i okazują „wzajemne” posłuszeństwo. I to jest prawdziwe i święte posłuszeństwo Pana naszego Jezusa Chrystusa.

26. Zobowiązane są mieć zawsze jedną przełożoną jako sługę wspólnoty i winny poczuwać się do ścisłego posłuszeństwa we wszystkim, co Panu przyrzekły zachowywać, a co me jest przeciwne dobru duszy i tej Regule.

27. Te, które są przełożonymi i sługami innych, niech je odwiedzają, pokornie i z miłością upominają i umacniają. A gdziekolwiek są Siostry, które by wiedziały i poznały, że me mogą według ducha zachować Regułę, powinny i mogą odwołać się do swoich przełożonych. Przełożone zaś niech je przyjmą z miłością i łaskawością i niech im okażą tak wielką serdeczność, aby te mogły z nimi rozmawiać, jak panowie ze swymi sługami. Tak bowiem być powinno, żeby przełożeni byli sługami wszystkich.

28. Niech też żadna nie przywłaszcza sobie posługi przełożenstwa; lecz w określonym czasie niech sama chętniełoży swój urząd.

IX. ŻYCIE APOSTOLSKIE

29. Siostry niech miłują Pana „całym sercem, całą duszą i umysłem, całą mocą”, i swoich bliźnich niech miłują jak siebie samych. I niech Pana wysławiają w Jego dziełach, albowiem po to posłał je na świat, aby słowem i czynem dawały świadectwo Jego Słowu i pouczały wszystkich, że poza Panem nie ma Wszechmogącego.

30. Jak głoszą pokój słowem, tak niech go mają w sercu, i to głęboko. Niech nikomu nie dają powodu do gniewu lub zgorszenia, lecz niech wszystkich swoją łagodnością pobudzają do pokoju, dobroci i zgody. Albowiem po to zostały powołane, ażeby leczyć zranionych, podtrzymywać załamanych i nawoływać do poprawy błędzących. Gdziekolwiek się znajdą, niech pamiętają, że oddały się i poświęciły swoje ciało Panu Jezusowi Chrystusowi. I z miłości ku Niemu powinny narażać się nieprzyjaciółom zarówno widzialnym, jak niewidzialnym, ponieważ Pan mówi: „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie, albowiem do nich należy Królestwo niebieskie”.

31. W miłości, którą jest Bóg, Siostry – oddające się modlitwie, posłudze, czy pracy – niech się starają unżyć we wszystkim, a nie chęłpić ani cieszyć się, ani wynosić się w duchu z powodu dobrych słów i uczynków, ani nawet z żadnego dobra, jakie Bóg niekiedy czyni lub mówi, albo dokonuje w nich i przez nie. Na każdym miejscu i we wszystkich okolicznościach niech uznają, że wszelkie dobra należą do Pana Boga najwyższego i władcy wszystkich rzeczy; i niech dzięki czynią Temu, od którego pochodzą wszelkie dobra.

ZACHĘTA I BŁOGOSŁAWIEŃSTWO

32. Niech wszystkie Siostry zważą na to, że nade wszystko powinny pragnąć osiąść Ducha Pańskiego i Jego święte działanie. I zawsze poddane świętemu Kościołowi, mocne w wierze katolickiej, niech zachowują ubóstwo i pokorę, i świętą Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak to stanowią przyrzekły.

„I ktokolwiek to zachowa, niech w niebie będzie napełniony błogosławieństwem Ojca najwyższego, a na ziemi błogosławieństwem umiłowanego Syna Jego z Najświętszym Duchem Pocieszycielem i ze wszystkimi mocami niebios, i ze wszystkimi świętymi. A ja, brat Franciszek, najwierniejszy wasz sługa, jak tylko mogę wewnętrznie i zewnętrznie, potwierdzam wam to najświętsze błogosławieństwo”.

8. ZAKOŃCZENIE

Życie i działalność bernardynek dla współczesnego człowieka to wymowne świadectwo życia ewangelicznego. W dzisiejszym zmaterializowanym świecie, w którym kultuwyje się to, co jest łatwe i przyjemne, często zapomina się o wartościach płynących z Ewangelii. Zapomina się nade wszystko o życiu kontemplacyjnym. Świadectwo życia i pracy bernardynek jest potrzebnym znakiem sprzeciwu wobec współczesnych czasów.

BIBLIOGRAFIA

- Chadam A., *Lublin*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wy-
czawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 524–526.
Chadam A., *Tarnów*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wy-
czawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 542–547.
Dopierała K., *Księga papieży*, Poznań: Wydawnictwo Pallotinum 1996.

- Graff T., *Rzeszowski Jan*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. S. Wilk i in., Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2012, kol. 739.
- Grudziński K., *Kościan*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 512–513.
- Grudziński K., *Radom*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 538–539.
- Grudziński K., *Ślōnim*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 539–541.
- Grudziński K., *Warta*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 551–554.
- Grudziński K., *Wilno*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 556–560.
- Migdał B., *Bernardyńki*, w: *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, 26–50.
- Migdał B., *Franciszek z Sieradza*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski i in., Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 1989, kol. 469.
- Murawiec W., *Kowno*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 513–517.
- Murawiec W., *Mińsk*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 532–533.
- Murawiec W., *Warszawa – Praga*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 548–554.
- Pabin A., *Chęciny*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 505–507.
- Pabin A., *Drzewica*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 507–509.
- Pabin A., *Grodno*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 509–510.
- Pabin A., *Łowicz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 528–531.
- Pabin A., *Zakliczyn*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 563–565.
- Rusecki I., *Bernardyńska droga do świętości*, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 2003.
- Rusecki I., *Bernardyni krakowscy stróżami relikwii Błogosławionego Szymona*, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1998.
- Rusecki I., *Kazania wygłoszone z okazji jubileuszu 500 lat obecności Ojców Bernardynów w Polsce 1453–1953*, Łódź: Wydawnictwo Piktora 2014.
- Rusecki I., *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię. Droga do świętości według wskazań św. Franciszka z Asyżu*, Łódź: Wydawnictwo Piktora 2016.
- Sitnik K., *Rangoni Gabriel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, red. S. Wilk i in., Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2012, kol. 1206.
- Słowiński T., Damian M., *Święci franciszkańscy na każdy dzień*, Wrocław: Wydawnictwo Św. Antoniego 2003.
- Tomczak S.B., *Bydgoszcz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 504–505.
- Wyczawski H.E., *Kraków – Św. Agnieszka*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 517–519.
- Wyczawski H.E., *Brześć n. Bugiem*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 502–503.

- Wyczawski H.E., *Brzeziny*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 503–504.
- Wyczawski H.E., *Kalisz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 510–512.
- Wyczawski H.E., *Kraków – Kazimierz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 524.
- Wyczawski H.E., *Kraków – św. Józef*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 519–522.
- Wyczawski H.E., *Kraków – św. Koleta*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 522–524.
- Wyczawski H.E., *Kobylin*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 512–513.
- Wyczawski H. E., *Lwów*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 526–528.
- Wyczawski H.E., *Łódź – Ruda Pabianicka*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 531–532.
- Wyczawski H.E. *Poznań*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 533–535.
- Wyczawski H.E., *Przasnysz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 536–538.
- Wyczawski H.E., *Przeworsk*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 538.
- Wyczawski H.E., *Święta Katarzyna*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 541–542.
- Wyczawski H.E., *Warszawa – konwent klauzurowy*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 544–547.
- Wyczawski H.E., *Warszawa – konwent nieklauzurowy*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 547–548.
- Wyczawski H.E., *Wieluń*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 554–556.
- Wyczawski H.E., *Wschowa*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Wydawnictwo Calvarianum 1985, 562–563.
- Zyzak W., *Poniatowscy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. S. Wilk i in., Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 2011, kol. 1391195.
- Żynel A., *Franciszek z Asyżu*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski i in., Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II 1989, kol. 426–427.

**THREE OF THE OBSERVANTS’
– ST. FRANCIS OF ASSISI THIRD REGULAR ORDER NUNS’
– CONVENTS IN ŁÓDŹ ARCHDIOCESE.**

AN OUTLINE OF THE HISTORY

Summary

This study aims at showing the St. Francis from Assisi’s Third Regular Order Nuns’ historical outline in Poland. At the beginning, the author presented a short genesis of the Convent, and next he described the first foundation in Cracow, as well as the other foundations and spiritual life of the sisters.

The last part of the article shows the history of the three Observants’ convents in Łódź archdiocese.

Key words: Observants, Friars Minor of the Observance, St. Francis from Assisi, the Third Regular Order’s Nuns, a contemplative life

ALEKSANDER KRZYSZTOF SITNIK OFM

WSD Ojców Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej

KASATA KLASZTORU BERNARDYNÓW W PIOTRKOWIE TRYBUNALSKIM I JEGO REWINDYKACJA

Słowa kluczowe: Bernardyni, bernardyni piotrkowscy, kasata zakonu (klasztoru), Piotrków Trybunalski, rewindykacja

1. Wstęp. 2. Kasata klasztoru. 3. Dalsze losy zakonników piotrkowskich. 4. Losy budowli kościelno-klasztornych po kasacie. 5. Rewindykacja. 6. Aneks: Świadcstwo Stefana Krajewskiego

1. WSTĘP

Po upadku powstania listopadowego bernardyni w dalszym ciągu angażowali się w sprawę narodową. Kościoły jako miejsca licznych zgromadzeń dawały stosunkowo duże poczucie bezpieczeństwa przed ingerencją policji carskiej. Na terenie państwa odbywały się manifestacje narodowe, które wychodziły także ze świątyń bernardyńskich¹. Względnie łagodnie władze zaborcze potraktowały protestujących w Piotrkowie Trybunalskim. 8 kwietnia 1862 r. odbyła się manifestacja przy krzyżu, postawionym 27 lutego tego samego roku na cmentarzu przykościelnym bernardynów, z dużym napisem: „Na pamiątkę ofiar pomordowanych w Warszawie w 1861 r.”. Po śledztwie, żołnierze carscy usunęli napis z krzyża. Aresztowano również wikarego klasztoru bernardynów Cyryla Malinowskiego, ale wkrótce go zwolniono².

Obecnie w kościele Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim znajduje się tablica marmurowa upamiętniająca udział bernardynów w powstaniu styczniowym. Poświęcona została pamięci Zefiryna Strupczowskiego, gwardiana klasztoru piotrkowskiego, który zginął 19 maja 1863 r., pod Rychłolicami koło Wielunia, niosąc

¹ W.F. Murawiec, *Bernardyni warszawscy. Dzieje klasztoru św. Anny w Warszawie, 1454–1864*, Kraków 1973, 172–182.

² H.E. Wyczawski, *Bernardyni polscy, 1772–1946*, t. 3, Kalwaria Zebrzydowska 1992, 166; K. Grudziński, *Piotrków Trybunalski*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, 262; Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie (dalej: APBK), rkps RGP-k-63, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XLVI. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 73.

pomoc duszpasterską walczącym. Według informacji zamieszczonej na tablicy w klasztorze w tym czasie odbywały się posiedzenia dowódców tajnej organizacji powstańczej³.

2. KASATA KLASZTORU

Skutkiem zaangażowania bernardynów piotrkowskich w powstanie styczniowe była kasata klasztoru. W nocy z 27 na 28 listopada 1864 r. zakonnicy, kapłani, jak i bracia zakonnici zostali wywiezieni do etatowego klasztoru w Warcie. W 1864 r. klasztor zamieszkiwali: o. Piotr Rzepka, gwardian, o. Cyryl Malinowski, wikary, o. Korneli Żuchowski, definitór, o. Benon Skórzyński i o. Czesław Gołębiowski, lektorzy filozofii, o. Pius Kulczyński, kaznodzieja niedzielny, na święta kazania głosili klerycy. Ojciec Cyprian Lipiński przebywał cały czas na kapelanii w Dłutowie, a o. Honoriusz Sienkiewicz na kapelanii w Łekawie. Do kleryków studiujących filozofię należeli: Hieronim Domagalski, Emilian Grewkowicz (Grefkowicz), Terencjan Guddat, Stanisław Kulkowski, Innocenty Sarnowicz, Eustachy Wasilewski, Juwenalis Krajewski, Feliks Koczortkiewicz (kronikarz podaje Fidelis Kaczorkiewicz), Andrzej Szczęsny i Libory Wałczyński.

W klasztorze pracowali także bracia świeccy: Gracjan Frankowski i Lucjan Sadowski, kwestarze; Benedykt Kwiatkowski, organista; i Ubald Katarzyński, zakrystian. Oprócz nich na dewocji mieszkał jeszcze obywatel Piotrkowa tercjarz Seweryn Mikulski. Spośród nich uniknęli wywiezienia do klasztoru etatowego w Warcie dwaj kapłani: Cyprian Lipiński i Honoriusz Sienkiewicz, oraz dwaj bracia przebywający w czasie kasaty na kweście: Gracjan Frankowski i Lucjan Sadowski⁴.

Opiekę nad skasowanym piotrkowskim kościołem i klasztorem rząd rosyjski powierzył o. Cyrylowi Malinowskiemu. Pozostawił mu do pomocy braci Benedykta Kwiatkowskiego i Ubalda Katarzyńskiego⁵.

³ K.J. Grudziński, A.K. Sitnik, *Bernardyni w służbie Ojczyzny, 1453–1953*, Kalwaria Zebrzydowska 2015, s. 202, 220; J. Kukulski, *Historia klasztoru i kościoła oo. Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim*, w: *Królowa ziemi piotrkowskiej*, red. D.Cz. Postawa, Kraków 2011, s. 47–48; K. Grudziński, *Piotrków Trybunalski*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 262; N. Golichowski, *Przed nową epoką. Materiały do historii oo. Bernardynów w Polsce*, Kraków 1899, 300; APBK, sygn. V–9, *Memoria Patrum ac Fratrum mortuorum*, Varsaviae 1793, 295.

⁴ A.K. Sitnik, *Akta klasztoru i kościoła oo. Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim w zasobie Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie*, w: *Królowa ziemi piotrkowskiej...*, 125; Archiwum Generalne OFM w Rzymie, sygn. C 7, Rękopis Schematyzmu Prowincji Wielkopolskiej (w Królestwie Polskim), 1862, k. 37–47; APBK rkps VIII–1, *Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim, 1624–1936*, 144; rkps W–67, *Archivum conventus Varthensis [Warta] sub titulo Beatissimae Virginis Mariae Assumptae in archidioecesi Gnesnensi in palatinatu et districtu Sieradiensi, 1457–1870*, 70.

⁵ APBK rkps VIII–1, *Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim*, 144.

3. DALSZE LOSY ZAKONNIKÓW PIOTRKOWSKICH

Ojciec Piotr Rzepka od stycznia 1865 r. do przełomu czerwca i lipca 1867 r. pełnił urząd gwardiana w Warcie. W 1867 r. został administratorem parafii Kaszewice. Następnie w 1870 r. sekularyzował się. Zmarł w Kaszewicach 18 stycznia 1884 r.⁶. Ojciec Cyryl Malinowski był rektorem kościoła Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim do 3 lipca 1867 r. W 1867 r. został wikariuszem parafii Sulmierzyce. Następnie w 1870 r. sekularyzował się. Od 1871 r. został administratorem parafii Grzymielina Wola. Zmarł tamże 2 czerwca 1886 r.⁷. Ojciec Korneli Żuchowski zmarł w Warcie 2 sierpnia 1868 r.⁸. Ojciec Benon Skórzyński (*vel* Skórczyński), według Norberta Golichowskiego, po kasacie klasztoru piotrkowskiego był gwardianem w Warcie. W 1867 r. został mianowany wikariuszem parafii Parzno, w 1868 r. parafii Goszczanów, a w 1874 r. parafii Chodecz. Od 1875 r. „uwolniony od życia zakonnego” zarządzał parafią w Straszewie do końca życia. Zmarł tamże 17 listopada 1896 r.⁹. Ojciec Czesław Gołębiowski (*vel* Gołębiwski) w latach 1882–1899 z przerwami pełnił funkcję kapelana dworskiego w Guzowie koło Warszawy. Był w tym czasie wikariuszem parafii w Brzeźnej (1883), parafii Szadek (1884), parafii Skulsk (1885) i parafii Borowno (1888), jednak się nie sekularyzował. Zmarł 16 sierpnia 1899 r. w Guzowie¹⁰. Ojciec Pius Kulczyński (*vel* Kolczyński) od 1868 r. był wikariuszem parafii Milejów. Sekularyzował się w 1871 r. Następnie był administratorem parafii Łobudzice (1873), Przepolew (1880) i Borków (1901). Zmarł 27 sierpnia

⁶ Piotr Rzepka urodził się w 1814 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1835 r. Świecenia kapłańskie przyjął w 1840 r.; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim po kasacie 1864 r.*, w: *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności oo. Bernardynów w Polsce (1453–2003)*, red. W.F. Murawiec, D.A. Muskus, Kalwaria Zebrzydowska 2006, 458, 507; tenże, *Słownik biograficzny zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, Poznań 2004, 159; APBK, rkps RGP-k-63, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XLVI. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 73.

⁷ Cyryl Malinowski urodził się 15 kwietnia 1826 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1845 r. Studiował w Kaliszu. Świecenia kapłańskie przyjął w 1853 r. W latach 1856–1858 pracował w Ostrołęce; B. Kalinowska, *Bernardyni w Ostrołęce, 1664–1864*, Ostrołęka 2011, s. 198; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 470, 480, 506; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 140; APBK, rkps RGP-k-51, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XXXIV. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 67.

⁸ Kornel Żuchowski urodził się w 1798 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1820 r. Świecenia kapłańskie przyjął w 1827 r. W 1833 r. był wikarym i kaznodzieją w Przyrowie. W 1856 r. pracował w Łęczycy. W Piotrkowie Trybunalskim pełnił funkcję kaznodziei generalnego. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 180; APBK, rkps RGP-k-77, Teki o. Czesława Bogdalskiego, LIX. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 191; sygn. V–9, *Memoria Patrum ac Fratrum mortuorum*, Varsaviae 1793, 445.

⁹ Benon Skórzyński urodził się w Proszowicach 7 marca 1830 r. Był synem Antoniego i Tekli z Ogrodzińskich. Habit zakonnny przyjął w Przyrowie w 1849 r. Świecenia prezbiteratu otrzymał w 1857 r.; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 506; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 162; N. Golichowski, dz.cyt., 301; APBK, rkps RGP-k-65, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XLVIII. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 54.

¹⁰ Czesław Gołębiowski urodził się w 1835 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1854 r. Świecenia kapłańskie przyjął w 1861 r.; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 487; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 115.

1911 r. w Borkowie¹¹. Ojciec Cyprian Lipiński jako kapelan przebywał na dworze w Dłutowie do 1866 r. i po sekularyzacji został tam wikariuszem parafii. W 1869 r. był wikariuszem parafii Tuszyn, w 1873 r. wikariuszem parafii Srock, a w 1874 r. sekularyzował się. Następnie został administratorem parafii: Wistka (1874), Zbrachlin (1884) i Kosmów (1896). Zmarł 4 listopada 1898 r. w Kosmowie¹². Ojciec Honoriusz Sienkiewicz jako kapelan przebywał na dworze w Łekawie. Zmarł 10 czerwca 1865 r. w Krośnie¹³.

W klasztorze etatowym w Warcie, jak przypuszcza prof. Roland Prejs OFMCap, bernardyni zamierzali zorganizować studium teologii. Z tego względu w pierwszych latach pokasacyjnych wszyscy klerycy studiujący filozofię w Piotrkowie Trybunalskim pozostali w klasztorze warckim. Dopiero po jakimś czasie, kiedy zakonnikom nie udało się zorganizować studium teologicznego, niektórzy podjęli starania o przyjęcie do diecezjalnych seminariów duchownych. W 1868 r. kleryk Terencjan Guddat (zm. 21 maja 1908 w Bieczynie) wstąpił do Seminarium we Włocławku, a Emilian Grewkowicz (zm. 1 stycznia 1882 w Myszyńcu) w Płocku. Obaj otrzymali święcenia kapłańskie. Kleryk Hieronim Domagalski 11 września 1872 r. chciał wstąpić do Seminarium Duchownego we Włocławku. Nie miał jednak pieniędzy na opłacenie nauki, z tego względu, na mocy decyzji administratora diecezji kujawsko-kaliskiej z 9 października 1872 r., musiał Seminarium opuścić. Powrócił do klasztoru warckiego, ale władze państwowe nie chciały uznać go za zakonnika, ponieważ się zsekularyzował. Ostatecznie opuścił klasztor warcki w 1874 r. Został organistą w Jeziorsku i tam zmarł. Kleryk Wałczyński w 1871 r. starał się o przyjęcie do Seminarium Duchownego we Włocławku, ale nie został przyjęty. 16 sierpnia 1874 r. otrzymał „uwolnienie od życia zakonnego” i opuścił klasztor warcki. Klerycy Feliks Kaczorkiewicz, Stanisław Kulkowski, Eustachy Wasilewski starali się o przyjęcie do Seminarium Duchownego we Włocławku, a gdy nie zostali przyjęci, złożyli prośbę o przyjęcie do Seminarium Duchownego w Płocku. Tam również dostali decyzję odmowną. Inocenty Sarnowicz został urzędnikiem w Kaliszu, Andrzej Szczęsny kapłanem na emigracji we Francji. Większość wystąpiła z zakonu i objęła urzędy cywilne¹⁴.

¹¹ Pius Kolczyński urodził się w 1833 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1849 r. Święcenia kapłańskie przyjął w 1857 r.; R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 1.

¹² Cyprian Lipiński urodził się 16 listopada 1829 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1849 r. Święcenia kapłańskie przyjął w 1855 r. W 1856 r. pracował w Przyrowie; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 483, 506; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 137; APBK, rkps RGP-k-48, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XXXI. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 215.

¹³ Honoriusz Sienkiewicz urodził się w 1824 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1843 r. Święcenia kapłańskie przyjął w 1849 r.; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 483; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 161; APBK, rkps RGP-k-64, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XLVII. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 139.

¹⁴ R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 509–510; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 110–111, 116, 117, 124, 132–133, 134, 160, 166, 173; APBK rkps VIII–1, Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim, s. 144.

Różne były również losy braci zakonnych. Brat Gracjan Frankowski zmarł w Warcie 15 listopada 1871 r.¹⁵ Brat Lucjan Sadowski po kasacie klasztoru piotrkowskiego przybył do Warty. Wkrótce otrzymał „uwolnienie od życia zakonnego” i opuścił klasztor¹⁶. O bracie Benedykcie Kwiatkowskim (*vel* Kolińskim), organizacje, po 1864 r. brak wzmianki w źródłach¹⁷. Brat Ubald Katarzyński pełnił funkcję zakrystiana w Piotrkowie Trybunalskim prawdopodobnie do 1865 r. Wkrótce otrzymał „uwolnienie od życia zakonnego” i zamieszkał u krewnych w Kole¹⁸.

4. LOSY BUDOWLI KOŚCIELNO-KLASZTORNICH PO KASACIE

Rząd rosyjski na parterze skasowanego klasztoru piotrkowskiego założył areszt (tzw. kozę), z której „aresztowani przeszkadzali w nabożeństwach swoimi krzykami i wrzaskami”. Na piętrze „mieszkali ludzie niemający zrozumienia życia zakonnego”¹⁹. W 1867 r. usunięto ich, a na rektora kościoła powołano księdza diecezjalnego. W budynku klasztornym po kasacie urządzono archiwum akt dawnych i gubernialnych, drukarnię i redakcję „Gubernialnych Wiadomości”, następnie areszt policyjny²⁰.

Klasztor i kościół popadał w ruinę. Dzięki pracownikom kolejowym stacji Piotrków Trybunalski i ludziom dobrej woli kościół został odrestaurowany w 1905 r.²¹. W 1918 r. przemianowano go na kościół garnizonowy. W budynkach klasztornych urządzono przytułek dla starców, kuchnię dla ubogich, ochronkę, szkołę śpiewu, czytelnię, bibliotekę, muzeum, kancelarię duszpasterstwa wojskowego. Pozostałe pomieszczenia klasztorne zamieszkiwali świeccy lokatorzy²².

¹⁵ Gracjan Frankowski urodził się w 1810 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1840 r. Od 1853 r. mieszkał w klasztorze piotrkowskim; R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 111; APBK, rkps RGP-k-32, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XV. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 147; sygn. V-9, *Memoria Patrum ac Fratrum mortuorum*, Varsaviae 1793, 657.

¹⁶ Lucjan Sadowski urodził się w 1824 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1842 r. W 1856 r. pracował w Skępem, a od 1862 r. w Piotrkowie Trybunalskim; R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 159; APBK, rkps RGP-k-63, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XLVI. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 104.

¹⁷ Benedykt Koliński urodził się w 1800 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1839 r. Od 1853 r. pracował w Piotrkowie Trybunalskim; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 470; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 128; APBK, rkps RGP-k-43, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XXVI. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 221.

¹⁸ Ubald Katarzyński urodził się w 1826 r. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1844 r. W 1853 r. pracował w Kazimierzu Biskupim, w 1856 r. w Kaliszu, a w 1862 r. w Widawie; R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 470; tenże, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 125; APBK, rkps RGP-k-42, Teki o. Czesława Bogdalskiego, XXV. Materiały biograficzne do historii bernardynów, k. 39.

¹⁹ APBK rkps VIII-1, Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim, 144.

²⁰ K. Grudziński, *Piotrków Trybunalski*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 263.

²¹ APBK rkps VIII-1, Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim, s. 145.

²² K. Grudziński, *Piotrków Trybunalski*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 263.

5. REWINDYKACJA

W 1922 r. biskup kujawsko-kaliski Stanisław Zdzitowiecki zaproponował bernardynom rewindykację klasztoru i kościoła piotrkowskiego. 19 kwietnia 1922 r. na posiedzeniu zarządu Prowincji zakonnicy postanowili objąć klasztor i wyznaczyć do niego czterech kapłanów i dwóch braci zakonnych²³. Biskup Zdzitowiecki wydał zatem we Włocławku 9 sierpnia 1922 r. akt rewindykacji:

„Na większą chwałę Boga, dla szerzenia religii i obyczajów chrześcijańskich przekazujemy obecnym pismem w posiadanie Braciom Mniejszym obserwantom (nazywanym powszechnie bernardynami) klasztor piotrkowski, skasowany niegdyś przez carski rząd Rosji. Jesteśmy mocno przekonani, że pracujący przy nim ojcowie nie zawiodą naszej nadziei i pilną, nieustanną pracą w winnicy Chrystusa, a także gorliwą pobożnością i przykładem życia zakonnego przyczynią się zdecydowanie do umocnienia i poszerzenia królestwa Chrystusowego w tym mieście”²⁴.

Już 29 lipca 1922 r. przyjechał do Piotrkowa Trybunalskiego, by objąć placówkę, o. Honorat Nowak²⁵. Został pierwszym przełożonym klasztoru po 58 latach nieobecności w nim zakonników. W krótkim czasie dołączyli do niego: o. Wojciech Kozubal²⁶,

²³ Archiwum Generalne OFM w Rzymie, sygn. SK 479, Akta Prowincji Niepokalanego Poczęcia NMP bernardynów w Galicji, od 1918 r. w Polsce, 1920–1940, k. 114.

²⁴ „Ad maiorem Dei gloriam, pietatem christianam morumque candorem promovendum praesentium tenore concedimus Fratribus Minoribus (de Observantia) vulgo Bernardinis facultatem obtinendi in possessionem conventum Petricoviensem, olim a gubernio Russiaco supressum, firmissime persuasum habentes Patres ibi commorantes spem Nostram minime decepturos atque suo strenuo assiduo in vinea Christi labore, tenera pietate ac vitae religiosae perfectione adlaboraturos egregie regno Christi in hac urbe dilatando, augendo ac firmando”; APBK fasc. RGP-f-12, Akta urzędu prowincjańskiego oo. Bernardynów, 1806–1949, 383.

²⁵ Honorat Adam Nowak urodził się 11 grudnia 1882 r. w Gorlicach. Jego rodzicami byli Władysław i Marianna Szafrńska. Szkołę powszechną ukończył w rodzinnej miejscowości. Do 1900 r. skończył pięć klas gimnazjalnych w Jaśle. W 1900 r. wstąpił do Zakonu Braci Mniejszych. W 1907 r. przyjął święcenia kapłańskie. W czasie I wojny światowej był kapłanem wojskowym. W 1930 r. został przełożonym w Leszniowie. W 1936 r. prowincjał skierował go na kooperatora parafii w Zbarażu. W 1939 r. został przełożonym placówki bernardyńskiej w Kretowcach pod Zbarażem. Zmarł 30 stycznia 1945 r. w Zbarażu; *Schematyzm Prowincji Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (oo. Bernardynów) Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, red. K. Żuchowski, Kraków 2003, 319; APBK, fasc. RGP-e-32, Akta personalne zakonników, 1832–1945, 433–486; fasc. RGP-e-50, Akta personalne zakonników, 1901–1952, 319.

²⁶ Wojciech Jan Kozubal urodził się 20 lipca 1880 r. w Mrowli. Był synem Piotra i Marii Feret. Szkołę powszechną ukończył w rodzinnej miejscowości. Naukę w gimnazjum podjął w Rzeszowie. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1899 r. W latach 1900–1901 kontynuował naukę w gimnazjum w Przemyślu. Studia filozoficzno-teologiczne odbywał u reformatów w Krakowie, następnie u bernardynów we Lwowie w latach 1901–1906. Święcenia prezbyteratu przyjął w 1906 r. W latach 1911–1912 pełnił urząd gwardiana w Krakowie. Był również kapłanem bernardynek przy ul. Poselskiej w Krakowie. W latach 1912–1915 pełnił urząd gwardiana i administratora parafii w Gwoźdźcu. W latach 1916–1918 był kapłanem bernardynek w Świętej Katarzynie. W latach 1921–1922 pełnił urząd administratora parafii w Przyborowicach w diecezji kieleckiej. Od 1922 r. mieszkał w Piotrkowie Trybunalskim. W latach 1925–1927 pełnił urząd gwardiana w Brzeżanach. W latach 1927–1931 pełnił urząd gwardiana w Dukli. W latach 1933–1937 pełnił urząd gwardiana w Kalwarii Zebrzydowskiej. Postarał się wówczas o renowację kaplic na drodze krzyżowej. W latach 1937–1938 pełnił urząd gwar-

o. Tymoteusz Tetera²⁷ jako prefekt szkoły, oraz brat zakonny Leopold Kupczyński²⁸. W ten sposób uformowała się pierwsza wspólnota w rewindykowanym klasztorze piotrkowskim. Kronikarz stwierdził: „Lud przyjął nas bardzo mile”²⁹. Bernardyni duszpasterzują w Piotrkowie Trybunalskim do dzisiaj.

6. ANEKS: ŚWIADECTWO STEFANA KRAJEWSKIEGO

Wydarzenie kasaty klasztoru piotrkowskiego bernardynów opisał po kilkudziesięciu latach świadek ówczesnych wydarzeń Stefan Krajewski (zm. 1919), w zakonie kleryk Juwenalis, i opublikował w 19 numerze „Kroniki Diecezji Kujawsko-Kaliskiej” z 1925 r. na s. 354–358. Przytoczone w powyższym artykule źródła potwierdzają fakty podane przez Krajewskiego. Ponieważ publikacja jest mało znana i dostępna warto ją opublikować ponownie.

KASATA KLASZTORU OO. BERNARDYNÓW W PIOTRKOWIE

Opowieść uczestnika

[s. 354] Noc z 27 na 28 listopada 1864 r. (pierwsza niedziela Adwentu) była fatalną dla wszystkich zgromadzeń zakonnych na obszarze tzw. Kongresówki. W czasie tej nocy we wszystkich klasztorach odczytano rozkaz rządowy, głoszący, że od tej chwili kongregacje zakonne zostają skasowane, a klasztory zamknięte. Ci, co nie zdążyli wykonać ślubów zakonnych, tzw. profesji, byli natychmiast zwolnieni, zakonnikom zaś pozwolono dokonać żywota w nielicznych klasztorach, którym przyznano tytuł etatowych lub też nieetatowych, a „pozostawionych do wymarcia”. W ten sposób od 28 listopada opustoszała wielka ilość klasztorów, nieliczne zaś wypełniły się po brzegi zakonnikami, niekiedy nawet nie mogąc ich pomieścić. Miarą tego natłoku może służyć zakon OO. Bernardynów, którzy w prowincji Wielkopolskiej rozporządzają

diana w Samborze. W latach 1938–1940 pełnił urząd gwardiana w Alwerni. W latach 1945–1947 pełnił urząd przełożonego w Zakopanem. W 1945 r. otrzymał nominację na spowiednika albertynek w Kalatówkach. Od 1947 r. mieszkał w klasztorze Grobku MB w Brodach koło Kalwarii Zebrzydowskiej. W 1948 r. został przeniesiony do Leżajska, następnie do Przeworska. W latach 1950–1951 pełnił urząd przełożonego w Dukli. W 1951 r. został przeniesiony do Tarnowa. Zmarł 1 grudnia 1962 r. w Tarnowie; K. Grudziński, *Kozubał*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, 245; APBK fasc. RGP-e-133, Teczka personalna o. Kozubał Wojciech Jan (1880–1962), 1–200.

²⁷ Tymoteusz Błażej Tetera urodził się 3 lutego 1889 r. w Ostrowie w archidiecezji lwowskiej. Do Zakonu Braci Mniejszych wstąpił w 1907 r. Studia teologiczne ukończył we Lwowie w 1916 r. Świecenia prezbyteratu przyjął w 1914 r. Uzyskał doktorat z filozofii w Innsbrucku w 1919 r. Pracował jako katecheta w Piotrkowie Trybunalskim i Zbarażu, następnie jako wykładowca w Kolegium Serafickim w Radecznicy i w studium bernardyńskim. Dwukrotnie był magistrem kleryków. W 1936 r. został sekretarzem Prowincji, a w 1939 r. definitorem. W roku akademickim 1939/40 zorganizował bernardyńskie studium filozoficzne w Alwerni oraz teologiczne w Kalwarii Zebrzydowskiej. W 1944 r. został gwardianem w Radomiu. Następnie był kapelanem bernardynek w Krakowie. Zmarł 29 czerwca 1958 r. w Krakowie; Z. Kazanowska, *Bernardyni krakowscy zmarli w XIX i XX wieku*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, 34; J.D. Michnar, *Śp. o. Tymoteusz Tetera*, *Młodzież Seraficka* 1958, nr 4, 27–31.

²⁸ Leopold Kupczyński opuścił Zakon.

²⁹ APBK rkps VIII–1, Kronika klasztoru bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim, 144.

18-u klasztorami³⁰, po skasowaniu ich musiał cisnąć się w 4-ch klasztorach (Koło, Warta, Widawa i Kazimierz Biskupi).

Był to zakon prawie najliczniejszy i w nim zapanowały najcięższe warunki. O kasacie klasztoru Bernardyńskiego w Piotrkowie naoczny świadek i uczestnik tych wypadków opowiada co następuje:

Klasztor Piotrkowski zaliczał się do poważniejszych wśród innych klasztorów bernardyńskich prowincji Wielkopolskiej, ponieważ mieścił w sobie [s. 355] kursy filozoficzne dla kleryków, którzy po przebyciu nowicjatu w Skępem i gramatyki u św. Anny pod Przyrowem, przechodzili na wyższy kurs studiów – filozofię. Gramatyka była również w klasztorach warszawskich i przasnyskim, a filozofia prócz Piotrkowa jeszcze i w Kaliszu. Te klasztory więc uważane były jako znaczniejsze w porównaniu z innymi, które w gwarze zakonnej nazywano „partykularzem”. Z racji więc kursów filozofii stan liczebny klasztoru Piotrkowskiego musiał być większy, gdyż prócz studiujących kleryków w skład zgromadzenia wchodził profesorowie, czyli jak ich zwano „lektorzy”. W chwili kasaty skład klasztoru Piotrkowskiego był następujący.

1. Gwardian ks. prof. Rzepka, 2. wikary – ks. Cyryl Malinowski, 3. definitor ks. Korneli Żuchowski; lektorzy: 4. ks. Benon Skórczyński i 5. ks. Czesław Gołębiowski; 6. kaznodzieja niedzielny – ks. Pius Kulczyński, (w święta kazania mówili klerycy), 7 ks. Cyprian Lipiński, będący stale na kapelanii w Dłutowie; i 8. ks. Honoriusz Sienkiewicz na kapelanii w magnackich dobrach Łękawa.

Kleryków było 10-u: 1. Hieronim Domagalski (zmarł jako organista w Jeziorsku), 2. Emilian Grewkowicz (został księdzem). 3. Terencjan Guddat (został księdzem), 4. Stanisław Kulkowski (zmarł przed niedawnym czasem w Lipnie jako cywilny, ale związany ślubami zakonnyymi), 5. Innocenty Samowicz (przez Stolicę Apostolską zwolniony od ślubów był urzędnikiem w Kaliszu), 6. Eustachy Wasilewski (dobrowolnie emigrował i zmarł we Francji), 7. Juwenalis Krajewski (zwolniony od ślubów przez Stolicę Apostolską zmarł w Piotrkowie w 1919 r. jako ostatni z grona zakonników Piotrkowskich), 8. Fidelis Kanorkiewicz, 9. Andrzej Szczęsny (los ich niewiadomy) i 10. Libory Wałczyński (zmarł w Warcie jako obywatel tego miasta).

Braciszków było czterech: 1. Gracjan Frankowski, 2. Lucjan Sadowski – obaj kwestarze i obaj nieobecni w chwili kasaty, 3. Benedykt Kwiatkowski – organista i 4. Ubald Katarzyński – zakrystian. Prócz tego na dewocji mieszkał obywatel Piotrkowa, tercjarz – Seweryn Mikulski (zmarł dawno w Piotrkowie, pochowany przy bardzo licznym udziale duchowieństwa i pobożnych).

Wieczorem dnia 27 listopada w pierwszą niedzielę adwentu o godz. 8-ej zadzwoniono na „silenium”. Klasztor ucichł, korytarze utonęły w ciemności i tylko w celach tliło się jeszcze samotne i spokojne życie. Opowiadający podaje, że studiując wykłady rozmyślał jednocześnie o wypadkach dopiero co zakończonego dnia. Od południa mianowicie po mieście zaczęły krążyć liczne patrole wojskowe, zajmując niekiedy całą szerokość ulic. Zabroniono zatrzymywania się, przystawania, zbierania się w gromadki, jak to bywa w zwyczaju w niedzielę po nabożeństwie. Ruch [s. 356] w mieście szybko ustał, a od chwili nastania mroku nikomu nie wolno było ukazać się na ulicy. Wobec dogorywającego powstania zarządzenia te nikogo zbytnio nie dziwiły, ale też nikomu na myśl nie przyszło, aby to miało odnosić się do klasztorów. Tymczasem chwila rozstrzygająca była nader bliską. O godzinie 9-ej w korytarzach klasztornych znów rozległ się głos dzwonka, ponieważ brzmiał w porze niezwykle wywołał opowiadającego na korytarz.

³⁰ Prowincję wielkopolską bernardyńską przed 1864 r. stanowiły klasztory: w Czerniakowie koło Warszawy (archidiecezja warszawska), Górze Kalwarii (archidiecezja warszawska), Kaliszu (diecezja kujawsko-kaliska), Kole (diecezja kujawsko-kaliska), Łęczycy (archidiecezja warszawska), Ostrołęce (diecezja płocka), Piotrkowie Trybunalskim (diecezja kujawsko-kaliska), Przasnyszu (diecezja płocka), Przyrowie, inaczej Świętej Annie (diecezja kujawsko-kaliska), Ratowie (diecezja płocka), Skępem (diecezja płocka), Strzegocinie (diecezja płocka), Tykocinie (diecezja sejneńska), Warcie (diecezja kujawsko-kaliska), Widawie (diecezja kujawsko-kaliska) i Złoczewie (diecezja kujawsko-kaliska). Dwaj zakonnicy byli kapelanami sióstr bernardynek, jeden w Łowiczu (archidiecezja warszawska), drugi zaś w Wieluniu (diecezja kujawsko-kaliska). Klasztor w Skępem we własnym kościele prowadził duszpasterstwo parafialne, natomiast klasztor w Warszawie duszpasterzował (choć bez prowadzenia formalnej parafii) w Grodzisku koło Warszawy. – R. Prejs, *Bernardyni w Królestwie Polskim...*, art.cyt., 428–429; tenże, *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 roku. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003, 58, 61; P.P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin 1999, 103, 106, 107, 109.

Korytarz był oświetlony! Zdumienie przykuło na miejscu biednego kleryka, gdy dojrzał na załamaniu korytarza stojącego żołnierza w pełnym rynsztunku, a obok niego palącą się świecę. Ponieważ dzwonek nie przestawał odzywać się alarmowo, kleryk posunął się z wolna naprzód; – niebawem dojrzał drugiego żołnierza, dalej trzeciego: jednym słowem klasztor wzięto pod straż.

A dzwonek dzwonił nieustannie, zwołując wszystkich do refektarza. Tam też podążył nasz kleryk – zakonnicy byli w komplecie, wśród nich zaś stało dwóch wojskowych z minami na poły groźnymi, na poły przestraszonymi. Natychmiast jeden z wojskowych począł odczytywać ukaz cesarski (po polsku)³¹, z którego obecni dowiedzieli się, że z tą chwilą wszystkie zakony zostają skasowane, klasztory zamknięte, a zakonnicy piotrkowscy będą przeniesieni do Warty. Po odczytaniu „ukazu” oficer czytający zwrócił się do gwardiana i zakonników, wyjaśniając im treść i sens przeczytanego, a potem zażądał od gwardiana, aby ten zarekomendował jednego z pośród księży, który miał pozostać na miejscu. Gwardian wyraził chęć pozostania, na co wszakże otrzymał odpowiedź, że to jest niemożliwe – gwardian pozostać nie może. Wówczas ks. Rzepka wskazał na definitora ks. Żuchowskiego, lecz i na tego nie chciał się zgodzić wojskowy, twierdząc, że ks. Żuchowski jest za stary, dodał przy tym, że jeżeli pozostający O. Bernardyn okaże się w przyszłości nieodpowiednim, odpowiedzialność spadnie na ks. Rzepkę. Pod takim naciskiem gwardian wybrał wreszcie wikarego ks. Malinowskiego i ten też pozostał nadal w Piotrkowie. Ukaz przewidział jeszcze pozostawienie dwóch członków zgromadzenia, którzy pełnili w nim ściśle określone funkcje – pozostali więc organista i zakrystian, a co się tyczy tercjarza Mikulskiego, ten natychmiast został wydalonny z klasztoru. Do reszty zakonników wojskowy zwrócił się z rozkazem, aby natychmiast pakowali się, zabierając z sobą to tylko, co jest ich osobistą własnością. Odliczywszy trzech pozostających na miejscu i czterech nieobecnych w klasztorze (2 księży i 2 kwestarzy) do wyjazdu wymieniono 5 księży i 10 kleryków.

[s. 357] Gdy to się działo w klasztorze, w tym samym czasie na przedmieściach Piotrkowa grasowali Kozacy, łapiąc i nakazując podwozy i te, nie mówiąc dla kogo, wysyłano pod klasztor. Gdy już zebrała się dostateczna ilość podwów nakazano na nie ładować rzeczy i teraz dopiero spostrzegli zakonnicy w jakich ekwiparzach będą odbywali długą i męczącą podróż. Wszystkie wozy były w deskach, wążutkie, takie jakie służą do wożenia mierzwy – słomy w nich było tyle, ile furman uznał za stosowne wziąć dla siebie do siedzenia. Na wymówki zakonników furmani odpowiedzieli z żalem, że nie wiedzieli dla kogo podwozy są przeznaczone, a sądząc, że do przewozu wojska, co w tym czasie zdarzało się zbyt często, dali co mieli najgorszego.

Pogoda była okropna: wichura zaciągała deszczem ze śniegiem, zimno przejmowało do kości; niebo tonęło w czerni, a na ziemi zalegało grząskie błoto. W żadnym domu nie płonęło światło, cicho było przeraźliwie; wszędy zaś stały gęste patrole – śnać kasata klasztoru odbyła się pod strachem, że ludność może stawić opór. Ale ludność zanadto już była zgnębiona, a nawet może nie wiedziała dobrze, co właściwie dzieje się w tej chwili, kasata klasztorów odbyła się cicho i podstępnie.

Po załadowaniu wozów, gdy nie pozostało już nic, jak tylko siadać i jechać, gwardjan wezwał jeszcze brać zakonną po raz ostatni do kościoła. Przed ołtarzem Matki Boskiej odśpiewano „Pod Twoją obronę” i to była ostatnia wspólna modlitwa zgromadzenia OO. Bernardynów w Piotrkowie.

Otoczeni oddziałem Kozaków ruszyli wygnać w noc ciemną drogą ku kolei, pryncypalną dziś ulicą Kaliską, która w owym czasie wyglądała o wiele skromniej. Między nielicznymi domami zalegały jeszcze łąny pól, podczas lata falujące zbożem.

Nad ranem, a raczej rano, bo dopiero około godz. 8-ej, zakonnicy wjeżdżali do Bełchatowa. Spotkał ich zakonnik franciszkanin, który płacząc oświadczył, że sam tylko pozostał w klasztorze, bo oto i jego braci podczas tej nocy wywieziono³². W klasztorze franciszkańskim nasi wygnaćcy znaleźli przytułek i śniadanie, składające się z mleka i bułek. W Bełchatowie zmieniły się też podwozy, ludność miasteczka wiedząc kogo wypadnie im wieźć, postarała się o wygodniejsze pojazdy i lepsze konie. Po śniadaniu więc zajechały przed klasztor same bryczki i w takiej ilości, że zakonnicy mogli usadowić się po dwóch. Następnym etapem drogi przez Kluki, Szczerców do Widawy nie dał nic nowego. W Widawie wypadł nocleg – serdeczne przyjęcie zgotowali im bernardyni widawscy³³, pozostali na miejscu, albowiem klasztor ich uzyskał stopień etatowego, jednego z czterech.

³¹ Ukaz Aleksandra II z 27 października 1864 r.

³² Po kasacie klasztoru franciszkanów w Bełchatowie zakonników wywieziono do Kalisza.

³³ Klasztor bernardynów w Widawie w 1864 r. był etatowy, H.E. Wyczawski, *Widawa*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 429.

29-o po Mszy ruszono dalej do Sieradza i po bardzo uciążliwej drodze dopiero wieczorem ujrzało to miasto, a gdy ulokowano się w hotelu Augustyńskiego, ktoś dał znać, że w tym samym czasie [s. 358] w innym hotelu zatrzymała się na nocleg gromadka Bernardynów z Kalisza³⁴. Porozumiewaniu się zakonników z dwóch klasztorów konwój nie stawiał przeszkód i długo w nocy znajomi i przyjaciele odwiedzali się wspólnie, ale zawsze w towarzystwie kilku Kozaków.

Trzeciego wreszcie dnia, w środę 30 listopada na krótko przed obiadem dowleczono się do Warty i roztasowano się możliwie, ale te warunki niebawem miały się zmienić na gorsze. Skoro bowiem nadciągnęły jeszcze inne zgromadzenia zakonne, przeznaczone do Warty, mianowicie z Przasnysza i Skępego, co nastąpiło dopiero po dwóch dniach, klasztor Warcki wypełnił się po brzegi, a nawet zabrakło dla nich pomieszczenia w celach. I inaczej być nie mogło, skoro dla „partykularza”, jak nazywano takie klasztory, będące miejscem zamieszkania kilku zakonników i braciszków pod wodzą gwardiana, zjechały nagle trzy najliczniejsze zgromadzenia: z Piotrkowa i z Przasnysza, gdzie były studia filozofii i gramatyki i ze Skępego, który to klasztor zawierał nowicjat, jedyny na całą prowincję Wielkopolską. Ogólna ilość osób w klasztorze Warckim dosięgła liczby osiemdziesięciu³⁵. Skutki tego okazały się niebawem: po kilku dniach zabrakło pożywienia: co skłoniło miejscowego gwardiana do zrzeczenia się tego stanowiska. Tymczasem sukurs był niedaleko: po kilku dniach zjawił się w klasztorze „naczelnik wojenny” z Kalisza i wydał z klasztoru wszystkich nowicjuszy w liczbie około 20-u, którzy przybyli w składzie klasztoru Skępskiego i nie byli jeszcze związani ślubami zakonnymi w przeciwieństwie do kleryków studiujących w Piotrkowie i Przasnyszu, którzy zaraz po ukończeniu nowicjatu złożyli śluby zakonne, czyli „profesję”. Dla wynagrodzenia nowicjuszom „straconych korzyści” (sic) naczelnik każdemu z nich od ręki wypłacił 70 rub. na sprawienie sobie cywilnego ubrania. W ten sposób ilość osób w klasztorze zmalała i można już było przystąpić do obioru nowego gwardiana, ale to są już sprawy dalsze, nie mające bezpośredniej łączności z kasatą.

Tutaj zaś jeszcze zaznaczyć wypada, że ostatnim prowincjałem Wielkopolskiej prowincji był O. Zefiryn Zarębski, zamieszkały w klasztorze Czerniakowskim³⁶. Ostatnim kustoszem był Pacyfik Ostrowski – gwardian Tykociński³⁷. Definitorem aktualnymi czyli czynnymi w liczbie czterech byli: 1. Paschalis Błażejowski – gwardian przasnyski³⁸, 2. Dionizy Czaczkowski – I lektor teologii w Warszawie³⁹, 3. Bonifacy Baryłkiewicz – gwardian w Skępem⁴⁰, Alojzy Kaniewski – gwardian w Warcie⁴¹.

dr Stefan Krajewski

³⁴ Kasata klasztoru bernardynów w Kaliszu nastąpiła w 1864 r. Mieszkało wtedy w klasztorze 18 zakonników, w: Murawiec, *Kalisz*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 112.

³⁵ Por. K. Grudziński, *Warta*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, dz.cyt., 424.

³⁶ Zefiryn Zarębski urodził się w 1817 r. W 1863 r. na kapitule zakonnej w Skępem został wybrany prowincjałem zakonnej prowincji wielkopolskiej bernardynów. W 1863 r. został aresztowany i wywieziony do jednej z oddalonych guberni Rosji. Zmarł w Czerdynie 3 VII 1893 r. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, dz.cyt., 177.

³⁷ Pacyfik Ostrowski urodził się w 1819 r. W 1864 r. był komisarzem prowincji i gwardianem klasztoru w Tykocinie. Po kasacie klasztoru tykocińskiego (1871) został przewieziony do klasztoru etatowego w Warcie, gdzie zmarł 21 XII 1873 r. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, 149.

³⁸ Paschalis Błażejowski urodził się w 1815 r. W 1864 r. był gwardianem klasztoru w Przasnyszu. W wyniku kasaty klasztoru przasnyskiego (1864) został wywieziony do etatowego klasztoru w Warcie. Zmarł w Tuliszkowie 4 IV 1881 r. Tamże, 102.

³⁹ Dionizy Czaczkowski urodził się w 1825 r. W 1864 r. mieszkał w klasztorze w Warszawie pełniąc urząd definitora prowincji. Zmarł w Warszawie 19 VIII 1888 r. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, 108.

⁴⁰ Bonifacy Baryłkiewicz urodził się w 1835 r. W 1864 r. pełnił urzędy definitora i gwardiana klasztoru w Skępem. Po kasacie klasztoru skępskiego (1864) został wywieziony do klasztoru etatowego w Warcie. Zmarł w Ruścu 20 VII 1889 r. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, 100.

⁴¹ Alojzy Kaniewski urodził się w 1819 r. W 1864 r. był gwardianem klasztoru w Warcie, z którego to urzędu zrezygnował tego samego roku. Prawdopodobnie się sekularyzował. R. Prejs, *Słownik biograficzny zakonników...*, 125.



Zdjęcie ze zbiorów Archiwum Prowincji Ojców Bernardynów w Krakowie

BIBLIOGRAFIA

- Gach P.P., *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin: RW KUL 1999.
- Golichowski N., *Przed nową epoką. Materiały do historii oo. Bernardynów w Polsce*, Kraków 1899.
- Grudziński K., *Piotrków Trybunalski*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum 1985.
- Grudziński K., Kozubal, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H.E. Wyczawski, Warszawa: Archiwum Prowincji OO. Bernardynów 1981.
- Grudziński K.J., Sitnik A.K., *Bernardyni w służbie Ojczyzny, 1453–1953*, Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum 2015.
- Kalinowska B., *Bernardyni w Ostrołęce, 1664–1864*, Ostrołęka 2011.
- Kazanowska Z., *Bernardyni krakowscy zmarli w XIX i XX wieku*, Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum 2003.

- Kukulski J., *Historia klasztoru i kościoła oo. Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim*, w: *Królowa ziemi piotrkowskiej*, red. D.Cz. Postawa, Kraków: Calvarianum 2011.
- Murawiec W.F., *Bernardyni warszawscy. Dzieje klasztoru św. Anny w Warszawie, 1454–1864*, Kraków 1973.
- Prejs R., *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 roku. Dzieje – postawy*, Warszawa: Bracia Mniejsi Kapucyni – Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2003.
- Prejs R., *Słownik biograficzny zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, Poznań: Franciszkanie 2004.
- Prejs R., *Bernardyni w Królestwie Polskim po kasacie 1864 r.*, w: *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności oo. Bernardynów w Polsce (1453–2003)*, red. W.F. Murawiec, D.A. Muskus, Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum 2006.
- Schematyzm Prowincji Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (oo. Bernardynów) Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, red. K. Żuchowski, Kraków: Calvarianum 2003.
- Sitnik A.K., *Akta klasztoru i kościoła oo. Bernardynów w Piotrkowie Trybunalskim w zasobie Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie*, w: *Królowa ziemi piotrkowskiej*, red. D.Cz. Postawa, Kraków: calvarianum 2011.
- Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H.E. Wyczawski, Warszawa: Archiwum Prowincji OO. Bernardynów 1981.
- Wyczawski H.E., *Bernardyni polscy, 1772–1946*, t. 3, Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum 1992.

CLOSING DOWN OF THE BERNARDINE FRIARY IN PIOTRKÓW TRYBUNALSKI AND ITS RECLAMATION

Summary

A Bernardine Friary in Piotrków was founded by Florian Starczewski in 1625. It belonged to Kujawy-Kalisz Diocese till 1818 and since 1920 it has belonged to Łódź Diocese. Till 1628 it was in the Wielkopolska Bernardine Province and since 1920 in the Polish Province. In 1864 tsar's authorities closed down the friary because of the friars' involvement in the so called "January Uprising". They were taken to the appointed Bernardine Friary in Warta. Quite a few of them decided to secularize. With the closing of the Friary philosophical studies closed down in Piotrków Trybunalski. Only a few Bernardine students managed to finish theological studies and be ordained. After the Friary closing down its buildings as well as the church fell into ruin. In 1922 Kujawy-Kalisz bishop Stanisław Zdzitowiecki allowed Bernardine Friars to reclaim Piotrków Friary and the church.

Translated by Melchior Cichy OFM

Key words: Bernardine friars, Bernardine friars from Piotrków, dissolution of the order, Piotrków Trybunalski, reclamation

BARTŁOMIEJ STASIAK

Wydział Prawa i Administracji UŁ

INSTYTUCJONALNE POJĘCIE SEKTY

Słowa kluczowe: sekta, manipulacja w sekcie, zagrożenie, przynależność do sekty, wpływ sekt

1. Wstęp: Sekty – podstawy funkcjonowania. 2. Definicja i cele. 3. Rodzaje sekt. 4. Werbunek. 5. Charakterystyka doktryn. 6. Kontrola osobowości. 7. Sprawowanie władzy nad sektą. 8. Przebudowa osobowości. 9. Przeciwdziałanie aktywności sekt. 10. Refleksja końcowa

1. WSTĘP: SEKTY – PODSTAWY FUNKCJONOWANIA

Psychologia w ocenie postępowania ludzi udowadnia ich naiwność. Nie od dziś wiadomo, że jeśli owinąć jakikolwiek towar w ładne opakowanie i odpowiednio zareklamować, to zawsze znajdzie się grupa chętnych nabywców. W czasach wolnego rynku, wypaczonych zasad moralnych i gloryfikacji konsumpcyjnego trybu życia, takim towarem może być wszystko. Wraz z rozwojem psychologii nastąpił duży postęp w zakresie wiedzy na temat marketingu, rozwoju osobistego oraz technik wpływu na otaczające nas osoby. Skoro na rynku można kupić już powietrze w aerozolu, okulary przeciwsłoneczne dla psów, a nawet ramę okienną, przez którą w 1963 r. Lee Harvey Oswald strzelał do Johna Kennedy’ego¹, to dlaczego by nie sprzedawać niczego?

Sekty to sprawnie działające firmy, ze starannie przemyślaną strategią marketingową, oferujące swój produkt szerokiej grupie docelowej. Wykorzystują do tego szereg technik manipulacyjnych. Każda z nich, wzorem największych koncernów handlowych, „wychowuje” sobie grono członków. Najpierw kusi oferowanym produktem, zdobywa ich uwagę, lojalność, a następnie przez subtelne „modelowanie konsumenta” i jego potrzeb, uzależnia od siebie i nie pozwala odejść.

¹ M. Miroszewska, *3 mln dolarów za okno, z którego strzelano do Kennedy’ego*, dziennik. pl, 12.10.2007. <http://wiadomosci.dziennik.pl/swiat/artykuly/201281,3-mln-dolarow-za-okno-z-ktorego-strzelano-do-kennedy-ego.html>, dostęp: 09.09.2014.

2. DEFINICJA I CELE

Czym właściwie jest sekta? Paradoxem jest to, że treść pojęcia „sekta” bardziej się wyczuwa, niż rozumie. Samo słowo owiane jest pewną tajemnicą. A to za sprawą braku jednoznacznej etymologii. Przyjmuje się dwa możliwe pochodzenia. Od łacińskiego czasownika *sequi*, oznaczającego iść za kimś, naśladować kogoś. Podkreśla ono związek i podporządkowanie przywódcy. Drugim domysłem jest pochodzenie od również łacińskiego czasownika *secare*, czyli odcinać, odrąbywać. Według tego rozumienia sekta to pewien odłam wyznaniowy o zamkniętym charakterze, izolujący się od reszty społeczeństwa².

Niezależnie od korzeni słowa sekta, oba tłumaczenia wydają się nad wyraz trafne. Wypada jednak zaznaczyć, iż druga z przytoczonych możliwości ma swoje podłoże historyczne. Początkowo dla Żydów sektą było chrześcijaństwo, a dla Arabów z Mekki – islam³. Jednak i w tym przypadku potrzebny jest inicjator i przewodnik. Zatem wracamy do pierwszego tropu. Etymologia słowa to jedno, natomiast to, co rzeczywiście jest interesujące, to znaczenie.

Najczęściej używa się sensu przytoczonego w książce *Sekty za zamkniętymi drzwiami* Grzegorza Mikruta i Krzysztofa Wiktora, w brzmieniu: *Wykorzystywanie wiary wyznawców do celów nie mających nic wspólnego z celami duchowymi, jak na przykład pieniądze, osobiste ambicje, potrzeby seksualne czy polityka*⁴. Sekty nie są wyłącznie problemem religijnym, czy też efektem rzekomego zjawiska rywalizacji wyznań. Są to grupy uzależniające od siebie nowych członków i to nader często przy użyciu technik nacisku psychicznego, wykorzystujące ich do swoich celów. To właśnie stanowi istotne *proprium* sekty. Faktem jest także i to, że w większości przypadków sekty do tych celów wykorzystują ludzką potrzebę wiary. Jest to najprostszy i najbardziej efektywny sposób funkcjonowania charakterystyczny dla tego typu organizacji. Jednak obok nich występują również sekty handlowe, pseudoterapeutyczne, czy nawet polityczne.

Najtrafniejszą definicją takich grup, o profilu psychomanipulacyjnym, wydaje się ta, sformułowana w *Raporcie o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, przygotowanym w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji w 2000 r.⁵. W *Raporcie* czytamy: „Za sektę można uznać każdą grupę, która posiadając silnie rozwiniętą strukturę władzy, jednocześnie charakteryzuje się znaczną rozbieżnością celów deklarowanych i realizowanych oraz ukrywaniem norm w sposób istotny regulujących życie członków; która narusza podstawowe prawa człowieka i zasady współżycia społecznego, a jej wpływ na członków, sympatyków, rodziny i społeczeństwo ma charakter destrukcyjny”⁶.

² Zob. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 3, Warszawa 1989, 193.

³ A. Zwoliński, *Anatomia sekty*, Radom 2004, 12.

⁴ G. Mikrut, K. Wiktor, *Sekty za zamkniętymi drzwiami*, Kraków 2004, 27.

⁵ Tamże, 28.

⁶ Międzyresortowy Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji, *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, Warszawa 2000, 16–17.

Niezależnie od definicji czy organizacji wszystkie mają podobny cel – zarobek. Członkowie sekt są nakłaniani do niemal niewolniczej pracy na rzecz grup, do których należą. Sami hodują i przygotowują to, co jedzą, wytwarzają przedmioty, które potem usiłują sprzedawać, agituja na rzecz grupy oraz oddają jej swoje oszczędności. Każdy członek ma przydzielone obowiązki, które, mamiony wizjami lepszego życia, sumiennie wykonuje.

3. RODZAJE SEKT

Możemy wyróżnić sekty religijne pochodzenia chrześcijańskiego, orientalnego, satanistycznego, okultystycznego oraz sekty terapeutyczne, handlowe i polityczne. Wszystkie różnią się fasadą wizji świata i celem ludzkiego życia, jednak ich ukryty cel jest zawsze taki sam – generowanie wymiernych dochodów dla przywódcy grupy i jego najbliższego otoczenia.

Sekty pochodzenia orientalnego są wzorowane na azjatyckich wierzeniach, buddyzmie, hinduizmie lub dżinizmie. Przywódca ogłasza się bogiem lub przynajmniej jakimś pomniejszym bóstwem i objawia swoim wyznawcom prawdy o reinkarnacji, karmie oraz aurach otaczających każdego człowieka. Często porównuje się w nich ludzką duszę do kwiatu lotosu, twierdząc, iż tak jak on zakwita tylko ponad taflą wody, tak i dusza może rozwinąć się tylko ponad materialną powłoką świata. Najbardziej znaną w Polsce sektą pochodzenia orientalnego jest Międzynarodowe Stowarzyszenie Świadomości Kriszny.

Grupy wzorujące się na religii chrześcijańskiej są nastawione na członków o trochę innych przekonaniach, tak więc muszą być bardziej konserwatywne. Ich przywódcy nazywają siebie prorokami, którzy miewają widzenia i kontakty z Bogiem. Na potwierdzenie swojej wiarygodności używają wyrwanych z kontekstu cytatów z Biblii, jednocześnie zręcznie zarzucają wszystkim innym jej zmanipulowanie i używanie do własnych celów. Za przykład niech nam posłużą Świadkowie Jehowy. Jest to grupa posługująca się własnym wydaniem Pisma Świętego, które jest przekładem z wersji angielskiej – *New World Translation of the Holy Scriptures* (Przekład Nowego Świata) powstałej w latach czterdziestych XX stulecia staraniem Homera Knorra, ówczesnego przewodniczącego Organizacji Jehowy⁷.

Z kolei doktryna ruchów satanistycznych jest w każdym przypadku zaprzeczeniem, odwróceniem, a także parodią wszystkiego tego, w co wierzy Kościół⁸. Zatem mamy tu do czynienia z brakiem zasad moralnych, czczeniem szatana, orgiami seksualnymi, drwieniem z Boga, odwracaniem krzyża, a w skrajnych przypadkach składaniem ofiar z żywych istot. (W nocy 2 marca 1999 r., w jednym z bunkrów na terenie Rudy Śląskiej, dokonano rytualnego zabójstwa dwójki młodych osób. Sprawców ujęto. 13 czerwca 2002 r. ślupska prokuratura umorzyła śledztwo w sprawie zabójstwa i samobójstwa o charakterze rytualnym⁹). Integralną częścią takich

⁷ M. Pytlak, *Rozpoznać sektę*, Radom 2005, 20.

⁸ Tamże, 39.

⁹ G. Fels, *Terroryzm w sektach*, w: *Terroryzm w sektach*, red. G. Fels, Tychy 2004, 97; 100.

grup jest również okultyzm, czyli wiara w magiczne rytuały, zaklęcia dające możliwość rzucania uroków oraz talizmany.

Kulty polityczne i handlowe nie mają większego związku z duchowym zbawieniem. Sekty handlowe charakteryzują się kultem pieniędzy i wszystkiego, co można za nie kupić. Firmy, zwykle typu network-marketing (przykładem jest „firma” Amway), owo zbawienie rozumieją w kategoriach posiadania¹⁰. Natomiast grupy o profilu politycznym obiecują szeroko rozumiany dobrobyt po „dojściu do władzy” lub wprowadzeniu określonej przez przywódców doktryny politycznej. Często są mylone ze skrajnymi ugrupowaniami politycznymi. Przynależność do tych grup niezwykle rzadko wiąże się z terroryzmem¹¹.

Ostatnią, najmniej podejrzaną i bardzo popularną formą sekt, są sekty pseudoterapeutyczne. Te nie wymagają od swoich członków niczego poza ich pieniędzmi. Kuszą łatwą możliwością rozwoju wewnętrznego, poszerzania własnej świadomości, terapiami medycyny niekonwencjonalnej na niemal każdą dolegliwość czy nauką medytacji transcendentальной. W ten sposób wmawiają lecznicze właściwości swoich zabiegów na wmawiane swoim „pacjentom” dolegliwości i schorzenia. Przywódca takiej grupy kreuje się na superuzdrowiciela i zachęca, aby jego „klientów” przekonywali swoje rodziny i znajomych o jego terapeutycznych zdolnościach.

4. WERBUNEK

Słownik języka polskiego podaje, że werbować, znaczy *namawiać kogoś do wzięcia udziału w czymś, do przystąpienia do czegoś*¹². Cała tajemnica udanego werbunku, a następnie przywiązania do siebie nowego członka sekty leży w stworzeniu iluzji samodzielnego wyboru „kandydata” o wstąpieniu w szeregi grupy. Jest to długotrwały proces płynnie przechodzący z jednego stadium w kolejne bez widocznej granicy między nimi. Już od samego początku działają stosowane przez członków grupy psychomanipulacje.

Wszystko z reguły zaczyna się na niezobowiązującym spotkaniu. Najlepiej, gdy jest poświęcone ciekawej tematyce i jest darmowe. Najczęściej są to pikniki, wystawy, plenerowe koncerty, poczęstunki. To gwarantuje wysoką frekwencję, a dobrowolne przyjście sprzyja ufności wobec innych. Najważniejsze jest pierwsze wrażenie, aby je wywrzeć, stosuje się *love bombing*, czyli bombardowanie miłością. Wszyscy są mili, uśmiechnięci, prawią komplementy i dowartościowują daną osobę. Następnie przychodzi czas na wywołanie poczucia zobowiązania¹³. Rozmówca wręcza mały upominek, a następnie daje możliwość rewanżu, zapraszając na niezobo-

¹⁰ M. Pytlak, dz.cyt., 43.

¹¹ *Kulty destrukcyjne*, materiały Centrum Przeciwdziałania Psychomanipulacji, 3–4, cyt. za: M. Pytlak, dz.cyt., 45; H.P. Debord, *Sekty i terroryzm: aspekty historyczne i prawne na podstawie francuskich doświadczeń*, w: *Terroryzm w sektach*, dz.cyt., 20–21.

¹² *Słownik języka polskiego*, t. 3, dz.cyt., 678. cyt. za: M. Pytlak, dz.cyt., 113.

¹³ Inaczej: reguła wzajemności. Zob. R. Cialdini, *W్యwieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, Gdańsk 2014, 40–45.

wiążące spotkanie interesującej grupy ludzi. Czasem jest to grupa propagująca ekologiczny styl życia, czasem grupa terapeutyczna, a czasem po prostu spotkanie z człowiekiem, dzięki któremu można na nowo odkryć sens i radość życia.

Podczas takiej rozmowy rekruter ma za zadanie zorientować się, z którym z czterech rodzajów osobowości ma do czynienia i wybrać adekwatny sposób zachęty. Są to praktycy, którym w późniejszym czasie wskazuje się skonkretyzowane cele grupy, myślący, których interesują logiczne i racjonalne zagadnienia, wrażliwi, których omamia się wizją kochających i wspierających się osób, oraz wierzący, na których z pewnością zrobi wrażenie religijność grupy. Dodatkowym atutem jest posługiwanie się autorytetami, co z powodzeniem robi Kościół Scjentologiczny. O ile łatwiej pozyskać nowych członków, gdy zaprasza ich do tego Will Smith czy John Travolta.

Tutaj należy wskazać, iż sekty dzielą się na te o modelu klasztornym, czyli te, w którym grupa wspólnie izoluje się od otoczenia, oraz na te, których członkowie spotykają się tylko dwa lub trzy razy w tygodniu. Co jednak ważniejsze, trzeba zauważyć, że do chwili pierwszego przyścia na spotkanie z sektą działa tylko reguła wzajemności, która wygasa, *love bombing*, który na dłuższą metę zostaje odbierany jako zwykłe słodzenie i staje się męczący, oraz ludzka ciekawość. Zatem na tym etapie rozpoczyna się intensywne, lecz bardzo dyskretne socjotechniki i manipulacje zdeterminowane na zmianę wyobrażenia kandydata o otaczającej go rzeczywistości. W tym celu wzbudza się w potencjalnym nowicjuszu ciekawość grupą i jej założeniami.

5. CHARAKTERYSTYKA DOKTRYN

Doktryna z reguły jest maksymalnie prosta i jednoznaczna. Jej ogólnym celem jest zaspokojenie potrzeb kandydata, niezależnie od jego rodzaju osobowości i potrzeb duchowych. Istnieje pięć prostych zasad, według których szybko można stworzyć dowolną doktrynę. Po pierwsze, synkretyzm, czyli łączenie kilku sprzecznych ze sobą koncepcji i filozoficznych idei. W ten sposób można scalać ze sobą tylko to, co najatrakcyjniejsze z każdej religii. Po drugie, selekcyjonizm, czyli rezygnacja z trudnych zagadnień wiary. Zwyczajnie pomija się niewygodne lub sprzeczne ze sobą prawdy. Następnie (po trzecie) stosuje się redukcję, która polega na jeszcze większym uproszczeniu i tak już dość prostych dogmatów. Zakłada on możliwość udzielania jak najprostszych odpowiedzi na jak najtrudniejsze pytania. Czwartym krokiem jest stworzenie u entuzjasty przeświadczenia o dualizmie świata na dobro i zło. Ucieleśnieniem dobra jest oczywiście sekta, natomiast źli są wszyscy poza nią. Analogicznie dla grup pseudoterapeutycznych złem jest medycyna konwencjonalna i „cała ta chemia”, którą przepisują nam lekarze. Dla sekt handlowych są nim osoby bez dużej ilości posiadanych pieniędzy, a politycznych – ich oponenci. Piątym, najtrudniejszym i prawdopodobnie najważniejszym krokiem jest stworzenie w członkach grupy poczucia protekcyjnej wyższości nad innymi. Sekta staje się wtedy elitarnym klubem osób oświeconych, zebranych wokół swojego guru. Ta zasada w największym stopniu wpływa na decyzję o wstąpieniu do grup o klasztornej

organizacji. Równolegle z prezentacją swojej doktryny przed nowicjuszem, pozostali nie szczędzą wysiłków, by zacząć kontrolować jego osobowość. Największą zaletą metod psychomanipulacyjnych jest przeświadczenie większości ludzi, że owe nie istnieją, a jeśli już tak, to oni z pewnością dadzą radę się przed nimi ustrzec. Nic bardziej mylnego.

6. KONTROLA OSOBOWOŚCI

By kontrolować osobowość członka sekty, należy zacząć kontrolować bodźce, które nań się składają. Manipulacja polega bowiem na oddziaływaniu na drugiego człowieka w taki sposób, by ten, przypisując wyłącznie sobie określone działanie, posłusznie wykonywał wolę manipulatora¹⁴. Jako jaskrawy przykład istnienia i działania tego typu metod chciałbym przytoczyć niesamowity sukces chińskich metod przekonywania do komunizmu amerykańskich żołnierzy, branych do niewoli podczas wojny koreańskiej w latach 1950–1953. Otóż w niezwykle krótkim czasie (maksymalnie dwóch tygodni) byli oni skłonni donosić na współleńców, przechodzić na ideologię swojego wroga oraz sympatyzować z nią nawet po powrocie do swojego kraju¹⁵. Oczywiście taką manipulację dużo łatwiej jest przeprowadzić w warunkach zamkniętych, jednak jak możemy stwierdzić, równie dobrze działa w przypadkach sekt o organizacji spotkaniowej. Polega na kontroli zachowań, informacji, myśli oraz uczuć jednostki.

Kontrola zachowań jest połączona z wymuszaniem na jednostce konformizmu, czyli uległości wobec grupy. Nowa osoba zawsze chętniej podporządkowuje się zasadom panującym w danym środowisku. Są to z pozoru niewzbudzające podejrzliwości zwyczaje, takie jak: noszenie ujednoliconych strojów, przyjmowanie nowych imion, przydomków czy poznawanie nowych słów – używanych tylko w grupie. Ta technika w przyszłości zaowocuje brakiem porozumienia z otaczającym światem, narastającą izolacją, a w konsekwencji odrzuceniem swojej dotychczasowej tożsamości i przyjęciem rzeczywistości sekty za swoją. W tym zakresie stopniowo zwiększa się również liczba zajęć, jakie adept powinien wykonywać dla swojej grupy, aż wypełni się mu nimi cały wolny czas. To angażuje go w życie sekty, wymusza poświęcanie jej każdej wolnej chwili oraz zabiera czas na rozsądne przemyślenie swojej obecnej sytuacji.

Równocześnie można rozpocząć kontrolę informacji, jakie docierają do członka sekty. Dzieje się to poprzez sugerowanie podziału na media wartościowe i bezwartościowe, które wprowadzają niepotrzebny zamęt w ludzkich umysłach. Następstwem tego jest polecanie tylko swoich publikacji, broszur i czasopism wydawanych przez sektę (np. *Strażnica zwiastująca Królestwo Jehowy* i *Przebudźcie się* – wydawane przez Świadków Jehowy), regularnego uczęszczania na organizowane wykłady,

¹⁴ S. Hassan, *Jak uwolnić się od manipulacji psychicznej w sekcie*, Łódź 2001, 57–59, cyt. za: M. Pytlak, dz.cyt., 130.

¹⁵ R. Cialdini, dz.cyt., 89–91, cyt. za: M. Pytlak, dz.cyt., 131; J.M. Abgrall, *Sekty. Manipulacja psychologiczna*, Gdańsk: GWP 2005, 26 – 27.

szkolenia i konferencje. Odwiedzanie swoich portali internetowych oraz oglądanie tam przychylnych im filmów, które z kolei dawkują ideologię w z góry przemyślany sposób, pozostawiając nowicjusza w ciągłym „głodzie wiedzy”, by jeszcze bardziej go zaangażować. Ma to na celu rozmycie jednostce punktu odniesienia do zachowania swojego i grupy.

Następnie, za pomocą poprzednich dwóch, sekta przystępuje do kontroli uczuć. Dla doświadczonego manipulatora jest to dość proste zadanie. Przy odpowiednim zaaranżowaniu przekazu, dostosowaniu się do rodzaju osobowości oraz używania odpowiednich słów-kluczy można wywołać w ludziach całą gamę uczuć i niejako „zakotwiczyć” je do różnych czynności i sytuacji. I tak, z powodzeniem można wmówić jednostce, że świat jest zły, ale grupa jest w stanie dać jej bezpieczeństwo. Tylko przywódca grupy zasługuje na podziw, a rodzina i najbliżsi przyjaciele uczestniczą w spisku, mającym na celu uniemożliwienie jednostce dostąpienia obiecywanego oświecenia. Często jest to połowiczna prawda, gdyż na tym etapie zaczynają już oni podejrzewać, że z ich najbliższym dzieje się coś dziwnego i starają się mu pomóc. Nierzadko zadając wiele pytań na temat zmiany wyglądu i spędzania „wolnego” czasu. W ten sposób wmawia się uczestnikom sekt również, że niewolnicza praca na rzecz grupy powinna sprawiać im przyjemność i stale zbliżać ku upragnionemu celowi.

Jeśli do tej pory wszystko było wykonywane prawidłowo, kontrola myśli jest już tylko formalnością. Na tym etapie można błyskawicznie stworzyć iluzję elitarności grupy i dychotomii świata na „my i oni”. Dzięki wspomnianemu już konformizmowi bez trudu dokonuje się wprowadzenia nowych słów i redefinicji już znanych. Jedynym wyzwaniem może okazać się wpojenie jednostce samokontroli myśli, tak by sama odrzucała te sprzeczne z ideologią grupy. Nie jest to jednak tak trudne, jak może się wydawać. Uzyskuje się to poprzez wpojenie jej przekonania, iż każda wątpliwość jest próbą wiary i oddania. Dodatkowo zaleca się wtedy technikę wyparcia, czyli zajęcia myśli czymś innym, np. medytacją, powtarzaniem mantr bądź wzmoczoną pracą na rzecz grupy. Po pewnym czasie następuje automatyzacja takiego zachowania i odbywa się ono bez świadomego działania członka sekty.

Doskonałym przykładem są wspomnienia byłego członka sekty Moona. Steven Hassan pisze w swojej książce, że gdyby w okresie jego przynależności do grupy, zapytano go o fabrykę karabinów automatycznych M16, będącą własnością tej sekty, odruchowo zaczęłby nucić pieśń „Chwała na wysokości Bogu. Pokój ludziom na ziemi”¹⁶. Pomimo niedorzeczności takiej sytuacji.

Równocześnie ze zmianą osobowości nowicjusza coraz śmielej narzuca mu się kolejne rytuały, które mają go rzekomo zbliżyć do czczonego bóstwa, bądź upragnionego celu. Zasady jednakowego ubierania się, noszenie podobnych lub jednakowych fryzur czy przyjmowanie pojedynczych norm zachowań przestaje już wystarczać. Przywódca grupy zaczyna wymagać całkowitego podporządkowania się jego nakazom i zakazom. Również tym moralnym i najbardziej intymnym. Mówi, co można, a czego nie można jeść. Co powinno się robić, a jakich czynności za-

¹⁶ S. Hassan, dz.cyt., 72.

kazuje. I tak, wielbicielce Kriszny nie wolno się śmiać w obecności mężczyzny, nie powinna przebywać sama w męskim towarzystwie. Jeśli z jakiegoś powodu musi pracować z mężczyzną w jednym pokoju, drzwi powinny być otwarte. Żaden członek ruchu nie ma prawa kwestionować wypowiedzi autorytetów, jak również zwierzchników stojących w hierarchii ponad nim¹⁷. Nie wolno dotykać naczyń z potrawami ani wchodzić do kuchni w stanie nieczystości, tzn. zaraz po wyjściu z toalety, a w przypadku kobiet w czasie menstruacji¹⁸. Młodzi Świadkowie Jehowy nie uczestniczą w szkolnych balach i zabawach, nie mają prawa chodzenia na randki¹⁹. Z kolei nowożeńcy, członkowie grupy Moona, zobowiązani są do skonsumowania małżeństwa z upływem czterdziestego dnia od ceremonii. Obowiązuje ich przy tym specjalny rytuał, według którego nowożeńcy podczas trzech kolejnych nocy współżyją w sformalizowanych przez Moona pozycjach²⁰. Gwoli wyjaśnienia muszę tutaj nadmienić, że by otrzymać od Moona pozwolenie na małżeństwo, trzeba mu służyć przez co najmniej siedem lat oraz pozyskać minimum dwoje wiernych, nazywanych tutaj duchowymi dziećmi. Ale nawet wtedy Moon odgórnie kojarzy partnerów wedle własnego uznania. Oczywiście tylko spośród swoich wyznawców²¹.

W tym miejscu nie można niedoceniać ludzkiego konformizmu i chęci „przypodobania się” grupie. Nowi członkowie bez oporów oddają się wspólnym medytacjom czy bezrefleksyjnemu powtarzaniu mantr, które są odpowiednikami modlitw w normalnych religiach. Polegają one przede wszystkim na oczyszczaniu umysłu i świadomości. Oczyszczaniu ze wszystkiego, a więc również z myśli racjonalnych, które mogłyby wpłynąć na ocenę zachowań grupy i związane z tym wątpliwości odnośnie do dalszej chęci przynależności do niej. Paradoksalnie największym niebezpieczeństwem dla sekty są właśnie jej logicznie myślący członkowie. Dlatego przywódcy sekt tak usilnie próbują pozbawić takiej możliwości swoich zwolenników, jak i potrzebnego na to czasu. Dzieje się to poprzez narzucanie maksymalnej ilości pracy i wymaganiu w nią zaangażowania. Na przykład wyznawcy Hare Krysna, po odpoczynku dłuższym niż godzina zobowiązani są do wzięcia prysznica oraz zmiany noszonego ubrania²². Daje to wyraźny sygnał, iż odpoczynek jest czymś niewskazanim i musi po nim nastąpić rytuał oczyszczenia. Wszystko to dzieje się w imię dobra grupy, integracji z nią oraz wypraszania łask.

7. SPRAWOWANIE WŁADZY NAD SEKTĄ

Aby sprawnie kierować sektą, jej przywódca powinien być osobą niezwykle charyzmatyczną oraz z umiejętnościami do kierowania zasobami ludzkimi. Taki lider staje się wtedy wzorem dla reszty. Jego podwładni zaczynają go szanować

¹⁷ M. Pytlak, dz.cyt., 107.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, 108.

²⁰ Tamże, 74.

²¹ Tamże.

²² Tamże, 107.

i lekko obawiać. Każdy chce zjednać sobie jego przychyłność i jednocześnie nikt nie chce go zdenerwować. Lider oczywiście doskonale zdaje sobie z tego sprawę i umiejętnie wykorzystuje to do manipulowania konkretnymi osobami w grupie. Jest również świadomy tego, iż musi swoim postępowaniem dawać najlepszy przykład oddania wyznawanemu bóstwu lub upragnionemu celowi. Natomiast delikatny dystans do grupy zaowocuje nabraniem w jej oczach, nabraniem pewnej enigmatycznej aury, a jego obecność nabierze wzniosłego charakteru.

Do sprawnego zarządzania dużą sektą nieuniknione jest wprowadzenie w jej strukturę hierarchii. Stwarza to też iluzję wewnętrznej sprawiedliwości. W ten sposób długoletni praktyk jest osobą ważniejszą w grupie niż nowo przyjęta osoba. Do tego celu przywódcy sekt tworzą tzw. *stopnie wtajemniczenia*. Są one odpowiednikami rang. Ponieważ celem każdego z uczestników sekty jest oświecenie bądź osiągnięcie upragnionego celu, zaangażowanie w zdobywanie kolejnych *stopni wtajemniczenia* staje się celem samym w sobie. Miejsce w hierarchii dodatkowo odzwierciedla liczba przywilejów i obowiązków. Dopiero wstępujący w szeregi grupy adept ma maksymalny poziom przywilejów i bardzo mało obowiązków. Wraz ze *wzrostem poziomu wtajemniczenia* liczba obowiązków zwiększa się proporcjonalnie do zmniejszania przywilejów, na które coraz trudniej jest mu sobie zasłużyć. Podzielam pogląd K. Sołtysiaka, który w swojej publikacji twierdzi, iż trzema filarami władzy w tego typu stowarzyszeniach są: zachęcanie, manipulacja oraz przemoc²³. Pozostaje mi zatem jeszcze przybliżyć kwestię przemocy.

Każda sekta ma przewidziany katalog kar i nagród. Za niesubordynację przewiduje się, zależnie od stopnia uzależnienia od grupy i przewinienia, publiczne upomnienia, nagany, publiczne piętnowanie, wyśmiewanie, odrzucenie, a nawet kary cielesne. Członkowie znoszą je i jako równowagę pragną nagród, a więc starają się „podwójnie”. Przez ciągłe podtrzymywanie w nich wizji wszechobecnego zła i zepsucia, a także spisku przeciw ich grupie panuje powszechny strach przed odejściem z sekty i pogląd, iż tylko ona i jej przywódca daje bezpieczeństwo. Nagrody są analogiczne. Publiczna pochwała, docenienie przez grupę lub awans w hierarchii.

8. PRZEBUDOWA OSOBOWOŚCI

W tym miejscu należy wyjaśnić, czym różni się kontrola osobowości od jej przebudowy. Otóż do chwili obecnej lider grupy podporządkował sobie swoich sympatyków i dowodzi nimi wedle własnego uznania. Jednak cały czas musi poświęcać gros swojej uwagi na utrzymanie dyscypliny oraz kontroli nad ich umysłami. W gruncie rzeczy czuje się osamotniony i wyczerpany ciągłymi obawami, że istnienie jego „dzieła” może zostać zagrożone. Jak już napisałem, największym zagrożeniem byłoby „przebudzenie się” jednego z członków sekty, który w przypiływie zdrowego rozsądku odejdzie od niej. Wtedy z kolei mógłby zadziałać efekt domina i cała grupa

²³ K. Sołtysiak, *Władza w małych grupach społecznych*, Warszawa 1994, 17, cyt. za: M. Pytlak, dz.cyt., 69.

rozpierzchłaby się w mgnieniu oka. Jak zatem ze zmanipulowanych osób stworzyć prawdziwych sojuszników? Na przeciw tej potrzebie wychodzi właśnie przebudowa osobowości. Jej celem jest kompleksowa zmiana tożsamości i przekonań. Polega na unicestwieniu dotychczasowej osobowości adepta, zastąpieniu go nowym i utwierdzeniu go w nim na tyle mocno, aby dalsza intensywna kontrola nie była już konieczna.

Pierwszym krokiem ku tej przemianie jest tzw. „rozrożnienie” lub uleganie, czyli doprowadzenie delikwenta do stanu skrajnego wyczerpania psychicznego. Sprzyja mu równoczesne wyczerpanie fizyczne, wywołane nadmiarem pracy i sukcesywnym ograniczaniem czasu na sen (przede wszystkim w sektach o organizacji klasztornej, ale nie tylko). Na tym etapie potęguje się poczucie zagrożenia i inicjowanie licznych sytuacji stresogennych tak długo, aż uzyska się objawy fobii i urojeń. Poprzez ciągłe, publiczne kary i wypominanie wad, jak i braku zaangażowania w „życie” grupy, wywołuje się również stany depresyjne. Celem jest doprowadzenie do załamania nerwowego, gdyż jego naturalną konsekwencją jest stan dezorientacji, chaosu i zagubienia emocjonalnego.

Drugim krokiem ku przebudowie osobowości jest identyfikacja, czyli zintensyfikowana indoktrynacja ofiary. Na tym etapie we wzmożony sposób przekazuje się mu gotowy obraz świata jako niebezpieczny i skażony wszystkim, co najgorsze. Dla równowagi i kontrastu, jako uosobienie dobra i bezpieczeństwa wskazuje się guru, a sektę kreuje się na kształt ostatniego bastionu prawdy i oświecenia. Nowe prawdy do znudzenia powtarzane są na długich, nudnych i monotonicznych posiedzeniach, gdyż twierdzenia wywierają pożądany wpływ, kiedy są ustawiczne powtarzane w tej samej formie²⁴. To na nich wprowadza się ofiarę w niemal hipnotyczny trans oraz wpaja zupełnie nowy system wartości i przekonań. By wywołać jeszcze lepszy efekt, neguje się obraz przeszłości. Po zakończonym procesie przebudowy osobowości, taka osoba będzie odbierać swoje dotychczasowe życie jako złe i niegodziwe, a siebie samego jako gorszą kategorię ludzi.

Ostatnią „prostą” na drodze do całkowitej przemiany jest utrwalenie inaczej nazywane uzewnętrznieniem. Polega ono na umocnieniu nowej tożsamości i właściwe jej zakorzenienie w danej osobie. Pomagają przy tym wszyscy członkowie sekty. Po pierwsze, by pomóc wyjść ofierze z wywołanej wcześniej depresji i stanów lękowych, po drugie, by na nowo wywołać w niej emocjonalne związanie z grupą i jej członkami. Po trzecie wreszcie, by okazać swoją aprobatę jego przemiany. W ten sposób adept staje się pełnowartościowym członkiem sekty. Dostaje od niej nowe życie, a wraz z nim zupełnie nową osobowość. Od teraz jego kontrola przestaje być już konieczna. Co więcej, od tej chwili można mu już bez większych obiekcji powierzać ważne zadania, takie jak: rekrutacja nowych ochotników, a z czasem nawet kontroli i przebudowy ich osobowości.

²⁴ A. Zwoliński, dz.cyt., 176.

9. PRZECIWDZIAŁANIE AKTYWNOŚCI SEKT

Wraz z odzyskaniem przez nasz kraj w 1989 r. niepodległości zaczęły nasilać się problemy związane z działalnością sekt w Polsce. Umożliwiły im to dwie bardzo ważne ustawy z tamtego okresu: *Prawo o stowarzyszeniach*²⁵ oraz *Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*²⁶. Akty te dały dostęp do tworzenia przez obywateli inicjatyw do tej pory zabronionych. Niestety zaczęły to również wykorzystywać grupy psychomanipulacyjne, mające destrukcyjny wpływ na swoich członków. Istotną rolę w polskim ustawodawstwie w tej kwestii odgrywa również art. 25 obecnej *Konstytucji*²⁷, stanowiący, iż wszystkie Kościoły oraz związki wyznaniowe są równouprawnione. Tak więc każdy nawet najmniejszy związek wyznaniowy założony kilka dni wcześniej może wymagać tych samych praw i względów od państwa, co np. Kościół katolicki założony, nie będąc zbyt dociekliwym – około 2000 lat temu. Nie muszę chyba w tym miejscu wskazywać, jak bardzo są one nadużywane.

Polskie prawodawstwo jak dotąd nie wypracowało definicji pojęcia sekta. Nie można zatem mówić o ich aktywnym zwalczaniu. W tym kontekście możemy raczej mówić o ściganiu przestępstw popełnianych przez ruchy o takim profilu lub ich konkretnych członów. Dają ku temu podstawy prawne kodeks karny, cywilny oraz rodzinny i opiekuńczy.

Kodeks karny w rozdziale XXIV, zatytułowanym *Przestępstwa przeciwko wolności sumienia i wyznania*, zawiera tylko trzy artykuły. Artykuł 194 – zakazujący dyskryminacji ze względu na wiarę, bądź też jej brak, art. 195 – zabraniający złośliwemu zakłócaniu aktów religijnych oraz art. 196 – penalizujący publiczne znieważanie przedmiotu lub miejsca czci i obrzędów religijnych. Są to jednak przepisy chroniące wolności Kościołów i zarejestrowanych związków wyznaniowych, których nie można skutecznie wykorzystać do walki z nadużywającymi swojej pozycji sektami. Do tego celu muszą, jak na razie, wystarczać inne artykuły, takie jak: art. 191 § 1, stanowiący o karalności za groźby oraz stosowanie przemocy w celu przymuszenia osoby do określonego zachowania, zaniechania lub znoszenia. Nie jest to przepis wymierzony wprost w budowę struktur sekty, ponieważ już 2 § odnosi się do odbierania długów. Artykuł 286 sankcjonuje osobę, która w celu osiągnięcia korzyści majątkowej, doprowadza inną osobę do niekorzystnego rozporządzenia własnym lub cudzym mieniem za pomocą wprowadzenia jej w błąd albo wyzyskania błędu lub niezdolności do należytego pojmowania przedsiębranego działania. Za kolejny przykład niech mi posłuży art. 157, traktujący o spowodowaniu rozstroju narządów ciała lub rozstroju zdrowia, który może być przecież wynikiem wielodniowych głodówek, brakiem snu, karami cielesnymi itp. Z kolei w przypadku sekt satanistycznych z powodzeniem stosuje się art. 262, stanowiący o karalności osób znieważających zwłoki, prochy ludzkie lub miejsca spoczynku zmarłego. Te i inne sposoby działania umożliwia Kodeks karny. Niestety

²⁵ Ustawa z dnia 7 kwietnia 1989 r., Dz. U. nr 20, poz. 104 z późniejszymi zmianami.

²⁶ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r., Dz. U. nr 29, poz. 155 z późniejszymi zmianami.

²⁷ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, uchwalona 2 kwietnia 1997 r.

jest to „polityka faktów dokonanych”. Prawo działa dopiero w chwili powstania konkretnego skutku sankcjonowanego, a nie w sposób prewencyjny wobec sekt.

Kodeks prawa cywilnego również daje pewne mechanizmy, które da się zastosować do walki z sektami. Punktem wyjścia jest art. 23 wymieniający dobra osobiste podlegające ochronie przez prawo. Są wśród nich: zdrowie, wolność, nazwisko, tajemnica korespondencji itp. Jak wykazałem, są to dobra najczęściej pogwałcane przez sekty. Na podstawie kolejnego artykułu – 24 – poszkodowani mogą dochodzić zaprzestania takiego traktowania, usunięcia skutków, a nawet zadośćuczynienia pieniężnego. W przypadkach dokonania oświadczenia woli na korzyść ugrupowania, i jednocześnie niekorzyść własną, można powoływać się na ich wady. To jest stan wyłączający świadome albo swobodne powzięcie decyzji i wyrażanie woli – art. 82, pozorność – art. 83, błąd co do treści czynności prawnej – art. 84, podstęp – art. 86, bezprawna groźba – art. 87. Są to przepisy, które mają zastosowanie w przypadku działań podjętych w okresie pozostawania pod wpływem stosowanych w grupie psychomanipulacji. Pozwalają na uchylenie się od skutków prawnych własnych czynności prawnych i nierzadko odebraniu własności przekazanych na rzecz sekt.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy również, choć nie bezpośrednio, może pomóc chronić dzieci przed osiągnięciem osiemnastego roku życia przed zgubnym wpływem sekt. Zwłaszcza wtedy, gdy są one do nich „werbowane” przez własnych rodziców. W polskim prawie funkcjonuje termin autonomii rodziny, nie jest on jednak równoznaczny z całkowitą niezależnością. Ustawodawca daje możliwość ingerowania sądom (nawet z urzędu) w sferę władzy rodzicielskiej, w sytuacjach sprawowania jej nieprawidłowo²⁸. Na podstawie treści art. 109 oraz art. 111 – w przypadku, gdy dobro dziecka jest zagrożone – może ograniczyć władzę rodzicielską, pozbawić jej, a nawet zakazać osobistych kontaktów z dzieckiem. Zupełnie inaczej wygląda sytuacja osób, które ukończyły osiemnasty rok życia. Takie osoby w świetle prawa są już dorosłe i mogą dowolnie kierować swoim życiem. Jediną szansą na „wyrwanie” ich ze szponów sekt jest próba dowiedzenia, iż nie są oni w stanie samodzielnie kierować swoim postępowaniem. W ten sposób można doprowadzić do sądowego orzeczenia o niepczytalności tej osoby. W ten sposób znowu sięgamy do kodeksu prawa cywilnego, a konkretnie do art. 13. Wśród przesłanek, które wylicza, znajduje się narkomania. Jeśli została ona „wywołana” przez grupę w celu możliwości większego wywierania wpływu na jednostkę, mamy możliwość z kolei odwołania się do Kodeksu prawa karnego, który jednoznacznie penalizuje posiadanie jak i udostępnianie innym tego typu środków. Ubezłasnowolnić można również dzieci, które ukończyły 13 rok życia.

W ten sposób, niejako żonglując przepisami, możemy bronić się przed wpływami sekt na nas i na naszych bliskich. Nie jest to łatwy proces i daleki od ideału, jednak dzięki regulacjom polskiego prawa, możliwy.

²⁸ Art. 95 § 3. Władza rodzicielska powinna być wykonywana tak, jak tego wymaga dobro dziecka i interes społeczny.

10. REFLEKSJA KOŃCOWA

By dobrze zrozumieć znaczenie słowa sekta, powinniśmy zrewidować nasze wyobrażenia o tych grupach. Owszem, na zewnątrz mogą sprawiać wrażenie grup stosunkowo niegroźnych ekscentryków. „Toż to przecież żyjemy w wolnym kraju i każdy ma prawo robić co chce. A jeśli przy tym jeszcze jest szczęśliwy (manipulacja emocji), robi coś dobrego (społeczna pomoc innym, by wciągnąć ich do sekty) i jeszcze związał się z grupą ludzi, których lubi (*love bombing* i inne), to czemu mu tego zabraniać? Lepsze to niż miałby kraść”. Nie. Kradzież oczywiście jest społecznie nieakceptowana i słusznie grozi za nią kara. Jednak to rozumowanie jest wyborem mniejszego zła. Sekty to nie stowarzyszenia sympatyków fantazy w zabawnych przebraniach. To niebezpieczne i destrukcyjne dla ich członków grupy. Ich celem jest jak najszybsze zmanipulowanie człowieka, wyrwanie go z własnego środowiska i przekształcenie w bezmózgiego, ale lojalnego niewolnika. Jak napisałem w pierwszej części tego artykułu, a potem poparłem przykładami, sekty to dobrze zorganizowane przedsiębiorstwa żyjące z wyzysku uzależnionych od siebie osób.

BIBLIOGRAFIA

- Abgrall J.M., *Sekty. Manipulacja psychologiczna*, tłum. z ang. W. Dzieża, Gdańsk: GWP 2005.
- Cialdini R., *Wwieranie wpływu na ludzi. Teoria i praktyka*, tłum. z ang. B. Wojciszke, Gdańsk: GWP 2014.
- Debord H.P., *Sekty i terroryzm: aspekty historyczne i prawne na podstawie francuskich doświadczeń*, w: *Terroryzm w sektach*, red. G. Fels, Tychy: Maternus Media cop. 2004, 20–21.
- Fels G., *Terroryzm w sektach*, w: *Terroryzm w sektach*, red. G. Fels, Tychy: Maternus Media cop. 2004, 95–114.
- Hassan S., *Jak uwolnić się od manipulacji psychicznej w sekcie*, tłum. z ang. E. Bładowska, M. Dynkowski, Łódź: „Ravi” 2001.
- Międzyresortowy Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i Administracji, *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*, Warszawa 2000.
- Mikrut G. i Wiktor K., *Sekty za zamkniętymi drzwiami*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2004.
- Pytlak M., *Rozpoznać sektę*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne „Polwen” 2005.
- Zwoliński A., *Anatomia sekty*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne „Polwen” 2004.
- Netografia*
- Miroszewska M., 12.10.2007r., [dziennik.pl, 3 mln dolarów za okno, z którego strzelano do Kennedy'ego](http://wiadomosci.dziennik.pl/swiat/artykuly/201281,3-mln-dolarow-za-okno-z-ktorego-strzelano-do-kennedy-ego), <http://wiadomosci.dziennik.pl/swiat/artykuly/201281,3-mln-dolarow-za-okno-z-ktorego-strzelano-do-kennedy-ego.html>, dostęp na dzień 09.09.2014r.

INSTITUTIONAL NOTION OF A CULT

Summary

The article describes characteristics of groups which are commonly known as cults. In this article we list various kinds of cults as well as differences and similarities between them. Furthermore, the article describes how cults function and their inner structure. The author of this article presents the legal framework within which cults exist and how to fight against them.

Key words: cults, manipulation, threat, membership in a cults, influence of a cults

IWONA MAŁGORZATA STROJEK

Łódź

STARSI LUDZIE FILAREM RODZINY WIELOPOKOLENIOWEJ, SPOŁECZEŃSTWA I KOŚCIOŁA W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Słowa kluczowe: nauczanie Jana Pawła II, starsi ludzie, starość, rodzina wielopokoleniowa, Kościół, społeczeństwo, dialog międzypokoleniowy, misja, wychowywanie młodych

1. Wstęp. 2. Pojęcie i znaczenie rodziny wielopokoleniowej w nauczaniu Jana Pawła II. 3. Dialog międzypokoleniowy. 4. Starość w ujęciu Jana Pawła II. 5. Misja ludzi starszych. 5.1. Starsi ludzie filarem rodziny i wzorem w procesie wychowania młodych. 5.2. Człowiek starszy podporą Kościoła i społeczeństwa. 6. Działalność społeczeństwa i Kościoła na rzecz ludzi w podeszłym wieku. 7. Apel Jana Pawła II o szacunek i poszanowanie życia ludzi starych. 8. Podsumowanie

1. WSTĘP

W duszpasterskim spojrzeniu Jana Pawła II istotne miejsce zajmowali ludzie starsi. Problem starości Papież podejmował w przemówieniach kierowanych do osób starszych, na spotkaniach z osobami w podeszłym wieku, przemyślenia istotne znalazły się także w licznych dokumentach papieskich: *Liście do rodzin*, *Liście do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, Encyklice *Evangelium vitae*¹. Ta papieska uwaga wobec ludzi starszych nasuwa nieuchronnie przypuszczenie, że jesteśmy świadkami z wolna, ale coraz bardziej wyraźnie i profetycznie dostrzeganej ważnej kwestii – kwestii seniorów.

Na skutek wydłużania się ludzkiego życia rośnie problem zagospodarowania czasu emerytalnego, kształtowania, niekiedy od nowa – na skutek zaniku transmisji międzypokoleniowej, relacji międzypokoleniowych, odnalezienia powołania ludzi starszych i otwarcia się na nich młodego pokolenia. Papież, przemawiając, sięgał do pamięci swojego pokolenia, by przypominać i kształtować na nowo ideały, które nie zawsze i wszędzie były praktykowane. Trzeba bowiem pamiętać, że pokolenia młodsze nie zawsze mają jedynie same dobre doświadczenia².

¹ Por. Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, 506.

² O pewnym problemie *nolens volens* mówi tekst Pawła Lisickiego. Co prawda autor ironicznie

Jednocząc się z ludźmi starszymi, przemawiając w Monachium, Papież powiedział: „Kościół pragnie przemawiać w obronie ludzi starych, tak przecież zasłużonych, lecz jakże często tak bardzo zaniedbywanych. Papież chyli z szacunkiem głowę przed ludźmi starymi i prosi wszystkich, by wraz z nim uczynili to samo”³. Spełniając tę prośbę, autorka pochyla się nad starymi ludźmi, by przybliżyć problematykę ludzi w podeszłym wieku tak jak jawi się ona w nauczaniu Jana Pawła II, licząc, że w ten sposób przyczyni się do przypomnienia papieskiego głosu w kwestii seniorów.

W artykule zostanie przedstawione pojęcie i znaczenie rodziny wielopokoleniowej, a także pojęcie starości w nauczaniu Jana Pawła II. Zostaną również ukazane rozważania Jana Pawła II na temat dialogu międzypokoleniowego, misji ludzi starych, doniosłej roli ludzi starych w życiu rodziny, społeczeństwa i Kościoła oraz formy działalności społeczeństwa i Kościoła na rzecz ludzi starszych, a także apel Papieża o poszanowanie życia ludzi w podeszłym wieku.

2. POJĘCIE I ZNACZENIE RODZINY WIELOPOKOLENIOWEJ W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Papież Jan Paweł II w *Liście do rodzin* określa, czym jest rodzina, w tym rodzina złożona z wielu pokoleń. Pisząc o rodzinie jako wspólnotcie, przedstawia wzajemne odniesienia i zależności: „Rodzina wielopokoleniowa to szczególna wspólnota, naturalne miejsce gdzie członkowie rodziny uczą się miłości i tworzą wspólnotę osób, to wspólnota wzajemnych odniesień między pokoleniami. Rodzina wielopokoleniowa jest wspólnotą szczególnie intensywnych wzajemnych odniesień: pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami a dziećmi oraz między pokoleniami”⁴.

Nauka społeczna Kościoła, nazywa rodzinę „komunią pokoleń”, która ma niezastąpiony wpływ na rozwój społeczeństwa. „Rodzina wielopokoleniowa – czytamy w *Kompendium społecznej nauki Kościoła* – jest złączona więzami krwi i powinowactwa. Przyjmując ludzkie życie w całości, we wszystkich jego wymiarach fizycznych i duchowych, rodziny wnoszą wkład w «komunię pokoleń» i przez to w sposób istotny i niezastąpiony wpływają na rozwój społeczeństwa”⁵. Podobne sformułowanie znajdujemy w soborowej *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*: „Rodzina wielopokoleniowa to prawdziwa wspólnota rodzinna, to

i bynajmniej nie na korzyść babci, ale za to przeciw papieżowi (że mówiąc o miłosierdziu, zapomina o sprawiedliwości) konfrontuje przekaz swojej babci z nauczaniem papieża Franciszka. Papieża, który w szczególnie sposób mówił młodym na Jasnej Górze 28.07.2016 r. o roli babć (i mam) w przekazywaniu wiary. Sądzę, że ten głos, choć wypowiedziany wobec kolejnego następcy Jana Pawła II, przez przedstawiciela pokolenia 50+, niesie w sobie osobliwe świadectwo rozdźwięku międzypokoleniowego. Zob. P. Lisicki, *Moja babcia i papież*, Do Rzeczy nr 32, 2016, 54–56.

³ Jan Paweł II, *W doświadczeniach starości łączcie się z Chrystusem na Krzyżu*. Spotkanie z ludźmi starymi w Katedrze w Monachium, 19.11.1980, w: *Nauczanie papieskie*, t. III, 2 (lipiec–grudzień 1980), Poznań 1986, 700.

⁴ Jan Paweł II, *List do rodzin*, Warszawa 1994, 45.

⁵ *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, 237 (dalej: KNSK).

komunia pokoleń, która stanowi trzon i fundament każdego społeczeństwa. Rodzina, w której różne pokolenia stykają się i wspomagają nawzajem w osiąganiu pełniejszej mądrości i w harmonijnym łączeniu praw osobowych z innymi potrzebami życia społecznego, stanowi fundament społeczeństwa”⁶.

Dla Jana Pawła II rodzina jako wspólnota osób powinna być oparta na wzajemnym szacunku i miłości. Podkreślił to w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. w Ontitsha: „Wspólnota osób oparta jest na miłości i wzajemnym szacunku. Zadaniem każdego członka rodziny jest budowanie takiej atmosfery, aby wszyscy byli szanowani i czuli się potrzebni, dotyczy to zwłaszcza ludzi starszych i chorych. W zamiarze Stworzyciela rodzina jest wspólnotą ludzi, przeto forma podstawowa życia i miłości w rodzinie wyraża się w poszanowaniu każdej osoby i każdego poszczególnego członka rodziny. Niech wszyscy członkowie rodziny czują się zaakceptowani i szanowani, muszą bowiem czuć się kochani. W sposób szczególny – starzy i chorzy”⁷. To szczególne umiłowanie starego czy chorego człowieka przejawia się troską o niego. Papież prosi by starsi ludzie byli otoczeni parasolem miłości. Stwierdza, że tylko rodzina, w której miłość i wzajemny szacunek są podstawowymi wartościami będzie ostoją dla wszystkich jej członków: „Piękna wartość szerokiego pojęcia rodziny. Chorzy i starzy nie są opuszczeni przez swoje dzieci, wnuków i krewnych. Otwarty parasol miłości jest dachem dla wszystkich”⁸. Dopelnieniem są myśli zawarte w Adhortacji *Familiaris consortio*. Według Papieża: „Wspólnota rodzinna musi kierować się odpowiedzialnością, świadomością obowiązku, miłością i otwartością na innych, zwłaszcza na starszych i chorych. Wszyscy członkowie rodziny, każdy wedle własnego daru, mają łaskę i odpowiedzialny obowiązek budowania dzień po dniu komunii osób, tworząc z rodziny «szkołę bogatszego człowieczeństwa». Dokonuje się to poprzez łaskę i miłość wobec dzieci, wobec chorych i starszych; poprzez wzajemną codzienną służbę wszystkich; poprzez dzielenie się dobrami, radościami i cierpieniami”⁹. Jan Paweł II uważa, że wspólnota rodzinna ożywiona miłością wzmacnia komunie osób: „Komunia osób zakorzenia w naturalnych więzach ciała i krwi, rozwija się i doskonali w sposób prawdziwie ludzki poprzez zawiązywanie i rozwijanie głębszych jeszcze i bogatszych więzów ducha. Miłość ożywiająca stosunki międzyosobowe poszczególnych członków rodziny stanowi siłę wewnętrzną, która kształtuje i wzmacnia komunie i wspólnotę rodzinną”¹⁰. To właśnie miłość jest, według Papieża, podstawowym budulcem i zasadą wspólnoty rodzinnej. „Miłość pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy braćmi i siostrami, pomiędzy krewnymi i domownikami jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzną, nieustającą

⁶ KDK 52.

⁷ Jan Paweł II, *Przez rodzinę człowiek wzrasta*. Homilia podczas Mszy św. dla rodzin w Ontitsha, 13.02.1982, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. V, 1 (styczeń–maj 1982), Poznań 1993, 182.

⁸ Tamże, Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia i miłości*. Spotkanie Jana Pawła II ludźmi starymi i chorymi w szpitalu św. Karola Boromeusza w Ontitsha, 13.02.1982, 187.

⁹ Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, 21, cyt. za: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. M. Romanek, Kraków 2006.

¹⁰ Tamże.

dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty rodzinnej”¹¹.

Jan Paweł II w swoich przemówieniach wielokrotnie podkreślał, że wspólnota rodzinna powinna być kolebką miłości, miejscem, w którym członkowie osiągają pełnię swego posłannictwa poprzez bezinteresowne udzielanie się, służenie i głęboką solidarność z ludźmi starszymi i cierpiącymi, dlatego postulował: „Trzeba odbudować obraz rodziny jako wspólnoty osób, gdzie w świetle orędzia ewangelicznego członkowie każdego wieku żyją razem w poszanowaniu praw wszystkich: kobiety, dziecka, osoby starszej. Trzeba budować rodzinę jako szkołę pełniejszego i bogatszego człowieczeństwa, w komunii osób, w dzieleniu radości i cierpień”¹². To bogatsze człowieczeństwo jest owocem bezinteresowności: „We wzajemnych stosunkach członkowie wspólnoty rodzinnej są inspirowani i kierują się «prawem bezinteresowności», które szanując i umacniając we wszystkich i w każdym godność osobistą jako jedyną rację wartości, przybiera postać serdecznego otwarcia się, spotkania i dialogu, bezinteresownej gotowości służenia, wielkodusznej służby i głębokiej solidarności”¹³.

Według Jana Pawła II w budowaniu komunii osób – pokoleń, podstawowymi budulcami są miłość, szacunek, ale także dialog międzypokoleniowy.

3. DIALOG MIĘDZYPOKOLENIOWY

Dialog międzypokoleniowy jest niezbędny w budowaniu komunii osób, tworzeniu wspólnoty rodzinnej. Różne pokolenia mają za zadanie wspierać się i pomagać sobie. W świetle nauczania Jana Pawła II „różne pokolenia spotykają się i pomagają sobie wzajemnie w osiągnięciu pełniejszej mądrości życiowej”¹⁴. Tu wyjątkowa rola przypada osobom starszym, ponieważ „starsi ludzie są łącznikami między pokoleniami, przekazicielami wiedzy i mądrości życiowej, a jako świadkowie przeszłości są posłannikami, by inspirować młode pokolenie. Obecność ludzi starszych w rodzinie, a przynajmniej utrzymanie ścisłego kontaktu z nimi, ma fundamentalne znaczenie w kształtowaniu klimatu wzajemnej wymiany i wzbogacającego dialogu między różnymi pokoleniami”¹⁵. Dlatego niezmiernie ważne, zdaniem Jana Pawła II, jest „konieczne zachowanie swoistej «umowy» między pokoleniami – lub jej przywrócenie, jeśli została zaburzona – na mocy której rodzice w podeszłym wieku, bliscy już kresu swojej wędrówki, mogą oczekiwać od dzieci opieki i solidarności, jaką sami okazywali dzieciom na początku ich życia. Ale to nie wszystko. Człowiek stary jest nie tylko «przedmiotem» troski, opieki i służby. Może i powinien wykorzystać-

¹¹ Tamże, 18.

¹² Jan Paweł II, *Poparcie roli osób starszych w rodzinie i społeczeństwie*. Przemówienie do członków Krajowej Federacji Handlu i Turystyki, 29.04.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1, dz.cyt., 614.

¹³ Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, 43.

¹⁴ A. Wieczorek, T. Żeleźnik, *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 1983, 62.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 94, cyt. za: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, t. 1, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998.

wać bogate doświadczenie, jakie zdobył w ciągu lat swojego życia, aby przekazywać mądrość, świadczyć o nadziei i miłości”¹⁶.

Zdaniem Papieża, „życie osób starszych ułatwia [...] zdanie sobie sprawy z hierarchii wartości ludzkich; ukazuje ciągłość pokoleń. Osoby starsze ponadto mają charyzmat przekraczania barier między pokoleniami zanim one zaistnieją”¹⁷.

Jan Paweł II podczas spotkania ze starszymi ludźmi w Vancouver powiedział: „Wasze życie ukazuje ciągłość pokoleń i daje wam horyzont, z którego można osądzać nowe zdarzenia i odkrycia. Przypominacie światu o mądrości wcześniejszych pokoleń, chociaż przyczynialiście się do mądrości tego jednego pokolenia”¹⁸. Tymi słowami ukazał ogromny wkład starszych ludzi w wychowanie młodych pokoleń. W *Liście do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku* pisał: „Kruczość ludzkiego istnienia, w sposób najbardziej wyrazisty ujawniająca się w starszym wieku, staje się przypomnieniem o wzajemnej zależności i nieodzownej solidarności między różnymi pokoleniami, jako że każdy człowiek potrzebuje innych i wzbogaca się dzięki darom i charyzmatom wszystkich”¹⁹.

Starci ludzie swoją życiową mądrością, doświadczeniem są pomocni w wychowywaniu młodych pokoleń, są ważnym ogniwem łączącym rodziny i naród. „Są oni przykładem łączności między pokoleniami, ważnego ogniwa, przyczyniającego się do pomyślności rodziny i całego społeczeństwa”²⁰. Dlatego też Jan Paweł II wielokrotnie zwracał się do młodych, by z szacunkiem odnosili się do starszego pokolenia, dbali o dobre relacje, korzystali z doświadczenia i mądrości życiowej starszych ludzi, solidaryzowali się z nimi, „bowiem każdy człowiek żyje i wzbogaca się wewnętrznie poprzez otwarcie się na drugiego człowieka”²¹.

4. STAROŚĆ W UJĘCIU JANA PAWŁA II

Jan Paweł II postrzega starość jako błogosławieństwo i tajemnicę. W Adhortacji *Christifideles laici* napisał: „Starość została opisana w Biblii jako znak Bożego błogosławieństwa, czas pomyślny, w którym człowiek stary pojmuje sens życia i zdobywa mądrość serca. Starość pozostaje tajemnicą ludzkiego życia, które pochodzi od Boga. Biblia ukazuje człowieka starego jako uosobienie kogoś, kto jest pełen mądrości i bojaźni Bożej. W tym sensie dar starości można określić jako obecność w Kościele i społeczeństwie świadka tradycji i wiary, nauczyciela życia, krzewiciela miłości”²².

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 27.

¹⁸ Jan Paweł II, *Jedynie przyjmując, szanując i popierając dar życia, ludzkość uniknie samozagłady*. Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą, starszymi i upośledzonymi na stadionie w Vancouver, 18.09.1984, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. VII, 2 (lipiec–grudzień 1984), Poznań 2002, 294.

¹⁹ Por, Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, Watykan, 01.10.1999, w: *W trosce o życie*, t. 2, red., J. Brusilo, Tarnów 2012, 176.

²⁰ KNSK, 222.

²¹ Por. Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr...*, dz.cyt., 176.

²² Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 48, cyt. za: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz.cyt.

W *Liście do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku* przypomniał o tym adresatom listu, którzy nie zawsze w ten sposób myślą o starości: „W świetle nauczania i terminologii biblijnej starość jawi się jako «czas pomyślny», w którym dopełnia się miara ludzkiego życia; zgodnie z Bożym zamysłem wobec każdego człowieka jest to okres, w którym wszystko współdziała ku temu, aby mógł on jak najlepiej pojąć sens życia i zdobyć «mądrość serca». Starość to ostatni etap ludzkiego dojrzewania i znak Bożego błogosławieństwa»²³. W przemówieniu do uczestników konferencji *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*, pod koniec października 1998 r., w Watykanie, nazwie starość trzecim etapem życia: „Starość jest trzecim etapem życia: narodziny życia, jego rozwój i zmierzch – to trzy momenty tajemnicy istnienia, tajemnicy ludzkiego życia, które «pochodzi od Boga, jest Jego darem i odbiciem, udziałem w Jego ożywczym tchnieniu»»²⁴.

Jan Paweł II widzi, pragnie w starszych widzieć świadków i strażników przeszłości, ludzi doświadczonych przez los, mądrych życiowo, którzy powinni być wzorem dla młodych, dla społeczeństwa, narodów. Podczas modlitwy Anioł Pański w lipcu 1999 r. powiedział: „Człowiek stary jest synonimem mądrości i roztropności, powinien być przewodnikiem dla młodych, którzy powinni czerpać z doświadczenia i przeżyć starszych, niosąc w darze podziękowanie, zrozumienie i szacunek, bowiem kiedyś to oni będą dla innego pokolenia przewodnikami. Trzeci wiek stanowi przedłużenie życia. Wiek ten niesie z sobą szczególne talenty, ponieważ człowiek starszy posiada bogaty zasób doświadczeń i wiedzy, której jest strażnikiem. Dlatego we wszystkich kulturach starzec to synonim mądrości i równowagi. Samą swoją obecnością człowiek starszy przypomina wszystkim, a zwłaszcza młodym, że życie na ziemi jest epizodem, który ma swój początek i koniec»²⁵. Starość nie jest jedynie czymś, co się nieuchronnie zdarza: „Starość jest – powiedział w czasie pobytu w Monachium w listopadzie 1980 r. podczas spotkania z ludźmi starszymi, ukoronowaniem etapów życia. Niesie ona z sobą plon tego, czego się człowiek nauczył i co przeżył, plon cierpień i doświadczeń. Jak w finale wielkiej symfonii, powracają tematy dominujące, tworzą potężną symfonię dźwięków. A ten końcowy rezonans przydaje mądrości... dobroci, cierpliwości, wyrozumiałości: miłości»²⁶.

5. MISJA LUDZI STARSZYCH

Starsi ludzie jako świadkowie i strażnicy przeszłości i przyszłości, ludzie mądrzy i bogaci życiowo powinni być wzorem dla innych. Dlatego Jan Paweł II

²³ Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr...*, dz.cyt., 175.

²⁴ Jan Paweł II, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*. Przemówienie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, Watykan 31.10.1998, w: *W trosce o życie...* dz.cyt.

²⁵ Jan Paweł II, *Ludzie starsi są potrzebni*, 25.07.1999, w: *Anioł Pański z papieżem Janem Pawłem II*, t. 7, Rzym 2001, 220.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *W doświadczeniach starości łącznie się z Chrystusem na Krzyżu*. Spotkanie z ludźmi starymi w Katedrze w Monachium, 19.11.1980, w: *Nauczanie papieskie*, t. III, 2 (lipiec–grudzień 1980), Poznań 1986, 700.

„powierzył im specjalną misję i sprecyzował pole działalności ludzi starych, podkreślając trzy momenty:

1. Ludzie starzy powinni stać się aktywnymi uczestnikami życia społecznego. Życie osób starszych pomaga nam ukazać w pełnym świetle hierarchię ludzkich wartości; wskazuje na ciągłość pokoleń.
2. Oprócz tego ludzie starzy mają charyzmat wypełniania pustki pomiędzy pokoleniami, jeszcze zanim się ona pojawi.
3. Człowiek stary jest w stanie ubogacić świat modlitwą i radą; jego obecność wypełnia dom; jego wyjątkowe zdolności ewangelizowania – słowem, przykładem, a także poprzez czynności w szczególny sposób dostosowane są do jego predyspozycji, są dla Kościoła siłą, która wciąż jeszcze nie jest w pełni zrozumiana ani odpowiednio wykorzystana. Zwłaszcza w sytuacjach tłumienia swobód obywatelskich czy religijnych człowiek stary ułatwia rodzinie przekazywanie pewnych wartości religijnych, czego urzędowa hierarchia nie jest w stanie zapewnić²⁷.

Papież, powierzając misję starszym ludziom, ukazał wielką rolę, jaką odgrywali, odgrywają i powinni odgrywać, wpływając tym samym na budowanie komunii pokoleń, rozwój społeczeństw i narodów.

5.1. STARSI LUDZIE FILAREM RODZINY I WZOREM W PROCESIE WYCHOWANIA MŁODYCH

Jan Paweł II często wypowiadał się na temat ludzi starszych w rodzinie i ich roli w procesie wychowywania młodych. W Encyklice *Evangelium vitae* przypomniał: „W kulturze i tradycji wielu narodów starsi ludzie odgrywają ważną rolę w rodzinach, gdzie czują się zaakceptowani, kochani i szanowani. Pełnią rolę szczególną, bo są łącznikami między pokoleniami, a z ich mądrości korzysta młode pokolenie. W niektórych kulturach osoba w podeszłym wieku pozostaje włączona w życie rodzinne i odgrywa w nim czynną i ważną rolę²⁸”.

Kilka lat wcześniej w Adhortacji *Familiaris consortio* napisał: „Istnieją kultury przejawiające szczególną cześć i wielką miłość dla osób starszych. Człowiek stary nie bywa tam nigdy wyłączony z rodziny, czy traktowany jako nieużyteczny ciężar; pozostaje w rodzinie i chociaż zobowiązany do szanowania autonomii nowej rodziny, nadal bierze czynny udział w jej życiu, a nade wszystko wypełnia cenne posłannictwo świadka przeszłości i inspiratora mądrości dla młodych i dla przyszłości²⁹”.

Jan Paweł II szczególnie mocno postulował, by starsi ludzie byli filarem każdej rodziny, wzorem dla młodego pokolenia. Dzięki ich doświadczeniu, wiedzy i mądrości – przekonywał, zyskuje cała rodzina. Przemawiając w Watykanie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby

²⁷ Por. Papieska Komisja Środków Społecznego Przekazu, *Środki społecznego przekazu a problemy ludzi starych*, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1 (styczeń–czerwiec 1982), dz.cyt., 783–784.

²⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 94.

²⁹ Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 27.

Zdrowia powiedział: „Bez starszych ludzi rodzina jest uboga w wartości moralne i duchowe. Starsi ludzie zespoleni z rodziną są jej sercem i mózgiem. Trzeba także zauważyć ich ogromne zaangażowanie w wychowanie wnuków, dla których są opiekunami i przewodnikami życia. Relacja między rodziną a ludźmi starszymi winna być postrzegana jako wymiana darów. Także człowiek stary może dawać: nie należy lekceważyć doświadczenia zdobytego z wiekiem. Nawet jeśli zdarza się, że nie nadąża ono za zmieniającymi się czasami, zachowuje wartość jako zespół przeżyć, które mogą stać się źródłem wskazań dla członków rodziny, utrwalając ducha społeczności rodzinnej, jej obyczaje, tradycje zawodowe, przekonania religijne itp. Wszyscy wiemy, że szczególnie bliska więź łączy ludzi starych z dziećmi. Ale także dorośli, jeśli potrafią otoczyć starszych szacunkiem i miłością, mogą czerpać z ich mądrości i roztropności, aby podejmować słuszne decyzje”³⁰ „Ileż dzieci znalazło zrozumienie i miłość w oczach, słowach i pieszczotach osób starszych! Ileż osób starszych chętnie podpisuje się pod natchnionymi słowami biblijnymi, że koroną starców – synowie synów”³¹.

W przemówieniu wygłoszonym w Watykanie w październiku 1998 r. do uczestników konferencji „Kościół a ludzie starsi” powiedział życzeniowo, że ludzie starzy dzięki swoim doświadczeniom i przeżyciom, dzięki opanowaniu i roztropności wnoszą cenny wkład w życie rodziny: „Są skarbnicą wartości i dlatego powinni być przewodnikami młodych udzielając im rad i wsparcia. Ludzie starzy z biegiem lat mogą osiągnąć większą dojrzałość, której wyrazem jest inteligencja, zrównoważenie, mądrość. Dzięki bogatemu doświadczeniu zgromadzonemu w ciągu wielu lat starszy człowiek może i powinien dzielić się swoją mądrością, dawać świadectwo nadziei i miłości. On także może wnieść cenny wkład w życie”³².

W *Liście do ludzi w podeszłym wieku* pisał w tym samym tonie: „Ludzie starzy pomagają nam mądrzej patrzeć na ziemskie wydarzenia, ponieważ dzięki życiowym doświadczeniom zyskali wiedzę i dojrzałość. Są strażnikami pamięci zbiorowej, a więc mają szczególny tytuł, aby być wyrazicielami wspólnych ideałów i wartości, które są podstawą i regułą życia społecznego. Ludzie starzy dzięki swej dojrzałości i doświadczeniu mogą udzielać młodym rad i cennych pouczeń”³³. Jest tylko jedno „ale” – o ile ludzie młodzi zechcą skorzystać z tego kapitału.

Jan Paweł II z wielkim szacunkiem i podziwem, odnosząc się do ludzi starszych, usiłował sam przekazywać młodym tę postawę: „Wszyscy znamy ludzi starych – mawiał, którzy mogą być wymownym przykładem zdumiewającej młodości i żywotności ducha. Tych, którzy się z nimi stykają, potrafią słowem pobudzać do

³⁰ Jan Paweł II, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*. Przemówienie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia Watykan, 31.10.1998, w: *W trosce o życie...* dz.cyt., 241–242.

³¹ Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, 27.

³² Por. Jan Paweł II, *W oczekiwaniu „na wieniec sprawiedliwości”*. Przemówienie wygłoszone przez Ojca Świętego do uczestników konferencji „Kościół a ludzie starsi” Watykan, 28–31.10.1998, *L’Osservatore Romano* (wyd. polskie) 20 (1999), nr 3, 18–20.

³³ Jan Paweł II, *List do ludzi w podeszłym wieku*, 10, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Listy*, t. 3, Kraków 2007, 522.

działania, dodając otuchy własnym przykładem”³⁴. Choć to prawda, iż w wymiarze fizycznym zazwyczaj potrzebują pomocy, prawdą jest też, że nawet w podeszłym wieku mogą być oparciem dla młodych, którzy stawiają pierwsze kroki w życiu i szukają swojej drogi³⁵. Starzy ludzie stają się wówczas dla młodych przewodnikami i mistrzami życia. Niejednokrotnie tak właśnie bywa, że młodzi od swych dziadków uczą się męstwa, wytrwałości, spokojnego spojrzenia na ludzkie sprawy, wyrozumiałości dla ludzkiego błędu, opanowania i cierpliwości w znoszeniu dolegliwości i chwilowego osamotnienia. Wnuki nieraz bardziej na przykładzie dziadków niż poręcznych rodziców, często zdenerwowanych i przeżywających konflikty rodziców, przekonują się, na czym polega głęboka i wierna miłość małżeńska i rodzicielska, na czym polega zaufanie do człowieka i wiara w Boga. Dziadkowie, jeżeli zdobyli życiową mądrość, wówczas bez słów, samą tylko obecnością udzielają rad i pouczeń młodym. Czynią to, przez sam fakt, że coś w życiu osiągnęli i do czego doszli, znają odpowiedź na wiele zasadniczych pytań na temat ludzkiego życia. Pogodzeni z życiem, ale nie zrezygnowani³⁶.

Przemawiając w Castel Gandolfo w 1999 r. Jan Paweł II zwrócił uwagę na wzrastającą liczbę ludzi starych oraz upomniał się o ich docenienie: „Człowiek stary nie jest już dzisiaj wyjątkiem. W XXI w. mamy coraz więcej ludzi starych, dlatego trzeba dostrzegać ich wartość. Są przecież niezbędni dla rodziny, społeczeństwa, Kościoła, narodu jako przekaziele «wartości, tradycji, norm i wzorów»”³⁷.

Zauważał także: „W społecznościach o wysokim poziomie rozwoju przemysłowego i technicznego położenie ludzi starszych jest dwuznaczne: z jednej strony są oni coraz bardziej wszczepieni w tkankę rodzinną i społeczną, z drugiej zaś odgrywają coraz ważniejszą rolę zwłaszcza jako opiekunowie i wychowawcy wnuków. Dla młodych małżeństw obecność «dziadków» jest często niezbędną pomocą”³⁸. Opiekę nad wnukami – stałą lub dorywczą – dziadkowie pełnią chętnie. Sprawia im ona wiele radości. Dzięki niej czują się przydatni, a rodzice chętnie ich do niej angażują w przekonaniu, że dzieci znajdą się w najlepszych rękach, takiej opieki nie zastąpi ani żłobek, ani przedszkole³⁹. Papież przekonywał: „ludzie starsi stanowią ważną szkołę życia; zdolni są do przekazywania wartości i tradycji oraz pomagania w rozwoju najmłodszych, którzy dzięki nim uczą się nie szukania wyłącznie własnego dobra, ale również dobra innych”⁴⁰. Papież podczas modlitwy Anioł Pański często stawał się rzecznikiem starszych: „ludzie starzy są tedy niezwykle cenni, rzekłbym – niezbędni dla rodziny i dla społeczeństwa. Jak wielką pomocą służą oni młodym rodzicom i dzieciom swoją wiedzą i doświadczeniem!”⁴¹. *Pochylmy głowy*

³⁴ Por. Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr...*, dz.cyt., 177.

³⁵ Tamże, 177.

³⁶ Por. L. Dyczewski, *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, Lublin 1994, 74–75.

³⁷ Jan Paweł II, *Ludzie starsi są potrzebni*. Przemówienie w Castel Gandolfo, 25.07.1999, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. XVI, Kraków: Wydawnictwo M 2006, 393.

³⁸ Tamże.

³⁹ Por. L. Dyczewski, dz.cyt., 66.

⁴⁰ KNSK, 222.

⁴¹ Por. Jan Paweł II, *Pochylmy głowy przed ludźmi starszymi*. Anioł Pański, 3.01.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1, dz.cyt., 9.

przed ludźmi starszymi – te słowa były stałym motywem przewodnim papieskich katechez kierowanych do wiernych i przybyszów do Wiecznego Miasta. Stale przypominał, że rodzina chrześcijańska wiele zyskuje dzięki obecności ludzi starszych, są oni cennym narzędziem w rękach Boga, to właśnie dzięki dziadkom wnukowie poznają podstawy wiary. W *Liście do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku* także o tym przekonywał: „Chrześcijańska wspólnota może wiele skorzystać dzięki obecności osób w podeszłym wieku. Mam na myśli zwłaszcza sferę ewangelizacji: jej skuteczność nie zależy w głównej mierze od sprawnego działania. W jakże wielu rodzinach wnuki poznają podstawy wiary dzięki dziadkom! Jednak ludzie starsi mogą wносить dobroczynny wkład także w wielu innych dziedzinach. Duch działa, jak i gdzie chce, nierzadko posługując się ludzkimi środkami, które w oczach świata uchodzą za mało znaczące. Wiele osób znajduje zrozumienie i wsparcie u ludzi starych, umiejących dodać otuchy przez życzliwą radę, milczącą modlitwę, świadectwo cierpienia znoszonego z wytrwałą ufnością. Właśnie wówczas, gdy słabną siły i zdolność działania, nasi sędziwi bracia i siostry stają się szczególnie cennymi narzędziami tajemnych zamysłów Opatrzności”⁴².

Jan Paweł II prosił także starszych: „Wy, którzy jesteście w podeszłym wieku, jesteście starszymi obywatelami. Znosiliście spiekotę dnia w zmaganiach codziennego życia i zdobyliście wiedzę, mądrość i doświadczenie. Proszę was, dzielcie się tym szczerze z młodszym pokoleniem. Macie coś bardzo ważnego do zaoferowania światu, a wasz wkład jest oczyszczony i wzbogacony przez cierpliwość i miłość, które posiadacie, gdy jesteście złączeni z Chrystusem”⁴³.

5.2. CZŁOWIEK STARSZY PODPORĄ KOŚCIOŁA I SPOŁECZEŃSTWA

Jan Paweł II w Adhortacji *Christifideles laici* przekonywał zarówno młodych, jak i ludzi starszych o stanowisku i oczekiwaniu Kościoła: „Ludziom starszym, którzy często i niesłusznie są uważani za zbędnych, a nawet za niezdolnych, pragnę powiedzieć, że Kościół prosi ich i od nich oczekuje, że będą kontynuowali swoją misję apostolską i misyjną, która nie tylko jest w ich wieku możliwa i potrzebna, ale dzięki ich wiekowi niejako otrzymuje specyficzny i oryginalny wymiar”⁴⁴. Interesująco uzasadnia: „Wiek emerytalny otwiera przed ludźmi starszymi nowe możliwości kontynuowania przez nich pracy apostolskiej, którą winni oni odważnie podejmować, pokonując w zdecydowany sposób pokusy nostalgicznego zamykania się we wspomnieniach z przeszłości, która już nie wróci. Winni coraz jaśniej sobie uświadamiać, że ich rola w Kościele i w społeczeństwie nie kończy się z wiekiem, lecz jedynie przybiera nową formę”⁴⁵. Poruszające jest to, że prosi ludzi starszych by nie rozpamiętywali przeszłości, nie poddawali się nostalgii, i przekonuje, że mają jeszcze wiele do zaoferowania. Nie obawia się nazwać «trzeci wiek» przywilejem

⁴² Por. Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr...*, dz.cyt., 178.

⁴³ Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia i starości...*, dz.cyt., 187.

⁴⁴ Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 48.

⁴⁵ Tamże.

i mówić o tajemnicy paschalnej, a przez to – sytuować seniorów w samym centrum misterium Kościoła. Przywołajmy jeszcze raz tę wypowiedź: „Wejście w tak zwany «trzeci wiek» należy uznać za przywilej nie tylko dlatego, że nie wszyscy mają szczęście ten próg przekroczyć, ale także i przede wszystkim dlatego, że jest to okres, w którym można lepiej przemyśleć i ocenić przeszłość, głębiej poznać i przeżyć tajemnicę paschalną, stać się w Kościele wzorem dla całego ludu Bożego. Pomimo że musicie rozwiązywać wiele złożonych problemów, że stopniowo ubywa wam sił, mimo niewystarczalności organizacji społecznych, zapóźnienia ustawodawstwa, niezrozumienia ze strony egoistycznie nastawionego społeczeństwa, nie jesteście i nie powinniście uważać się za ludzi żyjących na marginesie Kościoła, bierny element świata, ale za czynne podmioty przeżywające płodny pod względem duchowym i ludzkim etap życia”⁴⁶. Przedstawiciele ludzi starszych z włoskich diecezji, zwracając się jednak do wszystkich ludzi starych, przekonywał: „Macie jeszcze misję do spełnienia, macie jeszcze wiele do ofiarowania. Wedle Bożego planu każda ludzka istota jest życiem, które stale wzrasta, poczynając od pierwszej iskierki istnienia aż do ostatniego tchnienia”⁴⁷. By innym razem i w innym miejscu dzielić się także swoim doświadczeniem: „Przemijanie lat przynosi ze sobą słabości [...]. Pomimo zmian i różnych słabości, które odczuwacie, jesteście wielką wartością dla wszystkich. Społeczeństwo was potrzebuje i Kościół was potrzebuje. Chociaż już nie możecie wypełniać tylu zadań, co przedtem, to przede wszystkim liczy się to, kim jesteście. Starszy wiek jest ukoronowaniem ziemskiego życia, czasem zbiera żniwa tego, co zasialiście. Jest to czas dawania siebie innym, jak nigdy przedtem”⁴⁸. Papież z całą powagą wyznał: „My potrzebujemy waszego doświadczenia i waszych opinii. Potrzebujemy wiary, która umocniła was i ciągle jest waszym światłem. Potrzebujemy waszego przykładu cierpliwego oczekiwania i zaufania. Chcemy dostrzegać w was tę dojrzałą miłość, którą macie, tę miłość, która jest owocem waszego życia, zarówno w radości jak i smutku. A ponadto potrzebujemy waszej mądrości, ponieważ wy potraficie dawać poczucie bezpieczeństwa w czasie niepewności. Potraficie zachęcić do życia stosownie do najwyższych wartości ducha. Te wartości wiążą nas z ludźmi wszystkich czasów i one nigdy się nie starzeją”⁴⁹.

Jan Paweł II nie tylko prosi ludzi starszych o wsparcie, ale także przypomina, że Kościół o nich pamięta i na nich liczy: „Pamiętajcie, że Kościół nadal was potrzebuje. Wysoko ceni sobie przysługi, jakie nadal jesteście gotowi mu oddać w różnych dziedzinach, liczy na wasz wkład wytrwałej modlitwy, oczekuje waszych wyważonych rad i wzbogaca się dzięki ewangelicznemu świadectwu, jakie składacie każdego dnia”⁵⁰.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Jan Paweł II, *Od pierwszej chwili do ostatniego tchnienia życie jest największą wśród wartości*. Do grup trzeciego wieku z diecezji włoskich, 23.03.1984, w: *Nauczanie papieskie*, t. VII, 1 (styczeń–czerwiec 1984), Poznań 2001, 348–352.

⁴⁸ Jan Paweł II, *Jedynie przyjmując, szanując i popierając dar życia, ludzkość uniknie samozagłady*. Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą, starszymi i upośledzonymi na stadionie w Vancouver, 18.09.1984, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. VII, 2, dz.cyt., 294.

⁴⁹ Tamże, 294.

⁵⁰ Jan Paweł II, *List do moich Braci i Siostr...*, dz.cyt., 178–179.

6. DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZEŃSTWA I KOŚCIOŁA NA RZECZ LUDZI W PODESZŁYM WIEKU

Jan Paweł II w Liście skierowanym do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludności z 3 kwietnia 2002 r., odbywającym się w Madrycie w dniach 8–12 kwietnia 2002 r., napisał: „Społeczeństwo powinno zaspokajać potrzeby socjalne wszystkich swoich członków, a o poziomie jego cywilizacji świadczy opieka, jaką otacza najsłabszych członków wspólnoty. Kierując się niepodważalnymi zasadami moralnymi, powinno zagwarantować osobom starszym społeczne bezpieczeństwo i odpowiednią jakość życia”⁵¹.

W odpowiedzi na pytanie – w jaki sposób sprostać problemom ludzi starszych – Delegacja Stolicy Apostolskiej stała na stanowisku wyrażonym już wcześniej: „W każdym pokoleniu trzeba budzić świadomość i zrozumienie dla podstawowego problemu starzenia się, jako procesu życiowego, świętego i doniosłego”⁵².

Przed wszystkim trzeba, postulowano, patrzeć na ludzi starszych w świetle ich godności ludzkiej, która nie zanika w miarę upływu lat i pogarszania się stanu psychicznego i fizycznego. Oczywiście tego typu postawa, argumentowano, może zakorzenić się tylko w społeczeństwie zdolnym przezwyciężać rozpowszechnione stereotypy, wedle których o wartości człowieka stanowi młodość, wydajność, fizyczna żywotność i pełnia zdrowia. Doświadczenie uczy, że brak tego pozytywnego nastawienia sprzyja marginalizacji ludzi starszych i skazuje ich na samotność porównywalną do prawdziwej śmierci społecznej⁵³. Papież stanowczo przypominał: „Jedną z dróg do rozwiązania problemów ludzi starszych jest z pewnością włączanie człowieka starszego w aktywne życie społeczne, wykorzystywanie zasobów doświadczenia, wiedzy i mądrości, jakimi może się on podzielić. Starsi w istocie nie powinni być traktowani jako ciężar dla społeczeństwa, ale jako bogactwo, które może przyczynić się do jego dobrobytu. Mogą nie tylko dawać świadectwo, że istnieją pewne aspekty życia, jak na przykład wartości humanistyczne i kulturowe, moralne i społeczne, których nie da się mierzyć kryteriami ekonomicznymi czy funkcjonalnymi; mogą także skutecznie wspomagać środowiska pracy, warstwy kierownicze. W istocie rzeczy chodzi nie tylko o to, żeby coś zrobić dla ludzi starszych, ale by zaakceptować ich jako odpowiedzialnych współpracowników [...]”⁵⁴.

Już w wielokrotnie cytowanym liście do osób starszych pisał: „Na uznanie zasługują wszystkie inicjatywy społeczne, dzięki którym ludzie starzy mogą nie tylko dbać o swoją kondycję fizyczną i intelektualną oraz rozwijać relacje z innymi, ale także stawać się przydatni, oddając innym swój czas, umiejętności i doświadczenie. Pozwala im to zachować i pogłębić wartość życia”⁵⁵. Jan Paweł II w liście skier-

⁵¹ Jan Paweł II, *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*. List do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludzi, 3.04.2002, L'Osservatore Romano (wyd. polskie) 23 (2002), nr 6, 11–12.

⁵² Delegacja Stolicy Apostolskiej, *W jaki sposób sprostać problemom ludzi starszych*, 13.10.1981, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1, dz.cyt., 784.

⁵³ Por. Jan Paweł II, *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa...*, art.cyt., 11–12.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ *List do moich Braci i Sióstr...*, dz.cyt., 180.

rowanym do uczestników II Światowego Zgromadzenia w Madrycie 2002 r. mocno akcentował: „Trzeba też, aby działaniom politycznym towarzyszyły programy wychowawcze, mające przygotować ludzi do starości przez całe życie, uczące ich umiejętności przystosowania się do coraz szybszych zmian w stylu życia i pracy. To wychowanie winno być skupione nie tylko na tym, co należy «czynić», ale przede wszystkim jak «być»”⁵⁶.

Stolica Apostolska już wcześniej wyrażała swoje stanowisko i proponowała: „Na drodze badań należy wypracować programy wychowawcze dotyczące okresu przed i po przejściu w stan spoczynku; określić nowe obowiązki i powinności, wybrane inicjatywy odpowiednie dla ludzi starszych, które pomogłyby im lepiej uczestniczyć w życiu rodzinnym i wspólnotowym w kontekście przemian ekonomicznych, społecznych i kulturowych”⁵⁷.

W jaki inny sposób sprostać problemom ludzi starszych? W stanowisku Stolicy Apostolskiej znajdujemy i taki postulat: „Trzeba zapewnić, by służby społeczne na rzecz osób starszych uświadomiły sobie nie tylko ich potrzeby fizyczne i materialne, ale także psychologiczne i duchowe”⁵⁸.

Papież w stały sposób przypominał i podkreślał, iż „Trzeci wiek to okres w życiu człowieka, w którym jest on szczególnie bezbronny i podlega ludzkiej ułomności”⁵⁹. Apelował i wskazywał drogę, twierdząc, iż nasza cywilizacja musi zapewnić ludziom starszym opiekę nacechowaną głębokim człowieczeństwem i przenikniętą prawdziwymi wartościami, że do realizacji tego celu w istotny sposób może przyczynić się rozwój medycyny paliatywnej, współpraca wolontariuszy, zaangażowanie rodzin oraz humanizacja instytucji opieki socjalnej i ochrony zdrowia⁶⁰. Osobną uwagę, według papieża, należy poświęcić, w wielu wypadkach niezbędnej, opiece socjalno-zdrowotnej i rehabilitacyjnej. W sposób niezmordowany przypominał o tym, że należy kształtować takie systemy opieki, które na pierwszym miejscu stawiają godność człowieka starszego i pomagają mu zachować poczucie własnej wartości, by nie doszło do takich sytuacji, w których poczuje się bezużytecznym ciężarem i będzie pragnął lub wręcz domagał się śmierci⁶¹.

Papież Jan Paweł II w Encyklice *Evangelium vitae* przypominał magistralnie: „Musimy zapewnić człowiekowi starszemu bezpieczne i godziwe warunki życia, a jego rodzinie należy pomóc także materialnie, aby mogła pozostać naturalnym środowiskiem więzi międzypokoleniowych”⁶². W Adhortacji *Christifideles laici* w sposób wymowny stwierdził: „Nadszedł czas, aby wreszcie rozpocząć pracę na rzecz skutecznej zmiany mentalności w stosunku do starszych, aby im przywrócić należne miejsce w społeczeństwie”⁶³.

⁵⁶ *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa...*, art.cyt.

⁵⁷ Delegacja Stolicy Apostolskiej, *W jaki sposób sprostać problemom ludzi starszych...*, dz.cyt., 784.

⁵⁸ Tamże, 784.

⁵⁹ Jan Paweł II, *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa...*, dz.cyt., 188.

⁶⁰ Por. tamże, 188.

⁶¹ Por. tamże.

⁶² Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 94.

⁶³ Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 49.

Według teologa Eugeniusza Werona, Kościół nie może pozostać obojętny na potrzeby osób trzeciego i czwartego wieku, powinien, za pomocą właściwych sobie środków, starać się na nie odpowiadać, w szczególności zaś w odniesieniu do potrzeb ich życia religijnego⁶⁴. Duszpasterstwo ludzi starszych to ciągle ważny obszar troski pasterskiej Kościoła. W Adhortacji *Christifideles laici* czytamy: „Rozległy obszar, w którym Kościół katolicki wniósł i nadal wnosi ważny i trwały wkład na rzecz ludzi starszych, to misja ewangelizacyjna oraz duszpasterstwo ludzi trzeciego i czwartego wieku. Biorąc pod uwagę wielką różnorodność sytuacji i warunków życia ludzi starszych, Kościół uwzględnia je w działalności duszpasterskiej i chce: dokładnie rozpoznawać potrzeby ludzi starych, pomagać im w przezwyciężaniu apatii, włączać ich bez żadnej dyskryminacji we wspólnotę ludzi wierzących, organizować wspólnie z ludźmi starymi działalność religijną, kulturalną i rozrywkową, ułatwiać im uczestnictwo w Eucharystii, rekolekcjach, sakramencie pojednania, w pielgrzymkach, wychować młodych członków organizacji i ruchów kościelnych do solidarności i wdzięczności względem pokolenia ludzi starszych, zwłaszcza słabych i cierpiących, aby się mogło narodzić nowe, bardziej chrześcijańskie i ludzkie społeczeństwo przyszłości”⁶⁵.

Kościół ma też oczekiwania w stosunku do ludzi starszych, by seniorzy, wykorzystując swój „przywilej dojrzałości”, stając się w pełni świadkami wiary, czynnymi pomiotami ewangelicznej i ewangelizującej miłości, działalności charytatywnej, oraz apostołskiej, przyczyniali się do głoszenia orędzia Ewangelii, np. jako katecheci i świadkowie życia w pełni chrześcijańskiego. Seniorzy bowiem, dysponując czasem, mogą uczestniczyć w organizacjach i ruchach kościelnych, mogą angażować się na rzecz „kultury i obrony życia”, a przez przyjmowanie po chrześcijańsku cierpienia i śmierci, mogą dawać świadectwo świętości i nienaruszalności Boskiego daru życia od początku aż po naturalny jego kres. Mogą także cieszyć się darem kontemplacji i modlitwy i dzielić się nim z innymi. Mogą, wręcz powinni być prawdziwymi świadkami i przekazicielami tradycji, wartości ludzkich i religijnych nowym pokoleniom⁶⁶.

7. APEL JANA PAWŁA II O SZACUNEK I POSZANOWANIE ŻYCIA LUDZI STARYCH

Papież apeluje, prosi młodych, zwraca się do nich z zachętą, aby towarzyszyli ludziom starym swoją obecnością, przekonując ich, iż pełne serdeczności obcowanie z seniorami jest w stanie dać młodym znacznie więcej, niż mogą to sobie wyobrazić. Otwartość ze strony młodych, odkrycie oraz doświadczenie bogactwa duchowego ludzi starych może być najlepszym remedium, by stawić czoła rozrastającej się cywilizacji/kultury śmierci – współczesnym tendencjom propagującym eutanazję⁶⁷.

⁶⁴ Por. E. Weron, *O godną starość*, Poznań 2000, 58.

⁶⁵ Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 48.

⁶⁶ Por. tamże, 59–60.

⁶⁷ Por. Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego...*, dz.cyt., 507.

Jan Paweł II w przemówieniu wygłoszonym w Watykanie w 1998 r. do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia prosił stanowczo o szacunek dla ludzi w podeszłym wieku: „Szacunek, jaki winniśmy starszym, każe mi raz jeszcze podnieść głos przeciw wszelkim praktykom skracania życia, określanych wspólnym mianem eutanazji”⁶⁸. Przeciwno praktykom skracania życia wypowiedział się także w Encyklice *Evangelium vitae*: „Trzeba zdecydowanie sprzeciwić się eutanazji jako jednemu z najbardziej niepokojących objawów kultury śmierci”⁶⁹. W szczególny sposób Papież zwracał się z prośbą do pracowników służby zdrowia, by służyli ludziom i chronili życie we wszystkich jego fazach: „Musimy stanowczo głosić, że życie to dar Boży, którego ochrona jest zadaniem nas wszystkich. Ten obowiązek spoczywa nade wszystko na pracownikach służby zdrowia, jako że ich szczególną misją jest «służba życiu» we wszystkich jego fazach, zwłaszcza w momentach starości, słabości i choroby”⁷⁰.

Papież jako głowa Kościoła katolickiego stanowczo i w różnych okolicznościach potwierdzał, że „Kościół, powołany do dawania prorockiego świadectwa w społeczeństwie, broni życia od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci. Myśląc zwłaszcza o jego ostatnim etapie, który często trwa miesiące i lata i stwarza bardzo poważne problemy, odwołuję się do wrażliwości rodzin, aby potrafiły towarzyszyć swoim bliskim aż do końca ich ziemskiej pielgrzymki”⁷¹.

Apel Jana Pawła II o szacunek i poszanowanie życia ludzi starych był i jest nie tylko okolicznościowym tematem, jednym z wielu tematów, jakie podejmował w czasie swojego pontyfikatu Jan Paweł II. Częstotliwość, z jaką wracał do tematu starzenia się i towarzyszenia ludziom starszym, wyraźnie wskazuje, iż Następca św. Piotra, który Kościołowi w sposób szczególny wskazywał człowieka jako drogę („Człowiek jest drogą Kościoła”), coraz wyraźniej dostrzegał i wskazywał pilną „kwestię seniora”, podobnie jak kiedyś jeden z jego poprzedników – palącą „kwestię robotniczą”.

8. PODSUMOWANIE

Jan Paweł II, rozeznając, w obliczu przeciętnie wydłużającego się ludzkiego życia oraz przeobrażeń dotykających rozumienia samego życia, w tym – życia rodzinnego, narastającą kwestię starości – „kwestię seniora”, podjął zadanie przypominania na nowo wartości rodziny oraz miejsca w niej dla ludzi starych: że rodzina, jako „wspólnota miłości”, ma obowiązek akceptować, szanować i wspierać ludzi starszych; że relacja pomiędzy rodziną a ludźmi starszymi powinna być postrzegana jako wymiana darów; że szacunek i pomoc ludziom starszym winny także świadczyć instytucje społeczne i zdrowotne oraz Kościół, który sprzeciwia się eutanazji. Jego sprzeciw wobec tych niepokojących tendencji może być skuteczny tylko wów-

⁶⁸ Jan Paweł II, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku...*, dz.cyt., 242.

⁶⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 64.

⁷⁰ Jan Paweł II, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku...*, dz.cyt., 242.

⁷¹ Tamże.

czas, gdy wierni Kościoła zacieśnią więzy między pokoleniami i dadzą świadectwo troski o swoich seniorów. Cechą bowiem cywilizacji prawdziwie ludzkiej jest szacunek i miłość do ludzi starych. Dzięki szacunkowi i miłości, żywej więzi z młodymi, seniorzy mogą czuć się – mimo słabnących sił – żywą częścią społeczeństwa⁷². „Wielkość cywilizacji mierzy się postawą wobec osób starszych”⁷³. Jest to ważne przypomnienie i – w jakimś sensie – testament „starego papieża”, który do końca pełnił swoją posługę.

BIBLIOGRAFIA

1. Nauczanie Jana Pawła II

- Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, 22.11.1981, w: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. M. Romanek, Kraków: IW Znak 2006.
- Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, 30.12.1988, w: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, red. M. Romanek, Kraków: IW Znak 2006.
- Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, 25.03.1995, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów: Biblos 1998.
- Jan Paweł II, *List do rodzin*, Warszawa 1994.
- Jan Paweł II, *W doświadczeniach starości łączcie się z Chrystusem na Krzyżu*. Spotkanie z ludźmi starymi w Katedrze w Monachium, 19.11.1980, w: *Nauczanie papieskie*, t. III, 2 (lipiec–grudzień 1980), Poznań: Pallottinum 1986, 699–704.
- Jan Paweł II, *Chrześcijański sens cierpienia i miłości*. Spotkanie Jana Pawła II ludźmi starymi i chorymi w szpitalu św. Karola Boromeusza w Ontitsha, 13.02.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1 (styczeń–czerwiec 1982), Poznań: Pallottinum 1993, 186–187.
- Jan Paweł II, *Pochylmy głowy przed ludźmi starszymi*. Anioł Pański, 3.01.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1 (styczeń–czerwiec 1982), Poznań: Pallottinum 1993, 9–10.
- Jan Paweł II, *Poparcie roli osób starszych w rodzinie i społeczeństwie*. Przemówienie do członków Krajowej Federacji Handlu i Turystyki, 29.04.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1 (styczeń–czerwiec 1982), Poznań: Pallottinum 1993, 612–614.
- Jan Paweł II, *Wielkość cywilizacji mierzy się postawą wobec osób starszych*. Przemówienie wygłoszone do ruchu emerytów i starców, Watykan 21.05.1982, w: *Nauczanie papieskie* t. V, 1 (styczeń–czerwiec 1982), Poznań: Pallottinum 1993, 774–776.
- Jan Paweł II, *Jedynie przyjmując, szanując i popierając dar życia, ludzkość uniknie samozagłady*. Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą, starszymi i upośledzonymi na stadionie w Vancouver, 18.09.1984, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. VII, 2 (lipiec–grudzień 1984), Poznań: Pallottinum 2002, 292–297.
- Jan Paweł II, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*. Przemówienie do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia Watykan 31.10.1998, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej* red. J. Brusilo, Tarnów 2012. Jan Paweł II, *W oczekiwaniu „na wieniec sprawiedliwości”*. Przemówienie wygłoszone przez Ojca Świętego do uczestników konferencji „Kościół a ludzie starsi” Watykan, 28–31.10.1998, L’Osservatore Romano (wyd. polskie) 20 (1999) nr 3, 18–20.

⁷² Por. Jan Paweł II, *List do osób...*, dz.cyt., 76.

⁷³ Por. Jan Paweł II, *Wielkość cywilizacji mierzy się postawą wobec osób starszych*. Przemówienie wygłoszone do ruchu emerytów i starców, Watykan 21.05.1982, w: *Nauczanie papieskie*, t. V, 1, dz.cyt., 775.

- Jan Paweł II, *Ludzie starsi są potrzebni*, 25.07.1999, w: *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II*, t. 7, Rzym 2001.
- Jan Paweł II, *List do moich Braci i Sióstr – ludzi w podeszłym wieku*, Watykan, 01.10.1999, w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, t. 2. red. J. Brusilo, Tarnów 2012.
- Jan Paweł II, *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*. List do uczestników II Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludzi, 3.04.2002. L'Osservatore Romano (wyd. polskie) 23 (2002), nr 6, 11–12.

2. Opracowania

- Bieleń R. SDB, *Duszpasterstwo ludzi starszych ze szczególnym uwzględnieniem osób owdowiałych*, Seminare 29 (2011), 21–34.
- Brzeziński M., *O czci i szacunku wobec ludzi starszych na kanwie „Listu do osób w podeszłym wieku Jana Pawła II”*, Roczniki Nauk o Rodzinie i Pracy Socjalnej 4 (2012), 253–266.
- Bukowski B., *Druga młodość starości*, Fragile 2012, nr 4, 9–12.
- Dyczewski L., *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1994.
- Ewertowski S., *Duchowość wieku dojrzałego – czasu starości*, Studia Elbląskie 16 (2015), 289–308.
- Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, J. Jeżyna, Radom 2005.
- Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Papieska Rada Iustitia et Pax, Kielce: Wydawnictwo JEDNOŚĆ 2005.
- Kluz M., *Starość wyzwaniem dla współczesnej cywilizacji*, Studia Redemptorystowskie 10 (2012), 314–332.
- Libertowska A., *Ludzie starsi we współczesnym społeczeństwie*, Praca i Zabezpieczenie Społeczne nr 8, 2015, 123–134.
- Ludzie chorzy i starsi w Kościele*, red. J. Charytański, B. Dąbrowski, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1981.
- Ludzie starsi w rodzinie i społeczeństwie. Sympozjum w Krakowie 16.10.1999*, red. W. Gubała, S. Kania, Kraków: Wydawnictwo Pijarów 1999.
- Międlikowska G., *Wizerunek człowieka starego na tle przemian społeczno-ekonomicznych*, Zeszyty Naukowe Gdańskiej Wyższej Szkoły Administracji 9 (2009), 99–140.
- O sytuacji ludzi starszych*, red. J. Hryniewicz, Warszawa: Rządowa Rada Ludnościowa 2012.
- Papieska Rada ds. Świeckich, *Godność i posłannictwo ludzi starszych w Kościele i w świecie*, 01.10.1998, w: *Ludzie starsi w rodzinie i społeczeństwie*, red. W. Gubała, S. Kania, Kraków: Wydawnictwo Pijarów 1999.
- Pawłowski Z., *Starość według Biblii*, Pastores 2007, nr 4, 7–15.
- Pellissier J., *W jakim wieku wkraczamy w starość?*, tłum. z franc. L. Mazur, Monde Diplomatique (Ed. polska) 2013, nr 6, 18–21.
- Piłat R., *Solidarność pokoleń. Rozmowa Jolnty Workowskiej z prof. dr hab. Robertem Piłatem, filozofem*, Forum Akademickie 23 (2016), nr 7–8, 95–97.
- Regulska A., *Wybrane aspekty starości w perspektywie spełnienia życia człowieka*, Studia nad Rodziną 14 (2010), nr 1–2, 203–210.
- Uzar-Szcześniak K., *Personalistyczna perspektywa starości i jej implikacje dla pedagogii osoby*, Forum Pedagogiczne 2015, nr 2, 77–93.
- Wanat Z., *Jesień życia człowieka według Jana Pawła II*, Theologica Thoruniensia 5 (2004), 277–289.
- Weron E. SAC, *O godną starość*, Poznań: Pallottinum 2000.
- Wieczorek A., Żeleźnik T., *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa: IW PAX 1983.
- Wiśniewska-Roszkowska K., *Starość jako zadanie*, Warszawa: IW PAX 1989.
- Wójtowicz K., *Rola współbraci chorych i starszych we wspólnotach życia konsekrowanego w świetle dokumentów kościelnych*, Zeszyty Historyczno-Teologiczne 11(2005), 119–146.
- Zawadzka D., Misiak D., *Starość jako ostatni etap życia człowieka*, Edukacja Dorosłych 2006, nr 3, 23–33.

THE ELDERLY AS THE PILLAR OF MULTIGENERATIONAL FAMILY, SOCIETY AND THE CHURCH IN THE TEACHING OF JOHN PAUL II

Summary

Papal attention towards the elderly makes us aware that we witness more and more distinct and prophetic perception of an important issue of the elderly. Due to prolongation of human lifespan one can observe such issues as: how to fill one's time, how to form intergenerational relationships (due to the disappearance of intergenerational transmission), how to find the vocation for the elderly and how a younger generation could become more open to the elderly.

Speaking to the elderly and the youth, John Paul II reached to the memory of his generation to recall and reshape the ideas of generational coexistence which are not always and not everywhere implemented. Younger generations do not always have only good experience.

On the basis of papal speeches the article presents the notion and significance of multigenerational family and the notion of old age. We show the opinion of John Paul II concerning intergenerational dialogue, mission of the elderly, their essential role in the life of a family, society and the Church and concerning the activities of the society and Church for the benefit of the elderly. Most papal speeches are the appeal of the Head of the Church to respect the lives of the elderly.

Key words: teaching of John Paul II, the elderly, old age, multigenerational family, Church, intergenerational dialogue, mission, education of the young

PAWEŁ WITKOWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski

CELEBRACJA SAKRAMENTU POKUTY I NABOŻEŃSTWO POKUTNE W REKOLEKCJACH DLA MŁODZIEŻY

Słowa kluczowe: sakrament pokuty i pojednania, nabożeństwo pokutne, obrzędy pokuty, rekolekcje, młodzież

1. Wprowadzenie. 2. Celebracja sakramentu pokuty w posoborowych *Obrzędach pokuty*. 3. Celebracja sakramentu pokuty w posoborowych *Obrzędach pokuty*. 4. Dostosowanie obrzędów pokuty i wzorów nabożeństw pokutnych dla młodzieży. 5. Tematyka homilii podczas celebracji dla młodzieży

1. WPROWADZENIE

W 1974 r. promulgowano edycję typiczną odnowionych *Obrzędów sakramentu pokuty*¹, a w 1981 r. ukazało się ich polskie wydanie – *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*². Nie zyskały one jednak szerokiego zastosowania w praktyce duszpasterskiej, tak jakby można tego oczekiwać ze względu na ich wielką wartość. Zawierają bowiem wiele ważnych tekstów – liturgii sakramentu pokuty i pojednania oraz wzory nabożeństw pokutnych. Przedstawiają one owoc pogłębionej refleksji teologicznej i udział w tych celebracjach prowadzi do kształtowania właściwego ducha pokuty. W niniejszym artykule zostaną najpierw przywołane ważniejsze założenia dotyczące wspólnotowej celebracji sakramentu pokuty i pojednania oraz nabożeństw pokutnych, wynikające z polskich *Obrzędów pokuty*, jak i opracowań na ich temat. Na tym tle będą przedstawione możliwości zastosowania wspomnianych celebracji w ramach rekolekcji dla młodzieży. Możliwości takie są jak najbardziej realne i już realizowane, o czym świadczy praktyka własna autora i innych duszpasterzy.

¹ *Ordo paenitentiae*, Edytio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1974.

² *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1996 [dalej: OP].

2. CELEBRACJA SAKRAMENTU POKUTY W POSOBOROWYCH OBRZĘDACH POKUTY

Posoborowe *Obrzędy pokuty (Ordo Paenitentiae)* – zgodnie z zaleceniem Konstytucji o liturgii świętej – zostały tak przygotowane, by jaśniej wyrażały naturę i skutek sakramentu pokuty³ oraz by wierni lepiej mogli rozumieć jego działanie⁴. Intencją Soboru było przywracanie równowagi między wspólnotowym przeżywaniem praktyk pokuty a jej wymiarem indywidualnym i ekspiacyjnym⁵. W odnowionym ich ujęciu jednym z wyraźnie podkreślonych wymiarów tego sakramentu jest jego aspekt społeczny⁶. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne *Obrzędów pokuty* kilkakrotnie wspomina o jednaniu z Kościołem, któremu, grzesząc, zadajemy ranę⁷; o tym, że grzech jednego wiernego szkodzi także wszystkim⁸. Dlatego wierni także „w pełnieniu pokuty wspomagają się wzajemnie”⁹. Właściwe zadośćuczynienie, jakim jest modlitwa, wyrzeczenie, a przede wszystkim usługi oddawane bliźnim i uczynki miłosierdzia, również jasno pokazuje, że grzech i jego odpuszczenie mają charakter społeczny¹⁰.

Trzy pierwsze rozdziały *Obrzędów pokuty* wskazują kolejno na trzy proponowane formy sprawowania sakramentu pokuty i pojednania. Pierwsza – *Obrzęd pojednania jednego penitenta*, druga – *Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem*. Obie formy na równi są uznawane za zwyczajny sposób sprawowania obrzędu¹¹. Trzecia zaś – nadzwyczajna – to *Obrzęd pojednania wielu penitentów z ogólną spowiedzią i rozgrzeszeniem*. Forma ta nie jest pozostawiona wolnemu wyborowi, lecz korzystanie z niej podlega specjalnym przepisom¹², sformułowanym w Kodeksie Prawa Kanonicznego¹³. W czwartym rozdziale zostały zamieszczone, oprócz czytań biblijnych, różne teksty używane w *Obrzędzie pojednania jednego penitenta* oraz w *Obrzędzie pojednania wielu penitentów*¹⁴. W rytuale zamieszczono także trzy dodatki. Pierwszy dotyczy uwolnienia od cenzur i dyspensy od nieprawidłowości¹⁵. Dru-

³ Por. *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 72, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Tekst polski, Nowe tłumaczenie, Poznań: Pallottinum, 2002 [dalej: KL].

⁴ Por. Kongregacja Kultu Bożego, *Dekret*, OP, 7–9.

⁵ Por. P. Petryk, *Formacyjny walor pokuty*, RT 54 (2007) nr 8, 269.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. OP, 4; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań: Pallottinum, 2002, 104–163, nr 11.

⁸ Por. OP, 5.

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. OP, 18.

¹¹ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja Reconciliatio et paenitentia* (2 XII 1984) [dalej: ReP], nr 32.

¹² Tamże.

¹³ Por. KPK 961–963; por. D. Brzeziński, *Duszpasterstwo pokuty i pojednania w świetle Adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Reconciliatio et paenitentia”*, w: *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2009, 330.

¹⁴ Por. OP, 69–222.

¹⁵ Por. OP, Dodatek I, nr 1–3.

gi podaje dziewięć wzorów nabożeństw pokutnych¹⁶. W trzecim znajdziemy trzy wzory rachunku sumienia¹⁷.

Już z samego *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego* wynika, że zrozumieniu społecznego charakteru grzechu, jak i jego odpuszczeniu, najlepiej może się przysłużyć druga z form sprawowania sakramentu pokuty – obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem oraz praktyka nabożeństw pokutnych¹⁸. Pozwala na to zwłaszcza część przygotowawcza drugiej formy obrzędów sakramentu pokuty, gdyż w szczytowym akcie sakramentalnym – jak podkreśla Jan Paweł II – i tak przechodzi w pierwszą formę, indywidualnej spowiedzi i rozgrzeszenia¹⁹. Oczywiście druga forma *Obrzędów* jest czymś więcej niż tylko wspólnym przygotowaniem do sakramentu pokuty²⁰.

Jan Paweł II w Adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* zaznacza, że „wyznanie grzechów winno być zwyczajnie indywidualne, a nie zbiorowe, tak jak grzech jest faktem głęboko osobistym”²¹. Wspólnotowa celebrowanie sakramentu pokuty zachowuje indywidualne wyznanie grzechów oraz rozgrzeszenie, jak już o tym mówi nazwa tej formy spowiedzi. Spowiedź pozostaje publiczna jedynie w sensie zaistnienia faktu spowiedzi. Równocześnie jednak to wyznanie wyrwywa niejako grzech z tajników serca, a zatem z czysto prywatnego kręgu jednostki, uwydatniając również jego charakter społeczny, gdyż poprzez szafarza pokuty: „sama Wspólnota kościelna, zraniona przez grzech, przyjmuje na nowo skruszonego grzesznika, który otrzymał przebaczenie”²². Pozostałe znaki składające się na celebrowanie nie są czymś zupełnie nowym, część z nich odnajdziemy również w obrzędzie pojednania jednego penitenta. Tu jednak, po przełożeniu na język wspólnoty, są wyraźnie rozwinięte i lepiej ukazują kościelną naturę pokuty²³. Innymi słowy, *novum* tej formy obrzędów stanowi osobiste zaangażowanie we wspólnotowe nawrócenie²⁴. Aby to lepiej uwiocznąć, należy prześledzić przebieg obrzędu pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem.

Do obrzędów wstępnych należy śpiew towarzyszący wejściu kapłana do kościoła oraz pozdrowienie, którym przewodniczący liturgii oznajmia wspólnocie obecność Pana²⁵. Niezrozumiałe jest, dlaczego w obrzędzie nie ma wzmianki o znaku krzyża, którym rozpoczyna się większość celebrowania i czego domagałaby się analogia do obrzędu pojednania jednego penitenta. Po pozdrowieniu następuje

¹⁶ Por. OP, Dodatek II, nr 1–73.

¹⁷ Por. OP, Dodatek III, nr 1–3.

¹⁸ Por. OP, 22, 36.

¹⁹ Por. ReP, 32.

²⁰ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań: Pallottinum, 1992, 121.

²¹ ReP, 31.

²² Por. tamże.

²³ Por. OP, 22.

²⁴ Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz.cyt., t. 3, 121.

²⁵ Por. OP 49–50; D. Kwiatkowski, *Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem*, w: *Victimae paschali laudes*, red. J. Kumala, Licheń Stry: Salvatoris Mater, 2012, 179.

modlitwa przewodniczącego podobna w swojej strukturze do kolekty mszalnej – poprzedzona jego zachętą do modlitwy i przeznaczoną na to chwilą milczenia²⁶. Dalej rozpoczyna się liturgia słowa Bożego – dowartościowanego w nowych obrzędach, zwłaszcza w celebracji wspólnotowej²⁷. Oprócz dwóch wzorów liturgii słowa można wybrać również teksty czytań ze wspomnianego czwartego rozdziału *Obrzędów*, jakkolwiek można wybrać nawet jeszcze inne czytania (spoza rytuału), w zależności od rodzaju i charakteru zgromadzenia wiernych²⁸. Po odczytaniu Ewangelii, która mogła być poprzedzona innymi czytaniem i śpiewem psalmu, następuje homilia. Powinna być ona związana tematycznie z czytaniem biblijnym, umożliwiać zrozumienie i przyjęcie Bożego słowa oraz aktualność Chrystusowej nauki²⁹. We wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym znajdziemy m.in. wskazanie, aby w homilii przypomnieć o społecznym charakterze „łaski i grzechu, wskutek czego akty pojedynczych chrześcijan w jakiś sposób wpływają na całe Ciało Kościoła”³⁰. Nie bez znaczenia są występujące w czasie całej celebracji chwile milczenia³¹. Najistotniejsza z nich jest ta, którą należy podjąć po homilii, a która ma sprzyjać dokonaniu rachunku sumienia i wzbudzeniu szczerego żalu za grzechy. Kapłan, diakon albo posługujący może też dopomóc wiernym, podsuwając krótkie wezwanie lub odpowiednią modlitwę litanijną³².

Właściwy obrzęd pojednania rozpoczyna się „spowiedzią powszechną”, w której chodzi nie o wyliczanie poszczególnych grzechów uczestników liturgii, lecz o uznanie faktu zgrzeszenia przeciw Bogu i bliźniemu³³. Następnie proponowana jest modlitwa litanijna (względnie odpowiednia pieśń) według jednego z dwóch wzorów, zawsze zakończona wspólnym odmówieniem Modlitwy Pańskiej oraz modlitwą końcową kapłana. Kapłani, którzy z zasady od samego początku powinni uczestniczyć w tej liturgii³⁴, po odmówieniu Modlitwy Pańskiej udają się do konfesjonałów i wówczas podchodzą do nich penitenci, którzy chcą wyznać grzechy³⁵. Przedtem „należy ich pouczyć, że mają spowiadać się bez formuły pozdrowienia i dialogu wstępnego z indywidualnej spowiedzi, a po określeniu swego stanu i podaniu czasu ostatniej spowiedzi, penitent wyznaje swoje grzechy”³⁶. Wyznanie dobrze jest ograniczyć do tego, co ściśle potrzebne. Dialog uwzględniający potrzeby penitenta nie może dominować w tej formie sprawowania sakramentu, ponieważ obrzęd

²⁶ Por. OP, 51.

²⁷ Por. H. Sobeczko, *Zmarnowana szansa? Refleksje nad wspólnotowym obrzędem sakramentu pokuty*, w: *Sakrament pokuty wobec problemów współczesności*, red. K. Glombik, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2011, 114; P. Kulbacki, *Sakrament pokuty i pojednania w przywracaniu i pielęgnowaniu chrześcijańskiej wolności*, w: *Victimae paschali laudes*, dz.cyt., 163.

²⁸ Por. OP, 73; por. OP, 24.

²⁹ Por. D. Kwiatkowski, *Obrzęd pojednania...*, art.cyt., 187.

³⁰ Por. OP, 25.

³¹ Zob. D. Kwiatkowski, art.cyt., 188n.

³² Por. OP, 54.

³³ Por. D. Kwiatkowski, art.cyt., 192.

³⁴ Cz. Krakowiak, *Koncelebracja liturgii sakramentów świętych*, w: *Victimae paschali laudes...*, dz.cyt., 218.

³⁵ Por. OP, 28.

³⁶ H. Sobeczko, dz.cyt., 120.

nie powinien się zbyt przeciągać. Pomocą do obudzenia żalu będą natomiast śpiewy i wspólne modlitwy. Należy więc zwrócić uwagę, że ściśle obowiązuje wyznanie grzechów ciężkich, a z grzechów powszednich lepiej wyznawać tylko te, z których przewiduje się konkretną możliwość poprawy³⁷. Po wyznaniu grzechów przez penitenta kapłan w razie potrzeby udziela mu upomnienia i zachęty³⁸, choć przynajmniej w części funkcję tę mogła już pełnić wcześniejsza homilia. Po spowiedzi następuje jeszcze wspólne uwielbienie Boga za Jego miłosierdzie, do którego wzywa kapłan przewodniczący obrzędowi. Także tutaj wspólne uwielbienie „pozwala spowiednikom pominąć te elementy obrzędu, które podczas indywidualnej spowiedzi posiadają charakter uwielbienia”³⁹. Na zakończenie kapłan odmawia modlitwę i błogosławi lud. Zgromadzenie zostaje rozesłane znamiennymi słowami akcentującymi dar przebaczenia: „Pan odpuścił wam grzechy. Idźcie w pokoju”⁴⁰, podobnie jak w przypadku obrzędu pojednania jednego penitenta.

Przywołana powyżej praktyka obrzędu pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, niewątpliwie jest wartościowym i pożytecznym narzędziem w duszpasterstwie. Stanowi wyraźną szansę przeżycia prawdy o społecznym wymiarze grzechu oraz pokuty⁴¹. Jest też wyzwaniem – choćby przez wymaganie zapewnienia większej grupie spowiedników, co zgodnie za *Ordo paenitentiae* podkreślają komentatorzy⁴². Mimo to, jak wskazuje doświadczenie, forma ta nie jest wcale powszechnie stosowana i nie ma zbyt wielu zwolenników⁴³. Od zatwierdzenia nowego *Ordo paenitentiae dostosowanego do diecezji polskich* minęło już prawie czterdzieści lat, a jednak forma ta jest nadal traktowana jako nowy pomysł i często napotyka na opór środowisk niechętnych zmianom, przyzwyczajonych wyłącznie do tradycyjnych form spowiedzi. Niektórzy wskazują jako przyczynę na zbyt ni indywidualizm i brak należytej i pogłębionej formacji kapłanów i wiernych⁴⁴.

Pojawia się zjawisko, iż w „praktyce duszpasterskiej czasem miesza się wspólnotowy obrzęd sakramentalny z nabożeństwami pokutnymi”⁴⁵. Wciąż często można się spotkać z nabożeństwem eucharystycznym, któremu towarzyszy spowiedź. Praktyka, w której sakrament pojednania jest sprawowany w tym samym kościele równolegle do adoracji Najświętszego Sakramentu nie jest zakazana. Jednak nie jest to już

³⁷ Por. S. Moysa, *Sakrament pokuty w dziejach i nauczaniu Kościoła*, w: *Grzech i nawrócenie a sakrament pokuty*, red. Z. Perz, Warszawa: Bobolanum, 1999, 126

³⁸ Por. H. Sobeczko, *Zmarnowana szansa?...*, dz.cyt., 120; B. Mokrzycki, *Kościół w oczyszczeniu*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1986, 60.

³⁹ P. Greger, *Percepcja obrzędów pokuty w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Bielsko-Biała: Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego, 2000, 351–352; por. T. Syczewski, *Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem*, w: *Wezwani do nawrócenia...*, dz.cyt., 309.

⁴⁰ OP 60.

⁴¹ Por. B. Mokrzycki, dz.cyt., 58.

⁴² Por. OP 22; ReP 32; B. Mokrzycki, dz.cyt., 58; P. Greger, dz.cyt., 308; T. Syczewski, art.cyt., 390; H. Sobeczko, dz.cyt., 120; D. Kwiatkowski, art.cyt., 195, 200; P. Kulbacki, art.cyt., 170; tenże, *Liturgia w formacji człowieka ku wolności. Studium w świetle myśli i dzieła ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin: Polihymnia, 2013, 373.

⁴³ Por. P. Greger, dz.cyt., 397.

⁴⁴ H. Sobeczko, dz.cyt., 120.

⁴⁵ Tamże, 121.

wspólnotowa liturgia sakramentu pokuty, tylko spowiedź indywidualna odbywana równolegle do nabożeństwa eucharystycznego. Jest wielu obrońców praktycznych korzyści takiego dołączania adoracji do spowiadania, jakkolwiek nie zastąpią one korzyści wyższej – kiedy posługujemy się bez wątpliwych „ulepszeń” obrzędem pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem, który najpełniej podkreśla wspólnotowy wymiar sakramentu. Zdarzają się i takie eksperymenty, w których duszpasterz dokonuje własnych modyfikacji – np. usiłując dołączyć adorację Najświętszego Sakramentu do wspólnotowego obrzędu sakramentu pokuty. Nie jest jednak poprawne nazywanie takiego tworu w dalszym ciągu liturgią sakramentu w formie wspólnotowej. Kiedy wszyscy uczestniczymy w liturgii sakramentu pokuty, powinniśmy najpierw rozpoznawać Chrystusa prawdziwie obecnego w tym sakramencie⁴⁶, a nie w wystawionej do adoracji Hostii, choć jest to „obecność najwyższego stopnia”⁴⁷. Podobnie z tego właśnie powodu Kościół po ostatnim soborze zrezygnował z wystawienia Najświętszego Sakramentu towarzyszącego sprawowaniu Mszy Świętej⁴⁸.

Z pewnością nie można wprowadzać nowych zwyczajów na siłę, lecz stopniowo i cierpliwie przekonując do nich w katechezie sakramentalnej⁴⁹. Bez formacji i refleksji – czyli duchowego pogłębienia – wszelka celebracja pozostanie czymś zewnętrznym, co szybko się ulatnia. Dlatego sama zmiana formy nie przynosi automatycznie odnowy, a może wręcz spychać nas coraz bardziej w płytciznę – jak zauważył kard. Joseph Ratzinger⁵⁰. Nieodzowne jest dotarcie z taką pogłębiającą katechezą do młodego pokolenia, a tu sytuacją nader dogodną takiej praktyki poprzedzonej katechezą wydają się różnego rodzaju rekolekcje młodzieżowe. Tej formy sprawowania sakramentu pojednania nie należałoby więc wykluczać z normalnego życia parafialnego, choć najlepiej nadaje się dla niewielkich grup o pewnym religijnym uświadczeniu⁵¹. Tak też wskazuje Konferencja Episkopatu Polski: „«Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem» [...] można stosować podczas rekolekcji, dni skupienia oraz spowiedzi niewielkich grup wiernych”⁵². Jednym z prekursorów wspólnotowych celebracji sakramentu pokuty i pojednania był ks. Franciszek Blachnicki. W czasie rekolekcji oazowych w 1974 r. w Krościenku nad Dunajcem przygotował i przeprowadził taką celebrację, a widząc jak głęboko została przeżyta przez uczestników, postulował stosowanie jej we wspólnotach parafialnych⁵³. Do dzisiaj np. w ramach rekolekcji oazowych wspomniana forma liturgii sakramentu pokuty jest z powodzeniem praktykowana jako właściwa i zrozumiała. Osobista praktyka duszpasterska autora potwierdza, że młodzież ceni sobie proste

⁴⁶ Por. KL 7.

⁴⁷ *Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1985, nr 59.

⁴⁸ Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum misterium*, nr 61, AAS 59 (1967), 571.

⁴⁹ Por. P. Greger, dz.cyt., 352, 358–365; S. Araszczyk, *Formy celebracji sakramentu pokuty*, w: *Wezwani do nawrócenia...*, dz.cyt., 371.

⁵⁰ J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków: Znak, 1999, 240.

⁵¹ S. Moysa, art.cyt., 126.

⁵² OP, 38*.

⁵³ Por. P. Kulbacki, *Liturgia w formacji...*, dz.cyt., 373n.

wyjaśnienie, zwykle w ramach wprowadzenia, ukazujące analogię między ich typowym udziałem w spowiedzi a wspólnotową celebracją, w której właśnie uczestniczą. Tym bardziej staje się dla nich zrozumiały społeczny wymiar sakramentu. Bardzo istotny jest także czynny udział zgromadzenia, które sprawuje liturgię, włączając się w aklamację, śpiewy, gesty i postawy ciała⁵⁴. W mniejszych grupach, po liturgicznym przygotowaniu, każdy z uczestników w naturalny sposób podejmuje i wypełnia właściwe dla niego funkcje w ramach wspólnotowej celebracji sakramentu⁵⁵.

3. NABOŻEŃSTWA POKUTNE W OBRZĘDACH POKUTY

Nabożeństwo pokutne można opisać przez pewną analogię. Otóż w ramach Mszy Świętej występuje ściśle z nią zintegrowana liturgia słowa. Znane są nam także nabożeństwa słowa Bożego i choć nie są one prostym wyłączeniem liturgii słowa ze sprawowanej liturgii Mszy Świętej, to jednak wyraźnie zachowują podobieństwo formy i tę samą strukturę. Podobnie nabożeństwo pokutne ma tę samą strukturę co liturgia słowa Bożego w ramach liturgii sakramentu pokuty, sprawowanej w formie obrzędu pojednania wielu penitentów⁵⁶. Nie jest jednak tym samym⁵⁷, na co zwraca uwagę *Ordo paenitentiae*, polecając „czuwać, aby te nabożeństwa w opinii wiernych nie mieszały się z sakramentalną spowiedzią i rozgrzeszeniem”⁵⁸. Jakkolwiek pewną pułapką okazuje się mało precyzyjna terminologia, ponieważ trzy punkty dalej te same *Obrzędy pokuty* wydają się zapominać o wcześniejszym postulatcie: „Podczas tych nabożeństw sprawuje się niekiedy sakrament pokuty; wówczas po czytaniach i homilii następują «Obrzędy pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem»”⁵⁹.

Główny pożytek i znaczenie, jakie wnoszą ze sobą nabożeństwa pokutne, to: rozwijanie ducha pokuty, przygotowanie do spowiedzi indywidualnej, wychowywanie dzieci do uświadamiania sobie, czym jest grzech w życiu ludzi i wyzwolenie z niego przez Chrystusa, pomoc katechumenom w nawróceniu oraz – w sytuacji braku kapłana – pomoc w obudzeniu żalu doskonałego płynącego z miłości, który wraz z pragnieniem sakramentalnej pokuty umożliwia odzyskanie łaski Bożej⁶⁰. Nabożeństwo pokutne należy widzieć także w perspektywie pozasakramentalnych form odpuszczania grzechów. Nie chodzi o upraszczające uznanie tych nabożeństw za jedną z form pojednania⁶¹. Dla chrześcijanina sakrament pokuty jest bowiem – jak pisze papież Jan Paweł II – „zwyczajnym sposobem otrzymania przebaczenia i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po chrzcie”⁶², a „odnowienie obrzędów dokonane

⁵⁴ Por. KL, 30.

⁵⁵ Por. D. Krakowiak, *Koncelebracja...*, art.cyt., 206.

⁵⁶ Por. OP, 36.

⁵⁷ H. Sobeczko, *Zmarnowana szansa?...*, dz.cyt., 119.

⁵⁸ OP, Dodatek II nr 1; por. OP 37.

⁵⁹ OP, Dodatek II nr 4.

⁶⁰ Por. OP, 37.

⁶¹ Por. B. Nadolski, *Liturgika...*, dz.cyt., t. 3, 123.

⁶² ReP, 31.

po Soborze nie dopuszcza tu żadnych złudzeń i zmian idących w tym kierunku”⁶³. Nabożeństwa pokutne, tak jak inne formy modlitwy i czynów pokutnych, należą do pozasakramentalnych form pokutnych, mających charakter głądzenia grzechów powszednich⁶⁴. Temat ewentualnego przyznania nabożeństwom pokutnym charakteru sakramentalnego jest żywo dyskutowany w środowisku teologów⁶⁵.

Obrzędy pokuty zawierają dwa wzory nabożeństw pokutnych przeznaczonych na okres Wielkiego Postu, jeden na okres Adwentu, trzy wzory tzw. „ogólne”, a także po jednym dla dzieci, młodzieży oraz chorych⁶⁶. W każdym przypadku zawierają one pewne stałe elementy⁶⁷: wprowadzenie, modlitwę rozpoczynającą (oprócz wzoru dla dzieci), czytania, homilię, rachunek sumienia, akt pokutny, Modlitwę Pańską (z wyjątkiem pierwszego wzoru na okres Wielkiego Postu), modlitwę na zakończenie (oprócz wzoru dla młodzieży) i błogosławieństwo. Jak widać, są to elementy występujące w tej samej kolejności również w obrzędzie pojednania wielu penitentów. Inne propozycje nabożeństw pokutnych możemy znaleźć w podręcznikach liturgiki⁶⁸. Być może jedną z przeszkód wpisania na stałe w nasze religijne praktyki udziału w nabożeństwach pokutnych jest pragmatyczne podejście zabieganego dziś człowieka. Dotyczy to części wiernych, którzy chcą mieć już tylko za sobą spowiedź, na którą i tak z trudem znajdują czas, przez co rozwijanie ducha pokuty schodzi na dalszy plan. Dotyczy to niekiedy i księży, jeśli, patrząc w doraźnej perspektywie, widzą tylko parafian, którymi trzeba by zająć się na nabożeństwie, a potem i tak zebrać ich jeszcze raz, i z kolei dopiero spowiadać. Mimo wyraźnej zachęty w *Ordo paenitentiae*, by urządzać nabożeństwa pokutne kilka razy w roku, zwłaszcza w okresie Wielkiego Postu, dostosowując je do danej wspólnoty⁶⁹, wydaje się, że wezwanie to pozostało prawie w ogóle bez echa w praktyce duszpasterskiej w parafiach – mimo, że można odnaleźć wiele zachęt biskupów i synodów do ich rozpowszechniania, ożywiania i przypominających o ich pożytku i znaczeniu⁷⁰. Wskazuje się także na potrzebę wykorzystania ich w formacji młodzieży na drodze dojrzewania w wierze⁷¹.

4. DOSTOSOWANIE OBRZĘDÓW POKUTY I WZORÓW NABOŻEŃSTW POKUTNYCH DLA MŁODZIEŻY

Wspomniane wcześniej rekolekcje dla młodzieży stwarzają pewną szansę zaistnienia w praktyce obrzędu pojednania wielu penitentów z indywidualną spowie-

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum, 2002, nr. 1434–1439; P. Kulbacki, *Liturgia w formacji...*, dz.cyt., 370, 490n; tenże, *Sakrament pokuty...*, art.cyt., 163.

⁶⁵ Zob. P. Greger, *Percepcja obrzędów...*, dz.cyt., 336–343.

⁶⁶ OP Dodatek II 1–73.

⁶⁷ Por. OP 36.

⁶⁸ Po trzy wzory na adwent i wielki post oraz jeden wzór ogólny zostały podane w: B. Mokrzycki, *Kościół w oczyszczeniu...*, dz.cyt., 155–217.

⁶⁹ Por. OP, 40.

⁷⁰ Por. P. Greger, dz.cyt., 398–401.

⁷¹ Por. tamże, 401.

dział i rozgrzeszeniem, jak i nabożeństwa pokutnego. Niektórzy dorośli, zwłaszcza starsi, nie są entuzjastami wspólnotowych celebracji sakramentu pokuty, tłumacząc, że „podczas rekolekcji oni chcieliby Mszę Świętą”. Mówią to bardzo szczerze i pochopte byłoby posądzanie ich o brak pobożności. Samo pragnienie Mszy Świętej jest już cenne, a rozbudzanie go jest przecież jednym z duszpasterskich priorytetów. Jednak działanie Pana Boga w liturgii i sakramencie nie ogranicza się wyłącznie do Eucharystii, dlatego właśnie warto celebrować liturgie także innych sakramentów – w tym sakramentu pokuty i pojednania – tak, aby czytelne znaki zbliżały nas do Boga.

Młodzież natomiast nie ma jeszcze takiego przywiązania do określonej formy rekolekcji. Chętniej też przyjmuje formy nowe, zwłaszcza w prosty sposób wyjaśnione, nawet jeśli postrzega je głównie w kategoriach urozmaicenia. Dziś pierwszym problemem będzie już samo zachęcenie młodych ludzi do przyścia na rekolekcje. Ich obecność jest zatem jakimś osiągnięciem i szansą, której zmarnowanie byłoby poważną stratą. Stąd wręcz konieczność dostosowania treści i swego rodzaju profilowania wspólnotowej celebracji sakramentu pokuty oraz nabożeństw pokutnych. *Obrzędy pokuty* przewidują jeden z wzorów nabożeństw pokutnych jako przeznaczony dla młodzieży⁷². Nie wystarczy jednak ograniczyć się do otwarcia rytuału na właściwej stronie i „przerobienia” konkretnej wersji. Nastolatkowie i ich starsi koledzy są wymagającymi odbiorcami. Należałoby raczej za każdym razem prowadzić nabożeństwo według wzoru zamieszczonego w księdze liturgicznej, ale z uwzględnieniem specyfiki danej grupy⁷³. Ideałem jest, jeśli przynajmniej niektóre młode osoby uda się zaangażować zarówno do posługi w trakcie nabożeństwa, jak i w jego przygotowanie. Wyraźnie o tym mówi księga liturgiczna, stwierdzając: „nabożeństwo pokutne należy przygotować z młodzieżą w ten sposób, że ona razem z celebransem wybiera lub układa teksty i pieśni. Spośród niej należy wybrać lektorów, śpiewaków lub scholę”⁷⁴. Daje im to poczucie współodpowiedzialności za wydarzenie, w które się angażują, a przekonuje także tych, którzy chcieliby pozostać wyłącznie odbiorcami.

Oczywiście dostosowanie według wzoru nie oznacza, że wszystkie teksty należy układać od nowa. Nie oczekuje się od każdego przewodniczącego liturgii nadzwyczajnej twórczości, ani tym bardziej mniemania, że sam wszystko ujmie trafniej. Przyglądając się schematowi nabożeństw, wyraźnie widać, w których stałych elementach umożliwia się zmiany, pośrednio do nich zachęcając.

We wzorze nabożeństwa pokutnego dla młodzieży, zatytułowanym *Odnowa życia zgodnie z powołaniem chrześcijańskim*, na wprowadzenie proponuje się pozdrowienie zgromadzonych zaproponowanymi „lub podobnymi słowami” oraz pieśń, której temat określono, choć można wykorzystać przygotowany psalm responsoryjny⁷⁵. Tekst modlitwy rozpoczynającej nabożeństwo nie został opatrzony zachętą do opra-

⁷² OP, Dodatek II, nr 54–61.

⁷³ Por. OP, Dodatek II, nr 3.

⁷⁴ OP, Dodatek II, nr 54.

⁷⁵ OP, Dodatek II, nr 55.

cowania alternatywnego tekstu⁷⁶. Ważniejsze bowiem od prywatnej twórczości będzie wejście w głąb treści modlitw zawartych w zatwierdzonej księdze liturgicznej, wybranych czy inspirowanych tym, co najcenniejsze w duchowej tradycji Kościoła. Nie znaczy to jednak, że w nabożeństwie dla młodzieży, nie możemy wykorzystywać modlitw z innych wzorów nabożeństw pokutnych, np. z wzoru na Wielki Post). To samo dotyczy modlitwy końcowej, której zabrakło akurat w wersji dla młodzieży (wbrew wskazaniom z wprowadzenia teologicznego i pastoralnego)⁷⁷. Czytania biblijne dobrane są oczywiście pod kątem tematu nabożeństwa, należałoby je zatem wybrać na nowo przy zmianie tematu⁷⁸. Pomiędzy nimi możliwa jest pieśń lub zachowanie przez chwilę milczenia. Jeśli chodzi o homilię *Obrzędy pokuty* ograniczają się do bardzo skromnej sugestii danego tematu⁷⁹. Przy rachunku sumienia podkreślona jest konieczność „chwili ciszy, aby każdy uczestnik mógł zrobić rachunek sumienia w sposób bardziej osobisty”⁸⁰. Poprzedza go wersja wspólnie prowadzonego rachunku sumienia, do której można użyć jednego z wzorów z Dodatku III⁸¹. Nie da się ukryć, że każdy z wspomnianych wzorów w niewielkim stopniu podejmuje problematykę zajmującą młodzież. Jest to bardzo widoczne przy rachunku sumienia dla młodzieży, gdyż język, jakim posługują się młodzi, potrafi bardzo szybko się dezaktualizować, a zakres problemów wyraźnie się zmienia w życiu dorosłym. Nie przykładając do tego wagi i posługując się np. stałym ulubionym schematem rachunku sumienia, słowa mające budzić sumienia trafią w pustkę. Można wprowadzić „posłużyć się także innymi, zatwierdzonymi przez władzę kościelną, rachunkami sumienia znajdującymi się w różnego rodzaju modlitewnikach”⁸², jakkolwiek, zdaniem autora niniejszego opracowania, każdy duszpasterz powinien być w stanie samodzielnie właściwie ocenić wartość takiego rachunku sumienia, a nie trudno dziś znaleźć dobre, aktualne propozycje. Omawiany wzór nabożeństwa pokutnego dla młodzieży ma przypisaną jedną wersję aktu pokutnego⁸³; w *Obrzędach* znajdują się też inne wersje, które różnią się zależnie od wzoru nabożeństwa. Każda z nich zwykle przypomina jedną z form aktu pokuty z Mszy Świętej: *Confiteor* czy tropy. Może też być zastosowane pokropienie, na wzór aspersji mszalnej⁸⁴, czy zaproponowana w obrzędzie forma litanijna. Choć wprost nie ma wskazań co do zmiany, powszechnie uważa się, że nie byłoby błędem zaczerpnięcie odpowiedniej formy z innego wzoru czy w przypadku modlitwy litanijnej i tropów – ułożenie własnych wezwań, tak jak dopuszcza to Mszał rzymski w akcie pokuty opartym na tropach⁸⁵. Po akcie pokutnym następuje wspólne odmówienie Modlitwy Pańskiej, a na koniec błogosławieństwo.

⁷⁶ OP, Dodatek II, nr 56.

⁷⁷ Por. OP, 36.

⁷⁸ OP, Dodatek II, nr 57.

⁷⁹ OP, Dodatek II, nr 58.

⁸⁰ OP, Dodatek II, nr 59.

⁸¹ OP, Dodatek III, nr 1–3.

⁸² T. Syczewski, art.cyt., 393.

⁸³ OP, Dodatek II, nr 60.

⁸⁴ OP, Dodatek II, nr 13; zob. P. Kulbacki, *The memory of baptism in the introductory rites of the Holy Mass*, RT 62 (2015), z. 8, 57–70.

⁸⁵ *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, wydanie drugie, poszerzone, Poznań: Pallottinum, 2010, 6*.

W archidiecezji warszawskiej w praktyce wykorzystanie nabożeństw pokutnych dla młodzieży najczęściej można spotkać w ramach rekolekcji szkolnych prowadzonych przez grupę kleryków pod kierunkiem diakona. Można wówczas jednego dnia wybrać fragmenty biblijne, dać możliwość wcześniejszego zapoznania z nimi i zrozumienia, a może nawet przeznaczyć chwilę czasu w małych grupach na refleksję i ewentualne dzielenie osobistym odbiorem tekstów Pisma Świętego. Wtedy następnego dnia, już na nabożeństwie słowa Bożego, uczniowie usłyszą znajome słowa, a na swoje wnioski będą mogli spojrzeć w świetle homilii. W tej samej diecezji w Ruchu Światło-Życie młodzież w ramach swojej formacji uczestniczy w szczególnych rekolekcjach towarzyszących przeżywaniu Triduum Paschalnego. Praktyką ostatnich lat, rano w Wielki Czwartek – w nawiązaniu do starożytnej tradycji⁸⁶ – w plan pierwszego dnia rekolekcji włączono także udział w nabożeństwie pokutnym, prowadzonym na podstawie wzorów proponowanych w *Obrzędach pokuty*.

Wszystko, co zostało powiedziane o adaptacjach odnoszących się do nabożeństw pokutnych, dotyczy pośrednio także wspólnotowej celebracji sakramentu pokuty. Zapis z księgi liturgicznej sugeruje bowiem, iż jeżeli podczas nabożeństwa pokutnego sprawuje się sakrament pokuty, staje się ono *de facto* obrzędem pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem⁸⁷. Może tylko dodatkowym dostosowaniem, bardziej właściwym sakramentowi pokuty, jest wybór jednej z uroczystych formuł błogosławieństw⁸⁸.

5. TEMATYKA HOMILII PODCZAS CELEBRACJI DLA MŁODZIEŻY

Należy powrócić jeszcze do zagadnienia treści homilii występującej po czytaniach biblijnych we wspólnotowej celebracji sakramentu pokuty, jak i w nabożeństwie pokutnym. Ogólnym wzorem, nie tylko zresztą dla młodzieży, są według *Obrzędów pokuty* Ojcowie Kościoła i pisarze kościelni, którzy „pomagają wspólnocie i jednostkom do prawdziwego poznania grzechu i skruchy serca, czyli do nawrócenia”⁸⁹. To właśnie *metanoia* jest celem, o którym nie wolno zapominać, niezależnie od tego komu jest głoszona homilia. Zarazem należy uwzględnić wyraźną specyfikę zarówno pod względem formy, jak i treści homilii skierowanej do młodzieży. Co do formy – często słyzy się powtarzaną zasadę, że do młodych trzeba mówić raczej krótko. Zapewne młodzi jednak potrafią się także na długo zasłuchać, byle podawać zdrową i świeżą naukę, zrozumiałym językiem, niekoniecznie upodabnianym do młodzieżowego żargonu. Jeśli chodzi o treść – tematyki istotnie poruszającej młodych ludzi nie pozna się bez dobrego kontaktu z nimi, otwarcia i życzliwości. Oczywiście jest pewien obszar tematów zwykle ważnych dla młodzieży. Można tu

⁸⁶ Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2: *Liturgia i czas*, Poznań: Pallottinum, 1991, 65; P. Kulbacki, *Sakrament pokuty...*, art.cyt., 161.

⁸⁷ Por. OP, Dodatek II, nr 4.

⁸⁸ OP, 220-222.

⁸⁹ OP, 36.

wymienić niektóre: miłość, relacje z najbliższymi – rodzicami oraz rówieśnicze, ich pasje i związane z nimi sukcesy, osobiste niepowodzenia, odważne plany na przyszłość, ideały, aktualnie popularne aktywności, poszukiwanie swojego miejsca – powołania, pytania o sens przestrzegania poszczególnych przykazań czy pewnych tradycji. W świetle jednak spraw, którymi żyją młodzi, trzeba dotknąć spraw fundamentalnych: konieczności wyzwolenia z grzechu, którego skutki dotyczą każdego, a prawo grzechu walczy w nas przeciw Bogu⁹⁰. Dobrze jest też mówić od strony pozytywnej o radości właściwej czystemu sercu, pięknie powołania do wolności i szansie na zwycięstwo, czyli głosić dobrą nowinę o zbawieniu w Chrystusie. Nie sposób w jednej homilii omówić wszystkiego. Często po wstępnym wyborze czytań biblijnych i ich przemodleniu okazuje się, że to właśnie słowo Boże wskazuje dokładny zakres tematu, jaki w danym dniu należy podjąć z konkretną grupą młodzieży.

6. ZAKOŃCZENIE

Analiza *Obrzędów pokuty*, szczególnie *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego*, jak i stanu faktycznego wprowadzania w życie odnowionych form sakramentu pokuty i nabożeństw pokutnych potwierdza możliwość i potrzebę ich powszechnego i wiernego zastosowania. Zdając sobie sprawę z realnie istniejących przeszkód, np. w starszym pokoleniu, tym wyraźniej widać szansę pastoralną realizowania wspomnianych form pokuty z młodzieżą, która zwykle jest bardziej otwarta na to, co nowe i oczekująca czytelnych znaków, rozumiających dzięki ich wyjaśnieniu. Różnego rodzaju rekolekcje (np. szkolne) stwarzają tu dobrą okazję do praktykowania zarówno wspólnotowej liturgii sakramentu pokuty i pojednania, jak i nabożeństw pokutnych. Praktyki wymagającej dobrego przygotowania celebracji – jeżeli to możliwe, przy współudziale młodzieży – zwłaszcza dostosowania jej do odbiorcy z zachowaniem wierności istotnym elementom wzoru. Taka praktyka nieuchronnie prowadzi młodych ludzi do uczenia się właściwego przeżywania sakramentu pokuty oraz pielęgnowania i formowania ducha pokuty. Zatem „nowe wino” odnowionych *Obrzędów pokuty* – jeśli można się tak wyrazić – należy tym bardziej „nalewać do nowych bukłaków” oznaczających ludzi młodych. Słowa Pana Jezusa nie powinny być jednak opacznie rozumiane jako wykluczające osoby w podeszłym wieku. Chodzi bowiem także o młodość ducha, a jeszcze pełniej o „nowego człowieka” – człowieka, który świadomie przyjął Jezusa, jako swojego Pana i Zbawiciela i stara się prowadzić życie poddane Duchowi Świętemu. Nowy człowiek rozumie potrzebę *metanoi* i pragnie nieustannie się nawracać. Dlatego osoby zaangażowane w różne ruchy odnowy Kościoła, niezależnie od wieku, zwykle bez oporów przyjmują odnowioną formę *Obrzędów pokuty*.

⁹⁰ Por. OP, Dodatek II, nr 58.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła

Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich, Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1996.
Jan Paweł II, *Adhortacja Reconciliatio et paenitentia* (2 XII 1984).

2. Literatura

- Greger P., *Percepcja obrzędów pokuty w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Bielsko-Biała: Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego, 2000.
- Kulbacki P., *Liturgia w formacji człowieka ku wolności. Studium w świetle myśli i dzieła ks. Franciszka Blachnickiego*, Lublin: Polihymnia, 2013.
- Kulbacki P., *Sakrament pokuty i pojednania w przywracaniu i pielęgnowaniu chrześcijańskiej wolności*, w: *Victimae paschali laudes*, red. J. Kumala, Licheń Stary: Salvatoris Mater, 2012, 155–172.
- Kwiatkowski D., *Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem*, w: *Victimae paschali laudes*, red. J. Kumala, Licheń Stary: Salvatoris Mater, 2012, 173–202.
- Mokrzycki B., *Kościół w oczyszczeniu*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1986.
- Sobeczko H., *Zmarnowana szansa? Refleksje nad wspólnotowym obrzędem sakramentu pokuty*, w: *Sakrament pokuty wobec problemów współczesności*, red. K. Glombik, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2011, 113–122.
- Syczewski T., *Obrzęd pojednania wielu penitentów z indywidualną spowiedzią i rozgrzeszeniem*, w: *Wezwani do nawrócenia. Z teologii pokuty i pojednania*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2009, 389–398.

CELEBRATION OF THE SACRAMENT OF PENANCE AND PENITENTIAL SERVICE IN YOUTH RETREATS

Summary

Contemporary *Rites* put forward three forms of celebration of the sacrament of penance and reconciliation. The intention of *Rites of penance* in a renewed form was to demonstrate the nature and effect of the sacrament of penance more clearly and to show their social dimension. This is best expressed by the second way of celebration – the rite of reconciliation of many penitents with individual confession and absolution. It helps to understand better a social dimension of sin and forgiveness. In comparison to the first form – the rite of reconciliation of one penitent with individual confession and absolution – we can see how the same elements of penance which are expressed in analogous signs stress a social character of the sacrament. A communal form of the sacrament of penance seem to be underestimated and it is hard to speak about it common usage. Against a background of this reluctance and sometimes of some arbitrariness in the practice of communal penitential celebration we must stress the necessity of sacramental catechesis. Youth retreats are the opportunity to change this situation as during them this form of celebration is often applied.

The Penitential Rites include nine models of penitential services and demonstrate their benefit and significance in their theological and pastoral aspects. One can observe a distinct analogy with the penitential rite for many penitents with individual confession and absolution although they are different in their nature. Youth retreats give opportunity to revive the practice of those services. It is necessary to prepare the celebration well. It is particularly important to adapt the content (subjects) and form to recipients and, if possible, to involve the young in the co-creation of the celebration.

Key words: sacrament of penance and reconciliation, penitential service, rite of penance, retreat, youth

SPOSÓB CYTOWANIA oraz PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO DRUKU W KWARTALNIKU ŁST

I. Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, **bez znaku „s.”** przed numerami stron.

Wzór

1. **Artykuł z czasopisma:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony, np.

A.B. Stępień, *Pochwała dobrego scholastyka*, Ethos 22 (2009) 1–2, 215–217.

2. **Artykuł z dzieła zbiorowego:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ,w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ,red.’ inicjały imion i nazwiska redaktorów, miejsce i rok wydania, strony, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, 29–38.

3. **Książka:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, strony, np.:

A. Perzyński, *Włoska antropologia teologiczna*, Łódź 2012, 70–85.

4. **Jeśli tekst jest tłumaczeniem**, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko **tłumacza**, poprzedzony skrótem ,tłum.’ i odwołaniem do języka oryginału, np.:

A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum. z fr. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, 60–63 .

- Kolejne cytowanie tej samej pozycji sygnalizuje się odpowiednio skrótami art.cyt. lub dz.cyt., umieszczanymi po nazwisku autora, jeśli wyżej cytowana była tylko jedna pozycja tego autora, bądź po nazwisku i tytule (możliwe jest użycie skróconego tytułu) – jeśli wyżej cytowane były różne prace tego samego autora.
- Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem Tamże.
- W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem Tenże lub Taże.

II. Na końcu artykułu prosimy zamieścić **bibliografię załącznikową** w układzie alfabetycznym i formacie opisanym powyżej, z następującymi różnicami:

- nazwisko autora pracy przed inicjałem imienia (nie dotyczy to nazwisk redaktorów i tłumaczy podawanych w dalszej części opisu)
- w przypadku artykułu z czasopisma lub pracy zbiorowej – zakres stron całego artykułu
- po miejscu wydania, po dwukropku – nazwa wydawnictwa, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2008, 29–38.

III. **Streszczenie w języku angielskim** (wraz z angielskim tytułem artykułu!), **słowa kluczowe** w języku polskim i języku angielskim (4-10 słów kluczowych). Styl streszczenia winien być bezosobowy. Wskazane jest też streszczenie w języku polskim (do korekty językowej). W przypadku artykułu w języku obcym, obowiązkowe jest streszczenie polskie, obok streszczenia w języku angielskim.

IV. Przygotowanie tekstu do druku:

1. Teksty prosimy nadsyłać drogą elektroniczną, w formacie Word 97-2003 (*.doc) lub rtf, a także – gdy artykuł zawiera niestandardową czcionkę lub rysunki – w formacie pdf.
2. Wielkość czcionki: 12 pt., w przypisach: 10 pt., interlinia: 1,5 wiersza, marginesy: 2,5 cm.
3. W tekście należy unikać wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, druk rozstrzelony itp.) z wyjątkiem kursywy, stosowanej w przypadku cytowanych tytułów oraz terminów i wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie, cytaty wewnętrzne (cytat w cytacie) – w cudzysłowie «niemieckim».
4. W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, matematyczne, alfabet grecki) należy dołączyć plik z odpowiednią czcionką.
5. Pierwszą stronę tekstu należy rozpocząć od imienia i nazwiska Autora, w następnej linii – afiliacja (jednostka zatrudniająca), następnie (po stosownym odstępie) – tytuł pracy. Dodatkowe informacje o Autorze (zwłaszcza kontaktowy e-mail) prosimy podać w pierwszym przypisie.
6. Objętość tekstu do 40 tys. znaków (licząc przypisy i spacje), tylko wyjątkowo uzasadnione większe teksty.
7. Ewentualne schematy i rysunki powinny stanowić jedną całość (jako „rysunek zgrupowany” czy „ramka”), by uniknąć ich zniekształcenia w trakcie formatowania tekstu do druku.