

**STUDIA
FRANCISZKAŃSKIE**

STUDIA FRANCISZKAŃSKIE



33

FRANCISZKANIE

POZNAŃ 2023

STUDIA FRANCISCANA

Redaktor naczelny:

SALEZY BOGUMIŁ TOMCZAK OFM

Zastępca Redaktora naczelnego:

dr hab. FILEMON TADEUSZ JANKA OFM

Rada naukowa:

prof. dr hab. SEBASTIAN JASIŃSKI OFM (Opole – UO)

prof. dr hab. ADAM RYSZARD SIKORA OFM (POZNAŃ – UAM)

prof. dr hab. TOMASZ JASIŃSKI (POZNAŃ – UAM)

prof. dr hab. WIESŁAW WYDRA (POZNAŃ – UAM)

Recenzenci tomu:

prof. dr hab. SEBASTIAN ANDRZEJ JASIŃSKI OFM (OPOLE – UO)

prof. UAM dr hab. PIOTR FRANCISZEK NEUMANN OCD (POZNAŃ – UAM)

prof. UAM dr hab. BERNARD KOŁODZIEJ TChr (POZNAŃ – UAM)

Redaktor techniczny:

JUSTYNA NOWACZYK

Na okładce: Kazanie do ptaków św. Franciszka z Asyżu. Miniatura z *Psalterium et Horae cum Calendario*. Kraków, Muzeum Narodowe, Biblioteka Książąt Czartoryskich, ms. 3466, f. 219v

© Copyright by Franciszkanie, Poznań 2023

ISSN 0860-0775

Imprimi potest:

LEONARD PIOTR BIELECKI OFM

Minister Prowincjalny

Poznań, dnia 20 listopada 2023 r.

Adres Redakcji:

„STUDIA FRANCISZKAŃSKIE”

ul. Garbary 22

61-867 POZNAŃ

tel. (61) 85 12 604

kom. 694 451 016

e-mail: ofmsalezy@gmail.com

biblprow@poznan.ofm.opoka.org.pl



Spis treści

OD REDAKCJI	9

I. DOKUMENTY

Minister Generalny Zakonu Braci Mniejszych, Massimo Fusarelli, do całego Zakonu z okazji 30. rocznicy potwierdzenia kultu bł. Jana Dunsza Szkota	13

II. FILOZOFIA I TEOLOGIA

Eligiusz Dymowski OFM, <i>Współczesne wyzwania dla życia franciszkańskiego w świetle dokumentu pokapitulnego 2021</i>	27
Franciszek Solarz OFMConv, <i>Duchowe przesłanie kaplicy Matki Bożej Bolesnej w bazylice św. Franciszka w Krakowie</i>	43
Kazimierz Synowczyk OFMCap, <i>Orędzie bożonarodzeniowe bł. Honorata Koźmińskiego w listach okólnych do zgromadzeń ukrytych</i>	63
Marek Wach OFM, <i>Ewangelia i działalność misyjna Kościoła w służbie kultur narodów</i>	83

III. HISTORIA

Wiesław Błock OFMCap, <i>List apostolski «Solet annuere» papieża Honoriusza III (29 listopada 1223 roku). 800 lat od zatwierdzenia «Reguły św. Franciszka»</i> . . .	107

Aleksander Horowski OFM ^{Cap} , <i>Błogosławiony Idzi z Asyżu w średniowiecznej kompilacji żywotów i porzekadeł z legnickiej kartuzji Męki Jezusa Chrystusa</i> . . .	127
Emil Kumka OFM ^{Conv} , <i>Misje franciszkańskie w Peru na przestrzeni wieków – podstawowe informacje</i>	183
Roland Prejs OFM^{Cap} , <i>Pierwszy zakon franciszkański w diecezji kieleckiej (krakowsko-kieleckiej) w latach 1864–1918</i>	201
Krzysztof R. Prokop, <i>Franciszkańskie pochówki członków staropolskiego episkopatu (XVI–XIX w.)</i>	223
Clément Schmitt OFM, <i>Kolegium św. Bonawentury 1877–1977</i>	263
Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, <i>Gustawa Mariana Stysiaka OFM wspomnienia misyjne, 1939–1942</i>	315
Franciszek Solarz OFM ^{Conv} , <i>Krakowski klasztor franciszkanów w czasie niemieckiej okupacji [1939–1945] w świetle zakonnych dokumentów</i>	379

IV. KRONIKA

Emilia Nogaj FZŚ, Elżbieta Bernadetta Puchalska-Dąbrowska FZŚ, <i>Promocja i prezentacja książki. „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich. Dzieje – Postacie – Literatura”</i>	415
Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, <i>Sprawozdanie z ogólnopolskiej konferencji naukowej: Protocoenobium Ordinis Fratrum Minorum in Polonia. Historia klasztoru i kościoła pod wezwaniem św. Bernardyna ze Sieny w Krakowie, 1453–2023, odbytej 7–9 września 2023 r., w klasztorze oo. Bernardynów w Krakowie</i>	421

V. ZMARLI

Aleksander Kowalski, Wiesław Franciszek Murawiec OFM, Roland Prejs OFM ^{Cap} (oprac. Krzysztof Aleksander Sitnik OFM, Wacław Michalczyk OFM, Andrzej Derdziuk OFM ^{Cap})	429

VI. RECENZJE I OMÓWIENIA

Roland Prejs OFMCap, O BADANIACH PROZOPOGRAFICZNYCH DUCHOWIEŃSTWA ZAKONNEGO. Na marginesie książki Magdaleny Koniecznej, Franciszkanie konwentualni w Wielkopolsce w XVI–XIX wieku. Studium prozopograficzne, Poznań 2022.	439
Vladimír LIŠČAK, Františkánské misie v Číně (13.–18. století) (Edice Orient, t. 22), Nakladatelství Academia 2015, Praha 2015, ss. 476 (Krzysztof R. Prokop)	447
Thomas STERBA, Herders Neue Klösterlexikon, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010, ss. 910 (liczne ilustracje) • Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, t. 1–2, herausgegeben von Heinz-Dieter Heimann, Klaus Neitmann, Winfried Schich mit Martin Bauch, Ellen Franke, Christian Gahlbeck, Christian Popp, Peter Reidel (Brandenburgische Historische Studien, Bd. 14), Be.Bra Wissenschaft Verlag GmbH, Berlin 2010, ss. 1484 (liczne ilustracje) • Mecklenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte, Kommenden und Prioreien (10./11.–16. Jahrhundert), t. 1–2, herausgegeben von Wolfgang Huschner, Ernst Münch, Cornelia Neustadt, Wolfgang Eric Wagner, Hinstorff Verlag GmbH, Rostock 2016, ss. 1482 (liczne ilustracje) • Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg. Klöster, Stifte und Konvente von den Anfängen bis zur Reformation, herausgegeben von Oliver Auge, Katja Hillebrand, Verlag Schnell & Steiner GmbH, Regensburg 2019, ss. 792 + 808 (liczne ilustracje) (Krzysztof R. Prokop)	455
O. Thaddée Matura OFM (1922–2020). Jego rozmowy i wspomnienia o nim oraz apel Franciszka z Asyżu do całego świata, Wyd. M, Kraków 2022; oraz Thaddée Matura, Moja droga franciszkańska, Franciszkanie Poznań 2020. (ks. Stanisław Urbański)	465
Wiesław Block, Reguła św. Franciszka z Asyżu (1223–2023). Komentarz 800 lat od powstania, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2023, ss. 396 (Tomasz Czajka OFMConv)	469
INFORMACJE O AUTORACH	475
INDICE GENERALE	489



Od Redakcji

W 2023 roku franciszkańska rodzina zakonna obchodziła 800-lecie zatwierdzenia *Reguły Zakonu Braci Mniejszych*. W związku z tym jubileuszem publikujemy artykuł profesora Papieskiego Uniwersytetu Antonianum w Rzymie Wiesława Blocka OFM^{Cap}, *List apostolski «Solet annuere» papieża Honoriusza III (29 listopada 1223 roku). 800 lat od zatwierdzenia «Reguły św. Franciszka»*.

Dnia 30 marca 2023 roku w Lublinie odszedł do Domu Ojca prof. Roland Prejs OFM^{Cap}. Zmarły był niestrudzonym współpracownikiem naszego rocznika od 1986 roku. W każdym tomie zamieszczał jakiś artykuł, recenzję lub nekrolog. Jeszcze do ostatniego tomu przesłał dwa teksty, artykuł i recenzję. Z własnej inicjatywy opracował „Bibliografię zawartości «Studiów Franciszkańskich»”, tomy 1–24. Jest to cenna pomoc przy korzystaniu z naszego periodyku. Autor wykonał mrówczą, iście benedyktyńską pracę. Kolejnym wielkim dziełem R. Prejsa jest 12 tomów „Polskiej bibliografii franciszkańskiej” obejmującej lata 1989–2007, która ukazała się w serii „Biblioteka «Studiów Franciszkańskich»”. Propozycja opracowania tejże bibliografii została wysunięta w lutym 1991 roku w Poznaniu na spotkaniu współpracowników „Studiów Franciszkańskich”. R. Prejs chętnie podjął się przekucia tego pomysłu w rzeczywistość. Ponadto w serii „Biblioteka «Studiów Franciszkańskich»”, jako tom 10, wydano jego „Słownik biograficzny zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.” Zmarły Profesor był także autorem następujących książek: „Za Franciszkiem. Dzieje Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego 1209–1517” (Kraków 2011), „Zarys dziejów kapucynów w Polsce” (Kraków 2004; współautor Józef Marecki), „Kapucyni na Ukrainie. Zarys dziejów” (Kraków 2009), wraz ze Zdzisławem Kijasem OFM^{Conv} był redaktorem nowej edycji polskiej „Źródeł franciszkańskich” (Kraków 2005).

Zenon Styś OFM, dyrektor Franciszkańskiego Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej, wysunął swego czasu propozycję publikowania w „Studiach Franciszkańskich” artykułów o franciszkańskich instytutach naukowych. W odpowiedzi

na tę sugestię w niniejszym tomie publikujemy artykuł C. Schmitta OFM poświęcony historii niezmiernie zasłużonemu dla nauki i kultury franciszkańskiej Kolegium św. Bonawentury w Quaracchi k/Florencji. Redakcja „Studiów Franciszkańskich” wyraża w tym miejscu wdzięczność o. Wacławowi Michalczykowi za podjęcie trudu przekładu tego artykułu na język polski. Przy tej okazji warto zaznaczyć, że dotychczas ukazały się następujące artykuły na interesujący nas temat: Jerzy Cygan OFM^{Cap}, *Instytut Historyczny Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w latach 1930–1980*, „Studia Franciszkańskie”, 1(1984), s. 237–257, Zdzisław Józef Kijas OFM^{Conv}, *Instytut Franciszkański przy Uniwersytecie St. Bonaventure (NY) USA. Historia i działalność*, „Studia Franciszkańskie”, 10(1999), s. 473–478, Bogdan Brzuszek OFM, *Papieskie Ateneum Antonianum w Rzymie uniwersytetem papieskim*, „Studia Franciszkańskie”, 16(2006), s. 125–170.

Aleksander Sitnik od kilku lat publikuje na naszych łamach wspomnienia i pamiątki Współbraci ze swojej prowincji. Są to niezwykle cenne i zarazem ciekawe teksty. Do 33. tomu przygotował wspomnienia misyjne Gustawa Mariana Stysiaka OFM, misjonarza na Sachalinie w latach 1939–1942.

W Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu jest przechowywany rękopis pochodzący z Biblioteki Kościoła św. Piotra i Pawła w Legnicy sporządzony w latach 1481–1483 przez legnickiego kartuza Bernarda z Egry († 1493), zawierający „Porzekadła” (Dicta) bł. Idziego z Asyżu, jednego z pierwszych towarzyszy św. Franciszka. Transkrypcji tekstu łacińskiego „Porzekadeł” i ich przekładu na język polski dokonał w sposób profesjonalny Aleksander Horowski z Instytutu Historycznego Kapucynów w Rzymie.

Kazimierz Synowczyk, wierny współpracownik naszego rocznika, w swoim artykule zajmuje się tematyką związaną z nauczaniem bł. Honorata Koźmińskiego, natomiast Marek Wach OFM i Emil Kumka OFM^{Conv} podejmują tematykę misyjną. Temat misji jest także obecny w dziale RECENZJE I OMÓWIENIA. Chodzi o recenzję książki Vladimira Liščaka o misjach franciszkańskich w Chinach napisaną przez Krzysztofa R. Prokopa.

Także pozostałe teksty zamieszczone w 33. tomie wzbogacają polską myśl franciszkańską i zasługują na uwagę P.T. Czytelników.

Salezy Bogumił Tomczak OFM
Redaktor „Studiów Franciszkańskich”

Poznań, dnia 29 listopada 2023 r.

800-lecie zatwierdzenia *Reguły* Zakonu Braci Mniejszych

I. DOKUMENTY



**Minister Generalny Zakonu Braci Mniejszych,
Massimo Fusarelli, do całego Zakonu
z okazji 30. rocznicy potwierdzenia kultu
bł. Jana Dunsza Szkota**

Do Braci w Zakonie

Do Sióstr kontemplacyjnych

Do Franciszkanów i Franciszkanek świeckich

Drodzy Bracia i Siostry!

Niech Pan obdarzy was pokojem!

Docieram do was poprzez ten tekst, pomyślany jako dokument przypominający o ważnej rocznicy, której nie chciałem pominąć, tym bardziej że obchodzimy osiemsetną rocznicę Reguły zatwierdzonej, fundamentu naszej profesji, oraz Bożego Narodzenia z Greccio, miejsca naszej kontemplacji tajemnicy Chrystusa, Słowa Wcielonego. Patrząc bowiem na ostatnie lata życia św. Franciszka, kierujemy nasz wzrok na jednego z jego bardzo szczególnych uczniów, który w genialny sposób wyraził przesłanki o charakterze teologicznym i duchowym, zwłaszcza w swoim spojrzeniu zwróconym ku Chrystusowi, pierwszemu Dziełu Ojca, i ku osobie ludzkiej, stworzonej w Nim i ze względu na Niego, aby mogła kochać Boga i stworzenia, a w ten sposób, aby mogła osiągnąć swoje prawdziwe szczęście.

Mówię o bł. Janie Dunsie Szkocie, którego pragnę przypomnieć niektóre istotne cechy oraz przesłanie, jakie nie przestaje kierować do nas tyle wieków po swoim krótkim i intensywnym życiu jako brat mniejszy, jako żarliwy poszukiwacz tajemnicy Boga, jako nauczyciel i uczeń Mądrości Wcielonej.

Zachęcam, żeby ten dokument był wykorzystywany również w formacji ciągłej i początkowej, na różnych poziomach, do spotkań i studiów.

1. Jan Duns Szkot błogosławionym: mozolna droga do uznania

20 marca 1993 r. w Bazylice Watykańskiej, podczas pierwszych niesporów IV Niedzieli Wielkiego Postu (*Laetare*), św. Jan Paweł II dokonał uroczystego potwierdzenia kultu *ab immemorabili* oddawanego Janowi Dunsowi Szkotowi. Ja sam byłem obecny i pamiętam niemalże niewiarygodną radość, jaka przepełniała nas w tamtej chwili, zwłaszcza tych z nas, którzy tak wiele studiowali i nauczali o nowym Błogosławionym. Dekret o opinii świętości, heroiczności cnót i czci oddawanej Słudze Bożemu został promulgowany 6 lipca 1991 roku, kończąc proces, który rozpoczął się w 1985 roku, po licznych prośbach wielokrotnie ponawianych w ostatnich dziesięcioleciach

Ten wielki franciszkański filozof i teolog, urodzony między końcem 1265 a początkiem 1266 roku w Duns (Szkocja) i zmarły 8 listopada 1308 roku w Kolonii (Niemcy), od początku był przedmiotem wielkiego szacunku i czci. W szczytowym momencie kontrowersji, jaka wybuchła na początku XIV wieku między papieżem Bonifacym VIII a królem Francji Filipem IV Pięknym, Jan Duns Szkot zdystansował się wobec monarchicznych roszczeń, które posuwały się nawet do żądania detronizacji papieża, i z tego powodu w dniach bezpośrednio następujących po 25 czerwca 1303 roku musiał opuścić Francję, gdzie przebywał, aby ukończyć studia i uzyskać tytuł profesora teologii. Podobnie jak on, także inni uczniowie i wykładowcy, mieszkający w klasztorze paryskim dobrowolnie obrali wygnanie, w tym Gonsalvus z Hiszpanii, który został Ministrem generalnym w 1304 roku po kilku miesiącach bycia prowincjałem w Kastylii. W tym charakterze polecił młodego Dunsza Szkota gwardianowi klasztoru paryskiego, aby został ponownie przyjęty do wspólnoty na rok akademicki 1304-1305 (w międzyczasie zmarł Bonifacy VIII, a zatem także „papiści” mogli powrócić bez obawy przed represjami). Wymowne są wyrażenia użyte przez Gonsalvusa w jego liście z 18 listopada 1304 roku: „*Dilectum in Christo Patrem Ioannem Scotum, de cuius vita laudabili, scientia excellenti, ingenioque subtilissimo aliisque insignibus conditionibus suis, partim experientia longa, partim fama, quae ubique divulgata est, informatum sum ad plenum, dilectioni vestrae assigno*” („Waszej miłości zawierzam umiłowanego w Chrystusie Ojca Jana

Dunsa Szkota, którego po części dzięki długiej znajomości, po części dzięki sławie, która rozeszła się wszędzie, znam bardzo dobrze życie godne pochwały, doskonałą naukę, najsztudniejszą intelekt oraz inne wybitne zdolności)¹.

Do tych słów, świadczących o szacunku, jakim cieszył się Szkot już za życia, można dodać trzy świadectwa dotyczące jego świętości złożone zaraz po jego śmierci.

Pierwsze, autorstwa Antoniego Andrea, aragońskiego zakonnika, ucznia Szkota w Paryżu, który w piśmie (datowanym na ok. 1320 r.) stwierdza o swoim mistrzu: „Volo autem scire omnes litteram istam legentes, quod tam sententiando, quam notando secutus sum doctrinam illius subtilissimi et excellentissimi doctoris, cuius fama et memoria in benedictione est” („Chcę, aby wszyscy, którzy czytają ten list, wiedzieli, że zarówno w [wykładaniu] sentencji, jak i w komentarzach, kieruję się doktryną tego najsztudniejszego i najznakomitszego doktora, którego sława i pamięć są błogosławieństwem”).

Drugie jest autorstwa Landolfa Caracciolo, neapolitańskiego zakonnika, również ucznia Szkota w Paryżu, który po powrocie do Włoch założył w Neapolu katedrę mariologii, a następnie, jako biskup Castellamare di Stabia, a potem Amalfi, szerzył kult Dunsa Szkota w Kampanii, zwłaszcza w Noli. Wieki później także św. Humilis z Bisignano, który zapoznał się z doktryną Szkota podczas swego pobytu w Rzymie (1621-1630), zaangażował się w rozpowszechnianie myśli Szkota w prowincjach południowych Włoch i w szerzenie jego kultu.

Trzecie świadectwo stanowi pieczołowitość, z jaką Duns Szkot został pochowany w Kolonii, w kościele Braci Mniejszych, najpierw w kaplicy Trzech Króli, a następnie, w 1320 roku, przed ołtarzem głównym. Aż dziewięć razy, wliczając wielokrotne rozpoznania i przeniesienia, bracia, w porozumieniu z władzami kościelnymi, zatroszczyli się o doczesne szczątki Szkota: ta wielokrotnie powtarzająca się dbałość o jego relikwie nie mogła być podyktowana niczym innym, jak tylko szczerą czią w stosunku do jego osoby właśnie w tym miejscu, gdzie zaskoczyła go śmierć w wieku około 42 lat.

¹ O tym świadectwie i kolejnych, por. *Confirmationis cultus Servi Dei Ioannis Duns Scoti [...] relatio et vota* na sesji konsultorów historycznych, która odbyła się 11 kwietnia 1989 r., *Congregatio de Causis Sanctorum. Officium Historicum*, n. 183, Romae, 1989; *Canonizationis Servi Dei Ioannis Duns Scoti [...] relatio et vota* Congressus peculiaris super fama sanctitatis et virtutibus et super cultu ab immemorabili praestito die 23 Novembris an. 1990 habiti, *Congregatio de Causis Sanctorum*, Rzym, 1990.

Nola i Kolonia to dwa miasta, w których od niepamiętnych czasów modlono się do Doktora Subtelnego, wspominając przykład jego chrześcijańskiego życia, podczas gdy na przestrzeni wieków władze Zakonu wielokrotnie nakazywały studiowanie *viae Scoti*, a sami papieże zezwalali na to, a nawet zachęcali do tego. Nurt myślowy, który wziął swoją nazwę od Szkota, „szkotyzm”, najpierw wzbogacił kulturę europejską, a następnie kulturę Ameryki Łacińskiej w dziedzinie filozofii, teologii i duchowości. Doktryny Szkota ożywiały ducha misyjnego m.in. św. Junipera Serry i bł. Gabriela Marii Allegry.

Perypetie szkotyzmu w epoce nowożytnej często spletały się z „obroną” teologicznej opinii o Niepokalanym Poczęciu Maryi, a to zadecydowało jednocześnie o powodzeniu i niepowodzeniu Szkota, którego myśl często czyni się zbieżną prawie wyłącznie z jego nauczaniem o Niepokalanej. Do czasu ogłoszenia dogmatu przez bł. Piusa IX (1854) Szkot był atakowany przez „makulistów” za tę swoją opinię; ale nawet później nie brakowało tych, którzy nadal podejrzewali jego pisma o heterodoksję, gdyż pod wieloma względami odbiegały one od myśli innego wielkiego scholastyka, Tomasza z Akwinu. Z tego powodu dążenie do uznania kultu nie przyniosło pożądanego skutku, na jaki liczyli franciszkanie i inni czciciele Szkota. Właśnie ze względu na potrzebę oczyszczenia pola z wszelkich podejrzeń o herezję, w 1927 roku w Kolegium św. Bonawentury w Quaracchi powstała Sekcja Szkotystyczna pod przewodnictwem br. Efrema Longpré. Różnice zdań między uczonymi co do sposobu postępowania w celu publikacji krytycznego wydania pism Szkota doprowadziły do oddzielenia Sekcji od Kolegium w Quaracchi w 1938 roku i do narodzin Komisji Szkotystycznej w Rzymie, przy Międzynarodowym Kolegium św. Antoniego, pod kierownictwem br. Karola Balicia. Dzięki niestrudzonej pracy tych braci wydawców udało się dojść do określenia pełnej ortodoksji pism Dunsza Szkota, ogłoszonej przez św. Pawła VI 4 maja 1972 roku. Droga do uznania kultu była teraz otwarta.

Sam Paweł VI przyczynił się w znacznym stopniu do zwrócenia uwagi całego Kościoła na postać szkockiego franciszkanina listem apostolskim *Alma parens*, skierowanym do biskupów Wielkiej Brytanii 14 lipca 1966 roku z okazji Międzynarodowego Kongresu Szkotystycznego, który odbył się w Oksfordzie i Edynburgu, w siedemsetną rocznicę urodzin Doktora Subtelnego. Proponując go jako wspólny punkt odniesienia dla katolików i anglikanów, papież Montini słał myśl Szkota tymi słowami: „w jego dziele [Dunsza Szkota] kryją się i są żywe duch oraz ideały św. Franciszka z Asyżu, dzięki którym wiedza jest podporządkowana dobremu życiu.

Istotnie bowiem wynosi on wzniosłą miłość ponad wiedzę, powszechny prymat Chrystusa jako arcydzieła Bożego, wielbiciela Trójcy Przenajświętszej, Odkupiciela rodzaju ludzkiego, Króla w obydwóch porządkach: naturalnym i nadprzyrodzonym, u boku którego jaśniej cudowną pięknoscią Maryja Niepokalana, Królowa wszechświata. W ten sposób uwypukla prawdy ewangelicznego Objawienia, ukazując wspaniałe wzniosłe prawdy, szczególnie te, które w Bożym planie zbawienia ujrzeli i opisali jako dominujące w najwyższym stopniu, św. Jan Ewangelista i św. Paweł Apostoł².

2. Błogosławiony Jan Duns Szkot: myśl, którą należy poznać, studiować i nią żyć

Nawiązując do tych ostatnich słów św. Pawła VI, chciałbym przypomnieć wszystkim braciom o znaczeniu studiowania myśli Jana Duns Szkota. Nasza *Ratio Studiorum* wyraźnie to wskazuje w trzech żywotnie ze sobą powiązanych kontekstach: formacji ciągłej, formacji początkowej i formacji akademickiej³.

W n. 145, w odniesieniu do formacji ciągłej, zaleca się, aby „każda Prowincja lub Konferencja opracowała programy studiów, które zabezpieczą ciągłe pogłębianie i właściwą syntezę historii i duchowości franciszkańskiej, jak i doktryny Mistrzów franciszkańskich”. Wśród nich został wyraźnie wymieniony błogosławiony Jan Duns Szkot. Szczercze mówiąc, zastanawiam się nie tylko nad tym, czy Doktor Subtelny jest studiowany, ale czy w ogóle pogłębianie myśli franciszkańskiej jest uwzględniane w planach formacji ciągłej naszych Podmiotów. Obawiam się, że na ogół brakuje wśród nas pogłębienia tej myśli w odniesieniu do istoty naszego życia i działania!

Poznanie Mistrzów franciszkańskich powinno być również integralną częścią formacji intelektualnej braci w formacji początkowej, jak zaleca nr 148: „Każda Prowincja ma posiadać własny, dobrze określony program, aby profesji czasowi mogli pogłębić znajomość charyzmatu franciszkańskiego, mając na uwadze, co następuje: [...] Doktryna mistrzów franciszkańskich (św. Bonawentura, bł. Jan Duns Szkot, Roger Bacon, Wilhelm Ockham); Bóg, Chrystus, człowiek, stworzenie”. Program ten jest tym ważniejszy, że coraz bardziej rozpowszechniła się w Zakonie praktyka

² Paulus PP. VI, *Alma parens*, nr 9.

³ Por. *Ratio Studiorum Ordinis Fratrum Minorum*, Rzym 2001.

wysyłania braci do niefranciszkańskich ośrodków studiów (seminariów, uniwersytetów, instytutów teologicznych), gdzie często pojawiają się odniesienia do innych mistrzów i szkół myśli średniowiecznej.

Z tego powodu *Ratio Studiorum*, biorąc pod uwagę, że w naszym Zakonie istnieje również wiele instytucji szkolnych i akademickich (kolegia, uniwersytety, ośrodki studiów), które w swoich programach nauczania przewidują studiowanie dyscyplin filozoficznych i teologicznych, stwierdza w n. 142: „Dla naszych ośrodków studiów oraz braci, którzy uczęszczają do innych ośrodków studiów wyższych w każdej Prowincji czy Konferencji, oprócz programu studiów według *Ratio* Kościoła i własnej Konferencji Biskupów, niech będzie opracowany dobrze określony program studiów, służący pogłębieniu następujących tematów z franciszkanizmu: [...] Św. Bonawentura i jego szkoła, Duns Szkot i jego szkoła, Wilhelm Ockham i nowa szkoła.”

Badanie myśli Dunsza Szkota jest jak najbardziej wskazane z co najmniej dwóch powodów. Przede wszystkim po to, by odpowiednio poznać naszą tradycję kulturową, która wykrystalizowała się przez wieki dzięki doktrynalnym opracowaniom tych, którzy ukształtowali się w szkole Szkota i – być może w mniejszym stopniu – Bonawentury. Nasza tożsamość charyzmatyczna jest kształtowana nie tylko przez odniesienie do założyciela, Franciszka z Asyżu, ale także, w jego świetle, przez historię braci, którzy – przez wiele kolejnych pokoleń – kształcili się w studiach Zakonu poznając *viam Scoti*.

Po wtóre, myśl Szkota może być użytecznym narzędziem w naszej pracy ewangelizacyjnej. Franciszek z Asyżu w naszej Regule, w dziewiątym rozdziale, mówi nam: „Upominam również i zachęcam tych braci, aby ich słowa w kazaniach, jakie głoszą, były wypróbowane i czyste na pożytek i zbudowanie ludu. Niech mówią mu o wadach i cnotach, o karze i chwale słowami zwięzłymi”⁴.

Zauważamy obecnie pewne zniechęcenie do studiów, zwłaszcza wyższych, które w nowych pokoleniach braci, i nie tylko, może rodzić złudzenie, że wystarczy umieć posługiwać się mediami społecznościowymi, aby dotrzeć bezpośrednio do dzisiejszej młodzieży, i że ewangelizacja jest bardziej kwestią odczuwania niż treści. Z drugiej strony, równie błędne jest studiowanie dla wzbogacenia jedynie własnej próżności lub myślenie o nawróceniu kogoś za pomocą samego tylko rozumowania. Franciszek przypomina nam, że „litera zabija tych, którzy pragną poznać tylko same słowa, aby uchodzić za mądrzejszych od innych i zdobyć wielkie bogactwa,

⁴ Franciscus Assisiensis, *Regula bullata*, c. 9.

i rozdać je krewnym i przyjaciółom. I tych zakonników zabija litera, którzy nie chcą postępować według ducha Pisma Bożego, lecz pragną raczej poznawać tylko słowa i wyjaśniać je innym”⁵.

Pomiędzy dwoma przeciwieństwami, uduchowioną ignorancją i jałową erudycją, znajduje się studium w służbie wiary, którego wymaga się od braci, abyśmy mogli «zdać sprawę z naszej nadziei» (por. 1 P 3, 15). I tu przemawia do nas znowu Franciszek: „Wysławiajcie Go, bo dobry, i wywyższajcie Go w uczynkach waszych, bo po to posłał was na cały świat, abyście słowem i czynem dawali świadectwo Jego głosowi i przywieźli wszystkich do poznania, że oprócz Niego nie ma Wszechmogącego”⁶. Uwielbienie i napomnienie nadają wyraz przepowiadaniu franciszkańskiemu, ale wymagają także poważnego studium.

Dzisiaj, jak zawsze zresztą, nasze świadectwo braci mniejszych będzie tym bardziej wymowne, im bardziej będzie przylegać do ewangelicznego wzorca, pozostającego jedyną «księgą», której należy nauczyć się na pamięć: Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Tym niemniej, aby wesprzeć nasze świadectwo, winniśmy uczyć się także od wielkich teologów z minionych wieków wypowiedzenia słów «przemyślanych», «czystych» i «krótkich», to znaczy prawdziwych i istotnych, jak nakazuje nam Reguła; słów, które niechybnie dotrą do umysłów i serc naszych słuchaczy, a – w połączeniu ze spójnością naszego życia – staną się dobrą nowiną dla kobiet i mężczyzn spragnionych Boga.

3. Błogosławiony Jan Duns Szkot: brat od którego możemy się uczyć metody mądrości

W pełnej zgodności z powyższymi, tak znakomitymi franciszkańskimi cechami, wydaje mi się, że można powiedzieć, że metoda pracy naukowej, praktykowana przez Dunsza Szkota, jak również przez innych – nie tylko franciszkańskich – mistrzów scholastyki jego czasu, sprzyjała poszukiwaniu dokładności i tego, co istotne. Współczesna teologia słusznie odeszła od przestarzałych przedsoborowych podręcznikowych schematów, nie może jednak zrezygnować z wysiłku poszukiwania koniecznej intelektualnej jasności, której zawsze się podporządkowywała, aby zaprezentować się

⁵ Franciscus Assisensis, *Admonitiones*, pkt 7.

⁶ Franciscus Assisensis, *Epistola toti ordini missa*, nr 8-9.

wobec innych dyscyplin naukowych ze swoją sobie właściwą, szczególną naukowością. Od metody scholastycznej teologia może nadal uczyć się zdyscyplinowanego myślenia, argumentowania w dyskusji, konfrontowania swych twierdzeń z opiniami innych, jak to miało miejsce już podczas *quaestiones* dyskutowanych w średniowiecznych salach wykładowych.

Od Szkota możemy także zaczerpnąć kilka podstawowych twierdzeń jego myśli, które wydają mi się bardzo aktualne również obecnie, po siedmiu wiekach, ponieważ są w jakiś sposób wieczne.

Przed wszystkim chodzi tutaj o twierdzenie o prymacie Jezusa Chrystusa, którego wcielenie jest „*summum opus Dei*” („najwyższym dziełem Boga”) ⁷, ponieważ Bóg od zawsze chciał mieć innych, oprócz siebie, z którymi mógłby dzielić swą bezmierną miłość ⁸. Toteż Wcielenie Syna Bożego nie zostało podporządkowane grzechowi Adama, ale to dzięki miłosnej woli Boga Syn stał się człowiekiem, aby wprowadzić nas w Jego miłość. Oczywiście, ponieważ człowiek zgrzeszył, wcielenie ma także wartość odkupieńczą, niemniej jednak „zasadniczym powodem wcielenia” (*ratio praecipua incarnationis*) nie jest nasze zbawienie, lecz nasze przebóstwienie, które mogło dokonać się wyłącznie poprzez Boga-człowieka. Twierdzenie to, przejęte przez szkołę franciszkańską z teologicznego skarbu Hipponczyka, weszło do rozumowania Szkota i podkreśla centralne miejsce Chrystusa w stwórczym planie Boga. W pełnej zgodności ze współczesną teologią Szkot unika popadnięcia w swego rodzaju hamartiocentryzm (czyli umieszczania w centrum grzechu człowieka) oraz [unika] pewnej nieciągłości między stworzeniem i odkupieniem ⁹, do czego niestety mają tendencję inne ujęcia teologiczne.

Drugie bardzo ważne twierdzenie jest zakorzenione w praktyce teologicznego poszukiwania. Zgodnie z tym, co jest przytaczane na podstawie słów św. Franciszka z Asyżu, który miał powiedzieć, że „tyle człowiek wie, ile działa” ¹⁰, Jan Duns Szkot podziela pogląd wspólny franciszkańskim mistrzom, dla których prawdziwa

⁷ JOANNES DUNS SCOTUS, *Reportatio Parisiensis*, III, d.7, q. 4 n. 4 ; cf. *Lectura*, III, d. 7, n. 78, *interpolatio b : appendix*, p. 446, lin. 125-128.

⁸ Cf. *Ordinatio*, III, d. 32, n. 21.

⁹ «Fuit enim et alius modus redemptionis nostrae possibilis... quam per incarnationem et passionem, sed nullus nostrae miseriae sanandae convenientior» („Ponieważ był możliwy również inny sposób naszego odkupienia... niż przez wcielenie i mękę, ale żaden [z tych sposobów nie byłby] bardziej odpowiedni do uzdrowienia naszej [ludzkiej] nędzy”) (*Ordinatio*, IV, d. 15, n. 24).

¹⁰ ANGELUS CLARENUS, *Historia septem tribucationum ordini Minorum*, II, &.

teologia jest bardziej praktyczną niż teoretyczną formą poznania, ponieważ skłania człowieka do miłowania Boga oraz uczy człowieka prawego życia, a nie jedynie poznania Boga w sposób intelektualny¹¹. Z drugiej strony „miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13,10)¹². Z praktycznego charakteru teologii wypływa oczywiście także pewne nastawienie teoretyczne, które jednak nie traktuje studium i badań naukowych jako drogę elitarną, którą się podąża, aby odseparować się od innych i nad nimi panować, ale traktuje się jako powierzenie sobie talentów w celu lepszego służenia innym. Jeśli jest prawdą, że „wiedza jest władzą”, to w duchu franciszkańskim możemy przekształcić tę władzę w służbę Bogu i braciom.

Trzecie twierdzenie, bliskie drugiemu, to prymat woli nad rozumem. Podczas gdy nasz rozum, działając w sposób konieczny podobnie jak zmysły, jest jakby zmuszony do dostosowania się do poznawanego przedmiotu, wola natomiast zachowuje całkowitą wolność wyboru: „wola jest wolna” („voluntas est libera...”)¹³. Jest tak dalece wolna, że również kiedy zdecydowała, że czegoś chce, zachowuje możliwość chcenia czegoś przeciwnego: „In eodem instanti in quo voluntas habet unum actum volendi, in eodem et pro eodem potest habere oppositum actum volendi” („W tym samym momencie, w którym wola wyraża akt chcenia, dokładnie w tej samej chwili może chcieć czegoś przeciwnego”)¹⁴. Stąd to właśnie z powodu wolnej woli, bardziej aniżeli dzięki rozumowi, jesteśmy podobni do Boga, na ile właśnie nasza wola przyjmuje kształt absolutnie wolnej woli Boga, który stworzył świat nie dlatego, że musiał tego dokonać, ale dlatego, że tego chciał: „Et ideo ista voluntas Dei – quae vult hoc et pro nunc – est immediata et prima causa, cuius non est aliqua causa quaerenda [...] Non est ratio quare hoc voluit nunc et non tunc, sed tantum ‘quia voluit hoc esse, ideo bonum fuit illud esse’” („I dlatego ta wola Boga – która pragnie tego i dokładnie teraz – jest przyczyną bezpośrednią i pierwszą, poza którą nie ma żadnej innej przyczyny, której należałoby szukać [...] Nie ma powodu dla którego [Bóg] chciał coś teraz a nie wówczas, ale tylko ‘ponieważ chciał, aby

¹¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, prol., n. 314.

¹² Ibid., prol. n. 222.

¹³ IOANNES DUNS SCOTUS, *Lectura*, I, d. 17, nr 87.

¹⁴ Ibid., d. 38, n. 50.

coś zaistniało, dlatego to istnienie było dobre' ”)¹⁵. Świat, który wyszedł z Bożego stwórczego Słowa nie jest czymś danym (*datum*), ale chcianym (*volitum*)¹⁶.

Na koniec chciałbym przypomnieć czwarte twierdzenie, rozślawione przez uczniów Szkota, które przeszło do historii filozofii jako nauka o *haecceitas*. Doktor subtelny mówi o niej tam, gdzie zadaje sobie pytanie, dzięki czemu jakieś indywiduum [czyli byt jednostkowy] jest takie, jakie jest, czyli dzięki czemu jest ono właśnie tym indywiduum, a nie innym. Jest to problem, który myśliciele średniowieczni nazywali „zasadą jednostkowania”. Według jednych owo jednostkowanie dokonuje się dzięki materii, według innych zaś – dzięki formie. Duns Szkot jest przekonany, że jednostkowanie nie może dokonywać się poprzez coś, co każda jednostka ma wspólnego z innymi [jednostkami] (jak materia czy forma). Dlatego uznaje jako zasadę jednostkowania tę „ostatnią rzeczywistość bytu” („ultima realitas entis”)¹⁷, dzięki której konkretna jednostka jest dokładnie tym, czym jest, a nie czymś innym. Rzeczywistość ta nie jest bliżej określona w rozumowaniu Szkota, jest pojęciem ledwo osiągalnym przez nasz rozum, podobnie jak owe rzeczywistości matematyczne, znane nam dzięki asymptotom. A jednak to wystarczyło, aby wyznaczyć kierunek rozwoju w historii kultury zachodniej. Uwaga poświęcona jednostkowieniu nie była jedynie zwykłym elaboratem filozoficznym. Od zawsze filozofia i teologia stawiały sobie pytanie, jak traktować indywidua w ich jednostkowości, ale wobec trudności w analizowaniu cech indywidualnych uznano, że poznanie naukowe odnosi się tylko do przedmiotów ogólnych: „De universalibus, non de singularibus, est scientia” („nauka zajmuje się przedmiotami ogólnymi a nie jednostkowymi”)¹⁸. Duns Szkot, po raz pierwszy w historii filozofii, podkreśla możliwość poznania jednostki jako jednostki, a nie tylko jako jednego z wielu [egzemplarzy] należących do określonej klasy albo rodzaju. Każda jednostka zatem, każda osoba zasługuje na szczególną uwagę! Powyższe cztery twierdzenia, wydobyte ze scholastycznego kontekstu Szkota, wraz z wyżej przytoczoną metodą badawczą ukazują nam, w jaki sposób jego subtelne myślenie ma nadal tak wiele do powiedzenia współczesnemu świa-

¹⁵ JOANNIS DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 1, nr 91.

¹⁶ Jest wiele publikacji na ten temat, przede wszystkim autorstwa Orlando Todisco OFMConv a także wielu naszych współbraci takich jak: Giovanni Lauriola, José Antonio Merino czy Kenan Bernard Osborne, którzy przyczynili się do rozpowszechnienia myśli Dunsza Szkota, odnośnie do omawianej problematyki, w ostatnich dziesięcioleciach.

¹⁷ JOANNIS DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5-6, n. 188.

¹⁸ GUILLELMUS DE OCKHAM, *Expositio de libros Physicorum Aristotelis*, I, c. 12.

tu; udowodniło bowiem swą przydatność w analizowaniu niektórych zagadnień ponowoczesności, takich jak: dowartościowanie różnorodności każdego człowieka, obrona wolności osobistych, troska o wspólny dom rozumiany w sensie przestrzeni kochanej, a nie jedynie nam danej, refleksja nad kulturą jako służbą społeczeństwu, dowartościowanie chrześcijaństwa miłującego świat, a nie sprzeciwiającego mu się.

4. Bł. Jan Duns Szkot: poznawać go poprzez kontakt z jego pismami

Sława świętości Szkota została potwierdzona nie tylko na podstawie spisanych świadectw o nim, ale również, w szczególny sposób, została wywnioskowana z głębi jego pism, ponieważ „po owocu poznaje się każde drzewo” (por. Łk 6,44). Podobnie sądzę też, że można stwierdzić, iż z lektury jego pism możemy karmić nasze powołanie i – dlaczego nie – naszą świętość. Oczywiście nie wszyscy bracia i siostry są wezwani do tego, aby czytać teksty Doktora Subtelnego bezpośrednio w oryginale, jako że do tego trzeba dysponować podstawami filozofii i teologii i wykazać się umiejętnością wejścia w świat kultury średniowiecznej scholastyki, skłonnej do szczególnego rodzaju technicyzmu oraz do językowej hiperspecjalizacji. Nie można zostać czytelnikiem Szkota bez przygotowania również dlatego, że nadal istnieje niewiele przekładów jego dzieł na języki współczesne; stąd też aby go czytać, potrzebna jest dobra znajomość łaciny. Ale te obiektywne trudności nie powinny stać się niepokonalnymi przeszkodami czy też wymówkami usprawiedliwiającymi naszą nieznajomość Doktora Subtelnego, zwłaszcza w naszych ośrodkach naukowych i formacyjnych!

W celu lepszego i poprawnego rozpowszechniania jego wzniosłej myśli, wyrażam przede wszystkim moje życzenie, aby nasza Komisja Szkotystyczna, która od wielu dziesięcioleci pracuje nad wydaniem krytycznym tekstów Szkota, mogła dojść do zwieńczenia swojej pracy w dającej się przewidzieć niedalekiej przyszłości. W tym celu potrzebne będzie zwiększenie liczby członków tego gremium, którzy poświęcą się wyłącznie owej niezbędnej i godnej uznania pracy naukowej. I jeżeli okaże się to konieczne, trzeba będzie zwiększyć współpracę z naukowcami spoza samej Komisji, którzy mogliby wnieść znaczący wkład we wspomniane przedsięwzięcie edytorskie. Zwracam się zatem do tych braci w naszym Zakonie, którzy posiadają kompetencje konieczne do pracy nad wydaniem krytycznym oraz do tych, którzy są poważnie zainteresowani nabyciem tychże kompetencji oraz

pragną głębiej poznać myśl Doktora Subtelnego: proszę was o skontaktowanie się z Sekretariatem ds. Formacji i Studiów w celu przeanalizowania koniecznych kroków waszego ewentualnego włączenia do Komisji Szkotystycznej.

Kieruję również drugie wezwanie do znających łacinę: potrzebujemy większej ilości tłumaczeń tekstów Szkota, przynajmniej na włoski, hiszpański i angielski – języki urzędowe Zakonu. Nie będzie możliwe zrealizowanie w sposób znaczący tego, co zawarte jest w *Ratio Studiorum*, jeżeli nie będziemy mieli do dyspozycji szerokiego wyboru starannie przełożonych tekstów, z których wszyscy mogliby korzystać. Sekretariat ds. Formacji i Studiów będzie koordynował ewentualne osobiste inicjatywy, aby móc podjąć projekty tłumaczeń na wyżej wymienione języki.

Na koniec proszę, aby w naszych ośrodkach naukowych, przede wszystkim w Papieskim Uniwersytecie Antonianum, przygotowywano wykładowców przedmiotów filozoficznych, teologicznych i z zakresu prawa kanonicznego, którzy na stałe włączaliby w tematykę swoich wykładów nauczanie przynajmniej podstawowych tez myśli Szkota. Nie ma takiej dziedziny filozofii, w której Szkot nie miałby czegoś interesującego do powiedzenia. To samo można powiedzieć odnośnie do prawa kanonicznego oraz pozostałych dyscyplin teologicznych: niech wykładowcy otoczą należnym szacunkiem nauczanie Doktora Subtelnego i niech zapoznają z nim studentów, także proponując zagadnienia szkotystyczne jako tematy prac doktorskich.

Zakończenie

Drodzy Bracia i Siostry. Mam nadzieję, że ten, kto miał tyle cierpliwości i wytrwałości, by dotrzeć do końca niniejszego Listu, mógł dowiedzieć się czegoś na temat postaci i dzieła Doktora Subtelnego lub też mógł odkryć nowy świat, który zasługuje na zbadanie, docenienie i – odważę się powiedzieć – na umiłowanie. Na pewno potrzeba do tego cierpliwości i zaangażowania. Nie można tej myśli przedstawić w kilku zdaniach. Wymaga to skupienia i zgłębiania, do których nasza żyjąca zbyt pośpiesznie epoka nas nie usposabia. Może właśnie dlatego jest sprawą jeszcze ważniejszą ponowne poznanie Doktora Subtelnego poprzez jego dzieła i uczynienie czytelnymi i wymownymi dla naszego dzisiaj przesłania Szkota, tak bardzo „współczesnego”.

Równie ważne jest to, abyśmy my, Bracia Mniejsi a także Siostry kontemplacyjne z naszej rodziny, czerpali z jego duchowego doświadczenia, aby odczytać w pełni tę mądrość i „praktyczną” teologię duchowości, którą zawiera w sobie nasza najbardziej żywotna tradycja. Bardzo potrzebujemy tego, aby zwrócić się do niej z nowym pragnieniem i żywym umysłem.

Świętujemy więc Jubileusz Franciszkański w roku Reguły i Bożego Narodzenia z Greccio, sięgając także po tę inspirację, którą zawdzięczamy ogromnej pasji tego ucznia i brata św. Franciszka; Franciszek określał się jako „prosty i niewykształcony”, a jednak dał początek tak wielkiemu bogactwu sztuki, literatury, nauki, filozofii i teologii, pokazując że zwrócenie się do Tajemnicy Boga wyostrza wzrok z jakim patrzymy na tajemnicę świata i osoby ludzkiej.

Zwracam się z braterskim życzeniem do wszystkich sióstr i braci, abyście mieli odwagę zajrzeć do jakiegoś tekstu Szkota [i go studiować]. Niech towarzyszy wam moja modlitwa i błogosławieństwo św. Franciszka, niewykształconego mędrca, w roku w którym wszyscy jesteśmy wezwani do świętowania trzech ważnych rocznic naszej tradycji myśli i życia franciszkańskiego.

FR. MASSIMO FUSARELLI, OFM
Minister Generalny

Prot. 111983

Rzym, 12 marca 2023 r.

Trzecia Niedziela Wielkiego Postu

Zakon Braci Mniejszych www.ofm.org

II. FILOZOFIA I TEOLOGIA



Eligiusz Dymowski OFM

Współczesne wyzwania dla życia franciszkańskiego w świetle dokumentu pokapitulnego 2021

Wstęp

Nie jest dzisiaj żadną tajemnicą, że żyjemy w czasach najbardziej dynamicznego rozwoju ludzkiej myśli i zarazem największego kryzysu tożsamości człowieka. W ciągu ostatnich kilku minionych dekad stworzyliśmy społeczeństwo, które za wszelką cenę z całą mocą pragnie udowodnić, że tylko całkowita wolność może dać rozumnemu człowiekowi pełną rację jego istnienia i uczynić go szczęśliwym, który nie potrzebuje już „abstrakcyjnego boga”, rzekomego stwórcę i pana całego wszechświata. Od zakończenia epoki Oświecenia, nie było chyba w nowożytnej historii takiej dynamiki i presji, aby uwolnić ludzki rozum od jakiegokolwiek pokusy metafizyki i jej duchowości¹. Stąd też wszelkie objawy wiary i religijności na wielu ustach – mówiąc oględnie – wywołują niekiedy jedynie delikatnie drwiący i pobłażliwy uśmiech. Społeczeństwo postmodernistyczne kreuje nową wizję

¹ „Radykalne żądanie wolności, które kształtowało się od oświecenia, szczególnie w linii zapoczątkowanej przez Rousseau, i które dzisiaj nadal wpływa na świadomość społeczną, nie chciało być ani z czegoś, ani ku czemuś, ale zupełnie wolne”. [...] „Być zupełnie wolnym, bez konkurencji innej wolności, bez «od» i «dla» – za taką postawą kryje się nie obraz Boga, ale bożka”, Joseph Ratzinger, *Prawda i wolność. Rozważania o współczesności*, Przełożył Ryszard Zajączkowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2020, s. 158. 159–160.

przyszłości świata i człowieka², gdzie wiara w Boga, o czym już dawno pisał Joseph Ratzinger, schodzi na płaszczyznę dowolnej gry, chociaż do tej pory dotyczyła ona istoty ludzkiego życia. Trzeba mieć zatem tę świadomość – podkreśla niemiecki teolog – „gra w wiarę jest zupełnie czymś innym niż przyjęcie wiary i życie nią. Jeśli wiarę potraktujemy jako grę, to nie da nam ona drogowskazów na drodze życia, lecz tylko ją przyozdobi. Nie pomoże nam ani w życiu, ani w śmierci. Przyniesie jedynie zmiany i trochę oświetli drogę – ale tylko trochę, więc nie wystarczy ani do życia, ani do umierania”³.

Nic też tak mocno nie wzburza dziś krytyków wiary, jak nieustannie odkrywane w całym Kościele liczne skandale, które mają rzekomo kompletnie pozbawić duchowej władzy i tak – według nich – dogorywający w swoim zakłamaniu hierarchiczny Kościół. Rzeczywiście, wiele ujawnionych faktów boli i zmusza wręcz do świadomej i dojrzałej refleksji nad jakością życia wszystkich „sług i służebnic w winnicy Pańskiej”. Nie da się z pewnością już dłużej niczego zamieść pod dywan i zakłaskać radośnie w dłonie, że przecież tak naprawdę nic się nie stało. Słowa „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2), nadal nie tylko nas obowiązują, ale co więcej, stanowią podstawę chrześcijańskiego świadectwa w codziennym życiu. Świętość bowiem jest absolutnym „oddzieleniem” od wszelkiego zła moralnego, wykluczeniem i bezwzględny odrzuceniem grzechu; aby jak najpełniej upodobnić się w świętości do Boga który jest nieskończenie dobry sam w sobie, a także względem stworzeń (*bonum diffusivum sui*).

Musimy zatem poważnie zdawać sobie sprawę, że nie tylko dotyka nas kryzys tożsamości człowieka, ale ten właśnie kryzys ma ogromny wpływ na jakość wyznawanej przez nas wiary, a co za tym idzie, właściwe rozumienie przez nas samych dobrowolnego oddania się i poświęcenia w pełni swojego życia Panu Bogu poprzez zakonną konsekrację. Wielu współbraci przeżywa z tego powodu ogromne dramaty z których nie potrafi się uwolnić. Ich uwikłanie się w „podwójne życie” potwierdza tylko, jak cienka jest granica pomiędzy tym, by żyć tylko dla siebie pod klasztornym dachem i ostrzeżeniem, że „żaden sługa nie może dwom panom służyć. Gdyż albo

² „Cała rewolucja seksualna 1968 roku jako wspólny mianownik niosła absolutną niezgodę na jakiegokolwiek ograniczenia. Ta absolutna niezgoda wiąże się z odrzuceniem ograniczeń stawianych zarówno przez kulturę – tak zwane stereotypy kulturowe – jak i tych stawianych przez prawo moralne. Zakazane zakazywać!”, Ks. Robert Skrzypczak w rozmowie z Pawłem Chmielewskim, *Ogień w Kościele. Nadzieja w czasach kryzysu*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2021, s. 126.

³ Joseph Ratzinger, *Prawda i wolność. Rozważania o współczesności*, s. 105.

jednego będzie nienawidził, a drugiego miłował; albo z tamtym będzie trzymał, a tym wzgardzi. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie»” (Łk 16, 13).

Czterysta lat istnienia naszej franciszkańskiej Prowincji Matki Bożej Anielskiej, trzeba nam świętować w znaczenie szerszym kontekście, a mianowicie, jakim jest rozważanie i upamiętnienie początków doświadczenia wiary przez Biedaczną z Asyżu i jego nawrócenie, zwłaszcza rozmowa z Ukrzyżowanym Chrystusem u św. Damiana, poprzez Regułę, którą dał swoim braciom, Greccio i górę stygmatów Alwernię, aż do rocznicy jego kanonizacji w 2028 roku. To naprawdę czas naszej radości z bycia braćmi mniejszymi, posłanymi, aby głosić światu Ewangelię. Jest to również czas naszego rachunku sumienia, zgodnie z napomnieniem Serafickiego Ojca: „Wszyscy bracia niech będą katolikami, niech żyją i mówią po katolicku. Gdyby który słowem lub postępowaniem odstąpił od wiary i życia katolickiego i nie poprawił się, należy go z naszego braterstwa usunąć. I wszystkich duchownych i zakonników uważamy za panów w sprawach dotyczących zbawienia duszy, a nie sprzeciwiających się zasadom naszego zakonu; i szanujemy w Panu ich stan, urząd i posługę”⁴.

Zaproszeni do słuchania świata i rozważania Ewangelii

W kontekście powyższych słów chcemy teraz przyjrzeć się bliżej Dokumentowi Końcowemu Kapituły Generalnej 2021⁵ naszego Zakonu, aby móc nie tylko przyjmując go jako jeden z kolejnych ważnych tekstów, ale przede wszystkim uświadomić sobie, że Pan Historii przemawia do nas również i dzisiaj, a Jego wymagania są takie same, jakie skierował przed wiekami do synów Izraela: „Ja jestem Pan, Bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał bogów cudzych obok Mnie!” (Wj 20, 1–2).

Dramat pandemii COVID-19, który na dwa lata zachwiał spokojem świata, nie pozostał bez wpływu również na dotychczasowe życie wspólnot Kościoła, które w wielu miejscach musiały zmierzyć się ze śmiercią swoich bliskich. Ten czas

⁴ Św. Franciszek, *Reguła niezatwierdzona*, rozdział 19.

⁵ Zakon Braci Mniejszych, *Odpowiadając na zaproszenie Ducha Świętego jako bracia mniejsi w Kościele i świecie. Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021* (przyjęty 17 lipca 2021), https://ofm.org/uploads/old_site/sites/9/2021/10/Doc_finale_POL_8_10_2021.pdf, (dostęp: 7.01.2023).

pozwoił nam zobaczyć, że życie tu, na ziemi, jest naprawdę tylko przez chwile i za każdym razem trzeba nam, braciom mniejszym, pytać się, jakie są nasze właściwe priorytety i oczekiwania. Wbrew pozorom sytuacja pandemii okazała się w pewnym sensie powiększającym szkłem przez które lepiej można teraz zobaczyć w jakiej duchowej kondycji jesteśmy my wszyscy, przynależący do globalnej społeczności.

Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że Zakon Braci Mniejszych, od rozpoczęcia pandemii był pierwszym zakonem w Kościele, który „zebrał się, aby wypełnić obowiązek odbycia kapituły generalnej w wymiarze ogólnoświatowym” (nr 4). Słuchać i czytać „znaki czasu” nie jest jakimś odkrywczym zadaniem dla uczniów Chrystusa. Niemniej jednak za każdym razem i w każdym momencie dają one poczucie, jak napisze nowo wybrany minister generalny br. Massimo Fusarelli – „że również nasze czasy, choć niełatwe, dają jednak okazję do słuchania Ewangelii i znalezienia dzisiaj celu i słów życia, które pomogą nam odnowić naszą wizję”.

Całym sercem powinniśmy Bogu dziękować za to, że pomimo zmieniających się epok, święty Franciszek i jego sposób życia, nadal cieszą się zaskakującą aktualnością i wciąż znajdują się nowi jego naśladowcy, którzy nie wahają się przyjąć taki sposób życia, jaki wyznaczył dla całego Zakonu Biedaczyna, „aby żyć w posłuszeństwie, w czystości i bez własności oraz zachowywać naukę i iść śladami Pana naszego Jezusa Chrystusa”⁶. Droga ta jednak dla wielu powołanych również i dzisiaj okazuje się niezwykle trudna do pogodzenia z mentalnością i oczekiwaniami współczesnego świata. Jak zauważa papież Franciszek „fakt wiary w Boga i oddawania Mu czci nie gwarantuje życia, jakie podoba się Bogu. Osoba wierząca może nie być wierna temu, czego ta sama wiara od niej wymaga, a jednak może czuć się blisko Boga i uważać się za godniejszą od innych”⁷. Stąd też w ich sercach rodzą się rozczarowania, frustracje, zawiedzione ambicje, urojone choroby czy nawet fałszywe oskarżenia innych, aby tylko usprawiedliwić siebie i na swój sposób interpretować rozumienie życia zakonnego, a w nim osobistego szczęścia. Tymczasem Reguła Zakonu Braci Mniejszych nie kryje przed nikim doświadczenia trudności, ale stawia jasno sprawę, że każdy, kto chce być w tej wspólnotie musi liczyć się z trudnościami, których na pewno mu nie zabraknie. „Reguła odchodzi od tego, co jest bliskie współczesnemu człowiekowi, czyli stawiania swojego ja i swoich pragnień na pierwszym miejscu. Przeciwnie,

⁶ Św. Franciszek, *Reguła niezatwierdzona*, rozdział 1.

⁷ Ojciec Święty Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, (3 października 2020), nr 74.

wzywa do zapomnienia o sobie i pamiętania wyłącznie o Chrystusie, który powołuje i jest Mistrzem”⁸. Być skutecznym narzędziem w ręku Boga, to znacznie coś więcej, niż tylko wierzyć Bogu. Jest to nieustanne wezwanie do rozpoczynania od nowa, aby inni widząc nasze zmagania i trudy, sami jeszcze bardziej radowali się ze swojej wiary. Dlatego Dokument Kapituły Generalnej wyraźnie podkreśla, że „z racji naszego zobowiązania, aby na wzór św. Franciszka być *braćmi mniejszymi*, ludzie pragną od nas czegoś więcej. Nie można nigdy bać się, aby ‘zacząć na nowo’, ponieważ, jak nam przypomnieli Tomasz z Celano, św. Franciszek u kresu swojego życia «nie sądził, że już osiągnął cel, ale nieustrudzenie trwał w świętym nastawieniu na nowe i zawsze chciał zaczynać od początku» (1Cel 103)⁹. Tylko żyjąc dobrze i odpowiedzialnie duchem Ewangelii jako brat i jako wspólnota, można wypełnić sumiennie powierzone nam zadania i w ten właśnie sposób wiarygodnie, osobistym przykładem życia, głosić dobrą nowinę. Naszym duchowym „logo” braci mniejszych są bowiem zarówno dobrowolna *minoritas*, jak i *fraternitas* w świecie i Kościele¹⁰. Wyraźnie podkreślił ten aspekt również papież Franciszek w swoim „Przesłaniu” do braci zebranych na Kapitulę Generalnej 19 lipca 2021 roku¹¹.

Życie w pokucie i umniejszaniu

Obniżenie się poziomu życia moralnego i religijnego, zwłaszcza zachodnich społeczeństw, kryzys chrześcijańskich rodzin, nieustannie zmniejszająca się liczba braci w świecie, coraz większe trudności ekonomiczne związane z utrzymaniem niektórych klasztorów lub wręcz zamykanie ich, nie mogą obniżyć i usprawiedliwiać jakiegokolwiek miałości naszego franciszkańskiego powołania. Głód Boga wciąż pozostaje nienasycony we współczesnym świecie. Dawni mistrzowie życia

⁸ Zdzisław J. Kijas, *Reguła i życie. Czego dziś uczy św. Franciszek*, Wydawnictwo Bratni Zew, Kraków 2022, s. 92.

⁹ *Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*, nr 10.

¹⁰ Tamże, nr 11.

¹¹ „...penso alle vostre comunità, chiamate a essere umile presenza profetica in mezzo al Popolo di Dio e testimonianza per tutti di fraternità e di vita semplice e gioiosa”. Papież Franciszek, *Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al Capitolo Generale dell’Ordine dei Frati Minori*, 19 lipca 2021 <https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2021/documents/20210715-messaggio-fratiminori.html>, (dostęp: 7.01.2023).

duchowego wiedzieli, że gdy zabraknie wiarygodnych i wymagających zarówno od siebie, jak i od innych świadków w przekazywaniu Ewangelii, z łatwością wkradnie się również w mury klasztorne przyzwolenie na lubieżność, czyli innymi słowy na wewnętrzne zepsucie. To zaś zepsucie zaczyna się wtedy, gdy grzech przestaje boleć i powszednieje, kiedy przestaje budzić w nas bojaźń Bożą i wewnętrzną udrękę i nie odczuwamy już z tego powodu żadnego dyskomfortu¹². Powołanie zakonne staje się wówczas pozornie tylko na jakiś czas bezpiecznym schronieniem dla moich i tylko moich interesów. Przed takim stylem myślenia już dawno przestrzegał św. Augustyn, mówiąc: *superbia nascosta, luxuria manifesta* – ukryta pycha objawia się w nachalnej lubieżności. Czyż wobec tego mogą nas zatem dziwić takie oto słowa zapisane w omawianym Dokumencie: „Jako kapituła generalna [...] wciąż wzywamy naszych braci na całym świecie do podjęcia konkretnych działań wspierających i promujących ‘ducha modlitwy i pobożności’ (1 Reg 5,3; LA 2), który jest fundamentem naszego braterskiego życia oraz naszej misji”¹³? Nikt nie bierze powołania do służby w Kościele sam z siebie, ale to Bóg zaprasza człowieka do współpracy, a gdy ten Mu dobrowolnie odpowie, wtedy On powierza wielki skarb wiary w ludzkie kruche naczynie gliniane. Jakże wymownie wyraził tę prawdę ks. prof. Józef Tischner: „We wszystkich klasztorach franciszkańskich – mówi – panuje wiara, że Bóg obecny jest we wzajemności. Kiedy człowiek jest sam, kiedy ucieka od drugiego człowieka – wtedy nie ma wzajemności, wtedy Bóg znajduje się obok niego, wtedy Bóg znajduje się między ludźmi. Możemy powiedzieć, że ten franciszkański Bóg, Jezus Chrystus, nie przychodzi do nas ani z drzew, ani z burz, ani z pięknej słonecznej pogody. On przychodzi do nas z wnętrza serca ludzkiego otwartego na wzajemność. Tutaj ludzie ofiarują sobie Boga. Ale nie mieliby Go, gdyby byli w samotności. Bóg jest między nimi. [...] Ale nikt z nas nie miałby tego Boga jako daru, gdyby obok niego nie pojawił się drugi człowiek”¹⁴.

Duchowość franciszkańska zdecydowanie opiera się na fundamencie tajemnicy Chrystusowej Męki i Krzyża. To właśnie przed ukrzyżowanym Zbawicielem asycki Biedaczyna złożył całą swoją ufność Bogu, porzucając dotychczasowe światowe życie lekkoducha i marzyciela. Dlatego – podkreśla to Dokument Kapituły – „dwoma charakterystycznymi cechami duchowości św. Franciszka są: doświadczenie

¹² Zob. Ks. Robert Skrzypczak w rozmowie z Pawłem Chmielewskim, *Ogień w Kościele. Nadzieja w czasach kryzysu*, s. 130–131.

¹³ *Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*, nr 15.

¹⁴ Cyt. za: Tomasz Ponikło, *Tischner. Nadzieja na miarę próby. Ostatnie słowa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2020, s. 125–126.

ciągłego nawracania się i życie pokuty”¹⁵. Bez tego pragnienia i tej świadomości każdy brat mniejszy zawsze będzie uważał swoje zakonne powołanie za zbyt trudne i wymagające, oderwane od „zdrowej” rzeczywistości, uciekając wcześniej lub później w świat łatwej wygody i przyjemności. Na pewno nie jeden z nas zna tego typu przypadki braci, którzy pobłądziwszy, nie uznali tego typu zachowania za osobistą klęskę i zdradę Boga i nie podjęli żadnej pokuty.

Zarówno ciągle osobiste pragnienie nawrócenia, jak i peryferie współczesnego świata są tym najbardziej właściwym polem dla naszej misji i powołania. To właśnie tam, franciszkański duch modlitwy, pokuty i pobożności może przyczynić się do zmiany mentalności ducha tego świata, zapatrzonego egoistycznie we własne siły i osiągnięcia. Za żadną cenę nie wolno zatem rezygnować nam z dążenia do pełnej prawdy, ulegając pokusie zniechęcenia, znużenia czy wypalenia, zamykając się wewnątrznie przed ożywiającą nasze umysły i serca siłą Ducha Świętego¹⁶. Akceptacja siebie posiada przecież swe źródło w doświadczeniu miłości Trójcy Przenajświętszej, a miłość ta wyzwala człowieka z postaw obronnych, agresywnych wobec innych oraz leczy człowieka z uczucia leku, zazdrości, zagrożenia, które są najczęściej przyczyną zakonnego zniechęcenia. Dlatego – jak czytamy w Dokumentie – „Nie ma możliwości, aby cofnąć się wstecz; trzeba znaleźć nowy sposób postępowania. Tego musimy przestrzegać, aby być wiernymi zarządcami licznych dóbr, które powierzyli nam nasi darczyńcy”¹⁷.

Ku bardziej świadomej i odpowiedzialnej przyszłości

Naszym franciszkańskim powołaniem jest nie tylko droga osobistej pokuty i nawrócenia, droga misji w nieustannym dążeniu ku górze, ale to również

¹⁵ Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021, nr 17.

¹⁶ Warto w tym miejscu przytoczyć słowa zachęty papieża Franciszka skierowane do Kapituły Generalnej: „...non lasciate che l'ansia e il timore vi impediscono di aprire i cuori al rinnovamento e alla rivalizzazione che lo Spirito di Dio suscitain voi e tra di voi. [...] Non dimenticate che uno sguardo rinnovato, capace di aprirci al futuro di Dio, lo riceviamo dalla vicinanza con i poveri, le vittime delle moderne schiavitù, i profughi e gli esclusi di questo mondo”, Papież Franciszek, *Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al. Capitolo Generale dell'Ordine dei Frati Minori*, 19 lipca 2021.

¹⁷ Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021, nr 21.

pokorna nauka szacunku wobec siebie, jak i całego człowieczeństwa, które potrzebuje wyjaśnienia Boga, bo od Boga pochodzi. Potrzebuje również wybawienia od zła, którego w sobie doświadcza. I chociaż Dokument Kapituły stwierdza, abyśmy nigdy nie stracili z oczu faktu, że jesteśmy przede wszystkim braćmi¹⁸, to jednak nie do końca wyzwala to nas z poczucia indywidualizmu i egoistycznych postaw wobec innych. Samo bowiem nazywanie siebie braćmi nie oznacza jeszcze, że mamy braterskie serce, skłonne do poświęceń i szczerzej refleksji. Papież Franciszek w „*Evangelii gaudium*” zwraca się do nas wprost: „My, wszyscy chrześcijanie, niepozorni i mali, lecz mocni w miłości Bożej – jak św. Franciszek z Asyżu – jesteśmy powołani do zatroszczenia się o kruchość ludu i świata, w którym żyjemy”¹⁹.

Być może dlatego właśnie na nowo dziś trzeba braciom mniejszym „odczarować” dość powszechnie propagowaną sentymentalno-poetycką postać Biedaczyny z Asyżu, o czym m.in. tak napisał w swojej książce Guido Vignelli: „Główne zniekształcenie, jakiemu została poddana postać św. Franciszka, to ukazywanie go jako osoby sentymentalnej, głupkowatej, bez charakteru, niezdolnej do stawiania czoła konfliktom i zgodliwej”²⁰. Seraficki Ojciec miał świadomość kim jest, jaką przeszedł osobistą drogę nawrócenia i komu chce służyć. Nigdy nie sprzeciwił się Kościołowi, a tworząc wspólnotę braci mniejszych, od samego początku dążył, aby włączyć ją w struktury eklezjalne i powierzył jej służebną rolę współpracy. „Prawdą jest – pisze Guido Vignelli – że odmówił «klerykalizacji» swojego zakonu, jednak odmowa ta miała na celu jedynie uniknięcie przyjmowania funkcji, zaszczytów i dóbr, lecz nie wykluczała włączenia kleru, do którego sam Franciszek zgodził się wstąpić jako kleryk, a następnie również jako diakon”²¹.

Przyszłość Zakonu będzie zawsze o tyle klarowna, o ile jego członkowie będą nieustannie gotowi na przyjęcie Ewangelii w duchu pokuty i umartwienia oraz nie będą troszczyć się jedynie o samych siebie, ale będą mieć otwarte umysły i serca jako wspólnota misyjna i ewangelizująca. „Najpierw trzeba usłyszeć, a potem się zmienia stosunek do świata. Jeśli się robi odwrotnie, to wtedy robi się parodię tej

¹⁸ Tamże, nr 24.

¹⁹ Ojciec Święty Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie, (24 listopada 2013), nr 216.

²⁰ Guido Vignelli, *Święty Franciszek odkłamywany. Obrona Serafickiego Ojca przed progresywistycznymi fałszerstwami*, Biblioteka Polonia Christiana, Kraków 2021, s. 21.

²¹ Tamże, s. 63.

sytuacji. Wtedy człowiek zachowuje się w religii jak ten, który wszedł do muzeum. Nie czuje piękna dzieła sztuki, ale ma przewodnik, w którym jest napisane, że to arcydzieło i trzeba się zachwycić. Wtedy on się zachwyca, nawet nie patrząc na arcydzieło”²². Brak otwarcia się, entuzjazmu i kreatywności sprzyja tylko niezadowoleniu, a co za tym idzie powolnemu umieraniu takiego powołania. Trzeba więc przeżywać naszą terażniejszość z pasją, opowiadając o swojej historii tak, aby nie tracić bogactwa charyzmatów i darów, które wtedy tak umacniają rodzinę zakonną, że jej członkowie mają wciąż szczere poczucie przynależności do niej i pragnienie trwania w niej aż do końca.

„Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10,8). Są to słowa wypowiedziane przez Jezusa, gdy wysłał apostołów do szerzenia Ewangelii, aby Jego Królestwo było propagowane przez gesty bezinteresownej miłości. Dlatego nie wolno nam nigdy zapominać, że każda forma naszej misyjnej ewangelizacji jest następstwem darmowego powołania przez Boga. Wszystko czymkolwiek możemy się chlubić i czym chwalić, tak naprawdę nie ma większego znaczenia przed Bogiem, jeśli sami nie będziemy potrafili zbudować z Nim autentycznej więzi i przyjaźni, mając przy tym na uwadze, że nasza droga powołania polegać musi na świadomym i dojrzałym porzuceniu świata. Zatem najpierw trzeba wszystko zostawić, iść za Chrystusem i być z Nim, a dopiero później przemierzać razem we wspólnocie drogi ewangelizacji, które wskazuje nam Kościół, a nie nasze zachcianki czy ambicje. Dla św. Franciszka absolutną regułą była Ewangelia. Jego ideałem był Chrystus i całkowite duchowe przylgnięcie do Niego, aby móc rzeczywiście wyznaczyć „Bóg mój i wszystko”, a złożone śluby posłuszeństwa, ubóstwa i czystości miały sens tylko po to, aby zrealizować tę namiętą miłość do Zbawiciela. Dlatego – jak czytamy w Dokumencie – „nasza przyszłość nie zależy tylko od liczb, ale od jakości i autentyczności naszego życia Ewangelią”²³. Bez wzajemnego zaufania, pomocy oraz osobistej i wspólnotowej modlitwy, trudno będzie również i w przyszłości odnaleźć w pełni naszą tożsamość w tym: „czego Bracia «nade wszystko powinni pragnąć: posiąść Ducha Pańskiego wraz z Jego uświęcającym działaniem» (Rb 10,8), a wtedy dołączyć nasze «działanie» w tym wymiarze, aby łatwiej przeżywać bardzo powszechną pokusę pojmowania naszego zadania duszpasterskiego

²² Józef Tischner, *Miłość w czasach niepokoju. Niepublikowane wykłady*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 88.

²³ *Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*, nr 35.

jako braterskie potwierdzenie samych siebie, stawania się «ojcami» naszych dzieł»²⁴. Zarówno Kościół, jak i codzienność stawia osobom konsekrowanym bardzo konkretne pytanie o wierność w powierzonych i realizowanej misji, której celem jest przecież głoszenie Dobrej Nowiny, a przez to uświęcenie i zbawienie całego świata. Pośród niepewności i różnych lęków nie możemy pozwolić sobie, aby nie słuchać tego, co mówi do nas Duch Święty. „Jesteśmy bowiem współpracownikami Ducha, który zawsze pozostaje aktorem naszej historii. W ten sposób możemy najlepiej odnaleźć naszą tożsamość w «działaniu» zakorzenionym w zależności – od Boga i Wspólnoty – aby stawało się ono coraz bardziej «agape», wolnym i bezinteresownym darem, «projektem» Boga dla jego Królestwa»²⁵.

Zakończenie

Miłość musi mieć w sobie smak szlachetnego współodczuwania i godności. Tylko w ten sposób każdy brat w Zakonie będzie mógł w pełni zrealizować swoją misję i konsekrację wedle potrzeb Kościoła, Wspólnoty oraz swoich możliwości. Nikt na tej drodze nie jest ani wykluczony, ani mniej ważny. Ewangelia, która dla św. Franciszka z Asyżu „stała się początkiem oraz miejscem, z którego nieustannie czerpał siłę i inspirację”²⁶, jest najważniejszym przedmiotem nauczania w szkole Chrystusa. Zdarzyć się może, że w którymś momencie nadejdzie pokusa ucieczki z tej szkoły, ponieważ jest zbyt wymagająca, a nasze wyniki rozczarowują, wtedy warto – być może po raz pierwszy – uświadomić sobie, że w takich momentach nikt z nas nie jest sam, a Bóg – podobnie jak proroka Jeremiasza zapewnia: „Nie lękaj się ich, bo ja jestem z tobą, by cię chronić” (Jr 1, 8). Idea braterstwa, do której dążył Seraficki Ojciec Franciszek, nie może stać się we współczesnym świecie utopią barwnych frazesów na ustach jego duchowych synów. W głoszeniu Ewangelii ogromne znaczenie ma to, aby to nam zależało, by jej treści naprawdę stawały się naszym pokarmem codziennym, a jej piękno zostało lepiej dostrzeżone i odbierane przez wszystkich. Nie możemy więc za żadną cenę kompromisu ze złem ustawać na tej drodze. Wiara zachowuje zawsze pewien aspekt krzyża, który jest naszą siłą

²⁴ Giacomo Bini, *Zakon dzisiaj. Refleksje i perspektywy*, Rzym 2000, s.20–21.

²⁵ Tamże, s. 21.

²⁶ Massimo Fusarelli, *Wprowadzenie. Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*.

w walce z mocami ciemności. To również dzięki wierze zostaliśmy włączeni do tej braterskiej Wspólnoty z którą pragniemy dzielić do końca nasze dole i niedole. Dlatego jesteśmy zobowiązani, aby uważnie słuchać jeden drugiego, jak najlepiej poznawać i rozumieć siebie nawzajem, cieszyć się z sukcesów innych i z odpowiedzialnością pomóc także duchowo słabszym braciom powstać z upadków. Duch braterstwa i pobożności daje nam taką właśnie wolność, aby ubogacać siebie nawzajem wiarą silną i bez obłudy, pamiętając przy tym, że Bóg wciąż ufa nam i posyła do nas braci, którzy pragną oddać Mu całe swoje życie z prawdziwej dla Niego miłości.

WSPÓŁCZESNE WYZWANIA DLA ŻYCIA FRANCISZKAŃSKIEGO W ŚWIETLE DOKUMENTU POKAPITULNEGO 2021

(Streszczenie)

Nie jest dzisiaj żadną tajemnicą, że żyjemy w czasach najbardziej dynamicznego rozwoju ludzkiej myśli i zarazem największego kryzysu tożsamości człowieka. W ciągu ostatnich kilku minionych dekad stworzyliśmy społeczeństwo, które za wszelką cenę z całą mocą pragnie udowodnić, że tylko całkowita wolność może dać rozumnemu człowiekowi pełną rację jego istnienia i uczynić go szczęśliwym, który nie potrzebuje już „abstrakcyjnego boga”, rzekomego stwórcę i pana całego wszechświata.

Musimy poważnie zdawać sobie sprawę, że nie tylko dotyka nas kryzys tożsamości człowieka, ale ten właśnie kryzys ma ogromny wpływ na jakość wyznawanej przez nas wiary, a co za tym idzie, właściwe rozumienie przez nas samych dobrowolnego oddania się i poświęcenia w pełni swojego życia Panu Bogu poprzez zakonną konsekrację. Chcemy zatem przyrzeć się bliżej „Dokumentowi Końcowemu Kapituły Generalnej 2021” naszego Zakonu, który został przyjęty przez Braci 17 lipca tegoż roku. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że Zakon Braci Mniejszych (OFM), od rozpoczęcia pandemii był pierwszym zakonem w Kościele, który „zebrał się, aby wypełnić obowiązek odbycia kapituły generalnej w wymiarze ogólnoświatowym” (nr 4). Jak napisze nowo wybrany minister generalny br. Massimo Fusarelli – „również nasze czasy, choć niełatwe, dają jednak okazję do słuchania Ewangelii i znalezienia dzisiaj celu i słów życia, które pomogą nam odnowić naszą wizję”.

Pomimo zmieniających się epok, święty Franciszek i jego sposób życia, nadal cieszą się zaskakującą aktualnością i wciąż znajdują się nowi jego naśladowcy, którzy nie wahają się

przyjąć taki sposób życia, jaki wyznaczył dla całego Zakonu Biedaczyna, „aby żyć w posłuszeństwie, w czystości i bez własności oraz zachowywać naukę i iść śladami Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Droga ta jednak dla wielu powołanych również i dzisiaj okazuje się niezwykle trudna do pogodzenia z mentalnością i oczekiwaniami współczesnego świata. Stąd też w ich sercach rodzą się rozczarowania, frustracje, zawiedzione ambicje, urojone choroby czy nawet fałszywe oskarżenia innych, aby tylko usprawiedliwić siebie i na swój sposób interpretować rozumienie życia zakonnego, a w nim osobistego szczęścia.

Zarówno ciągle osobiste pragnienie nawrócenia, jak i peryferie współczesnego świata są tym najbardziej właściwym polem dla naszej misji i powołania. To właśnie tam, franciszkański duch modlitwy, pokuty i pobożności może przyczynić się do zmiany mentalności ducha tego świata, zapatrzonego egoistycznie we własne siły i osiągnięcia. Za żadną cenę nie wolno zatem rezygnować nam z dążenia do pełnej prawdy, zamykając się wewnątrznie przed ożywiającą nasze umysły i serca siłą Ducha Świętego.

Przyszłość Zakonu będzie zawsze o tyle klarowna, o ile jego członkowie będą nieustannie gotowi na przyjęcie Ewangelii w duchu pokuty i umartwienia oraz nie będą troszczyć się jedynie o samych siebie, ale będą mieć otwarte umysły i serca jako wspólnota misyjna i ewangelizująca. Brak otwarcia się, entuzjazmu i kreatywności sprzyja tylko niezadowoleniu, a co za tym idzie powolnemu umieraniu takiego powołania. Dla św. Franciszka absolutną regułą była Ewangelia. Jego ideałem był Chrystus i całkowite duchowe przyłgnięcie do Niego, aby móc rzeczywiście wyznaczyć „Bóg mój i wszystko”, a złożone śluby posłuszeństwa, ubóstwa i czystości miały sens tylko po to, aby zrealizować tę namiętną miłość do Zbawiciela.

Miłość musi mieć w sobie smak szlachetnego współodczuwania i godności. Tylko w ten sposób każdy brat w Zakonie będzie mógł w pełni zrealizować swoją misję i konsekrację wedle potrzeb Kościoła, Wspólnoty oraz swoich możliwości. Nikt na tej drodze nie jest ani wykluczony, ani mniej ważny. Ewangelia, która dla św. Franciszka z Asyżu „stała się początkiem oraz miejscem, z którego nieustannie czerpał siłę i inspirację, jest najważniejszym przedmiotem nauczania w szkole Chrystusa. Wiara zachowuje zawsze pewien aspekt krzyża, który jest naszą siłą w walce z mocami ciemności. To również dzięki wierze zostaliśmy włączeni do tej braterskiej Wspólnoty z którą pragniemy dzielić do końca nasze dole i niedole. Dlatego jesteśmy zobowiązani, aby uważnie słuchać jeden drugiego, jak najlepiej poznawać i rozumieć siebie nawzajem, cieszyć się z sukcesów innych i z odpowiedzialnością pomóc także duchowo słabszym braciom powstać z upadków. Duch braterstwa i pobożności daje nam taką właśnie wolność, aby ubogacać siebie nawzajem wiarą silną i bez obłudy,

pamiętając przy tym, że Bóg wciąż ufa nam i posyła do nas braci, którzy pragną oddać Mu całe swoje życie z prawdziwej dla Niego miłości.

Słowa kluczowe: Kapituła Generalna OFM, kryzys zakonnej tożsamości, odnowa wiary, wyzwania na przyszłość

CONTEMPORARY CHALLENGES FOR FRANCISCAN LIFE IN THE LIGHT OF THE POST-CHAPTER DOCUMENT 2021

(Summary)

It is no secret today that we live in times of the most dynamic development of human thought and at the same time the utmost crisis of human identity. Over the past few decades, we have created a society that wants to prove with all its might that only total freedom can give a rational man the full reason for his existence and make him happy, a society who no longer needs an „nonfigurative god”, the alleged creator and master of all of the universe.

We must seriously realize that we are not only affected by a crisis of human identity, but this very crisis has a huge impact on the quality of the faith we profess, and thus on the proper understanding by ourselves of voluntary surrender and dedication of our lives fully to the Lord through religious consecration. We therefore want to take a closer look at the “Final Document of the 2021 General Chapter” of our Order, which was adopted by the Friars on July 17 of this year. It is not without significance that the Order of Friars Minor (OFM), since the beginning of the pandemic, was the first order in the Church that „gathered to fulfill the obligation to hold a general chapter in a worldwide facet” (no. 4). As the newly elected Minister General, Fr. Massimo Fusarelli writes – „also our times, though not easy, offer an opportunity to listen to the Gospel and find the purpose and words of life that will help us renew our vision”.

Despite the changing eras, Saint Francis and his way of life are still surprisingly relevant today, and new followers do not hesitate to adopt the way of life he the Poverello has decreed for the entire Order: “to live in obedience, chastity and without possessions, and to follow the teaching and the footsteps of our Lord Jesus Christ.” However, for many of those called today, this path proves to be extremely difficult to reconcile with the mentality and expectations of the modern world. Hence, disappointments, frustrations, failed ambitions, imaginary diseases or even false accusations of others are born in their hearts, only to justify themselves as well as interpret the way of religious life and personal happiness in their own way.

Both the unceasing personal desire for conversion and the peripheries of the modern world are the most right field for our mission and vocation. It is there that the Franciscan spirit of prayer, penance and piety can contribute to changing the mentality of the spirit of this world, selfishly focused on its own strengths and achievements. Therefore, we must not give up striving for the full truth at any price, closing ourselves internally against the power of the Holy Spirit that animates our minds and hearts.

The future of the Order will always be clear to the extent that its members are constantly ready to receive the Gospel in a spirit of penance and mortification, and are not concerned only for themselves, but have open minds and hearts as a missionary and evangelizing community. The lack of openness, enthusiasm and creativity only fosters dissatisfaction, and thus the slow demise of such a vocation. For St. Francis, the absolute rule was the Gospel. His ideal was Christ and total spiritual adherence to Him in order to truly profess „my God and my all,” and vows of obedience, poverty, and chastity made sense only to implement his passionate love for the Savior.

Love must have the flavor of noble compassion and dignity. Only in this way will every brother in the Order be able to fully realize his mission and consecration according to the needs of the Church, the Community and his abilities. No one on this path is either excluded or less important. The Gospel that for St. Francis of Assisi “became the beginning and the place from which he constantly extracted strength and inspiration, is the most important issue in the school of Christ. Faith always retains an aspect of the cross that is our strength in the fight against the powers of darkness. It is also thanks to faith that we have been included in this fraternal community with which we want to share our downfalls and misery to the end. Therefore, we are obliged to listen carefully to one another, to get to know and understand each other as best as possible, to rejoice in the successes of others, and to help responsibly our spiritually weaker brothers rise from their failures. The spirit of brotherhood and religiousness gives us such freedom to enrich each other with a strong faith without hypocrisy, remembering that God still trusts us and sends us to brothers who want to give Him all their lives out of true love for Him.

Keywords: OFM General Chapter, crisis of religious identity, renewal of faith, challenges for the future

BIBLIOGRAFIA

- Bini G., *Zakon dzisiaj. Refleksje i perspektywy*, Rzym 2000, s. 20–21.
- Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*, nr 10.
- Św. Franciszek, *Reguła niezatwierdzona*, rozdział 19.
- Ojciec Święty Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, (3 października 2020), nr 74.
- Ojciec Święty Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium. Ogłoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, (24 listopada 2013), nr 216.
- Papież Franciszek, *Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al Capitolo Generale dell'Ordine dei Frati Minori*, 19 lipca 2021.
- Fusarelli M., *Wprowadzenie. Dokument końcowy Kapituły Generalnej 2021*.
- Kijas Z. J., *Reguła i życie. Czego dziś uczy św. Franciszek*, Wydawnictwo Bratni Zew, Kraków 2022, s. 92.
- Ponikło T., *Tischner. Nadzieja na miarę próby. Ostatnie słowa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2020, s. 125–126.
- Ratzinger J., *Prawda i wolność. Rozważania o współczesności*, Przełożył Ryszard Zajączkowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2020, s. 158. 159–160.
- Skrzypczak Robert w rozmowie z Pawłem Chmielewskim, *Ogień w Kościele. Nadzieja w czasach kryzysu*, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2021, s. 126.
- Tischner J., *Miłość w czasach niepokoju. Niepublikowane wykłady*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2021, s. 88.
- Vignelli G., *Święty Franciszek odkłamany. Obrona Serafickiego Ojca przed progresyivistycznymi fałszerstwami*, Biblioteka Polonia Christiana, Kraków 2021, s. 21.



Franciszek Solarz OFMConv

<https://orcid.org/0000-0002-7880-6325>

(Klasztor św. Franciszka w Krakowie)

Duchowe przesłanie kaplicy Matki Bożej Bolesnej w Bazylice św. Franciszka w Krakowie

*The spiritual message of the Chapel of Our Lady of Sorrows
in the basilica of St. Francis in Krakow*

1. *Genius loci* kaplicy

Franciszkanie osiedlili się w Krakowie w 1237 r. Jest to jedyny klasztor na ziemiach polskich, który nieprzerwanie istnieje do dnia dzisiejszego. W swojej długoletniej historii zarówno kościół (dziś posiada tytuł Bazyliki Mniejszej) jak i klasztor doznawały wielu klęsk i nieszczęść, jak kradzieże, rabunki, a zwłaszcza pożary. Po każdej z tych klęsk franciszkanie zawsze dźwigali z ruin, zarówno kościół jak i klasztor, aby mogły pełnić swoją wyjątkową rolę – w prowincji. Pod koniec XIX w. wschodnia część kościoła otrzymała polichromię Stanisława Wyspiańskiego o motywach roślinnych oraz witraże.

Ze świątynią, złożone są trzy kaplice, z których kaplica Matki Bożej Bolesnej jest najczęściej odwiedzana przez wiernych. Gromadziła i gromadzi ludzi w przeżywaniu męki Chrystusa, a szczególnie w przeżywaniu boleści Matki Bożej. Jest miejscem wyciszenia i modlitwy. W kaplicy tej można zawsze spotkać ludzi zatopionych w ciszy modlitewnego skupienia. Żywa jest bowiem wśród przybywających tutaj wiernych świadomość, że mogą tu wybłagać dla siebie i swoich bliskich potrzebne łaski. Tutaj ich doznają, o czym świadczą liczne wota. Tu odczuwa się cudowny powiew działania łaski Bożej wypraszanej przez Maryję.

Tutaj – jak zauważył A. Karwacki – *ściany jej zdobiły obrazy religijne i pomniki z kamienia i marmuru, a pod posadzką znajdowały się jedna przy drugiej krypty grobowe, w których składali swe zwłoki: Białobrzescy, Przerembscy, Łodzińscy, Hippolitowscy, Roszkowscy, Radoszowscy i inni, a jak świadczą zachowane w klasztorze testamenty, wielu umierając, wyraźnie zastrzegło sobie, by ich pochowano jak najbliżej ołtarza Matki Bożej Bolesnej*¹.

To właśnie tutaj znajduje się bezcenny skarb całej bazyliki łaskami słynący obraz Smętnej (tzn. Smutnej) Dobrodziejki pędzla mistrza Jerzego z początku XVI w.² Jest to miejsce kultu Matki Bożej Bolesnej w jej cudownym obrazie. Jest to miejsce sprawowania Mszy św. i adoracji Najświętszego Sakramentu.

2. Wymiar eucharystyczny

W centrum kaplicy, jak każdego kościoła, jest ołtarz z Najświętszym Sakramentem i cudownym obrazem Matki Bożej Bolesnej. Połączenie tych wymiarów jest całkowicie zrozumiałe, gdyż Matka jest zawsze blisko Swego Syna. Przed tym ołtarzem od wieków gromadzili się wierni i wyprasali dla siebie potrzebne łaski. Tutaj dziękowali za otrzymane łaski. Znamienne jest na przykład to, że jeden z pierwszych dokumentów z roku 1462, odnoszący się do tej kaplicy mówi o zobowiązaniu franciszkanów odprawiania w każdy wtorek Mszy św. *ad altare Dolorose* za Kazimierza Jagiellończyka, jako wyraz wdzięczności za pomoc w odnowieniu kościoła zniszczonego pożarem³.

¹ A. Karwacki, *Koronacja Cudownego Obrazu Matki Bożej Bolesnej w kościele oo. Franciszkanów w Krakowie dnia 20 września 1908 r.*, Kraków 1908, s. 32.

² Autorstwo obrazu, jak dokładna data jego powstania nie są znane. Historycy sztuki zasadniczo przyjmują jego powstanie na ok. 1510 r. lub w pierwszej ćwierci XVI wieku. Niektórzy z nich przypisują go Mistrzowi Jerzemu, autorowi Zwiastowania z 1517 r., będącego częścią tryptyku z kolegiaty św. Michała Archanioła na Wawelu, działającemu w Krakowie w latach 1501–1520; inni utożsamiają go z malarzem zwanym malarzem Rodziny św. Anny, tworzącym w Krakowie w latach 1510–1530. Innym artystą, któremu można przypisać autorstwo obrazu jest Mistrz Zwiastowania z Jodłownika, pracujący przede wszystkim dla krakowskich klasztorów augustianów i dominikanów końcem XV i początkiem XVI wieku. (E. Dusik-Krupa, *Znane dzieło nieznanego autora. Obraz Matki Boskiej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa”*, [w:] *Autor i jego dzieło*, red. A. Laskowska i M. Sas, Warszawa 2014, s. 157–161).

³ F. Solarz, *Historia Obrazu i Kaplicy Matki Bożej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa” w datach*, „W nurcie franciszkańskim”, 2008, t. 17, s. 189; W. Żyzak, *Eucharystyczno-maryjny*

Od wieku XVII w kaplicy nie tylko sprawowano Najświętszą Ofiarę Mszy św., ale także spowiadano. Wierni mogli się spowiadać i następnie przyjmować komunie podczas Mszy, których coraz więcej odprawiano przed cudownym obrazem. Dla przykładu, w roku 1612 odprawiono 52 mszy św., a w roku 1635 już 104. Kroniki informują też, że od roku 1712 do oficjum o Matce Bożej dołączono codziennie Mszę św. przed wizerunkiem Maryi⁴. Tu, przed obrazem Smętnej Dobrodziejki codziennie śpiewano godzinki Najświętszej Maryi Panny, w sobotnie wieczory Litanię do Matki Bożej, a przede wszystkim rano odprawiano Msze św.⁵ Także tu codziennie wieczorem odmawiano koronę i litanie przed wystawionym Najświętszym Sakramentem⁶.

Trzeba także zauważyć, że koronacja obrazu nie tylko ożywiła kaplicę, ale i przyczyniła się do wzrostu kultu eucharystycznego. Rozwijała się pobożność eucharystyczna, skoro odnotowano w kolejnych latach wzrost odprawianych tutaj Mszy św.⁷

Szczególnym wyrazem tego eucharystycznego kultu było pozwolenie uzyskane dla tej kaplicy Czesława Kallara na wystawienie Najświętszego Sakramentu w monstrancji podczas Mszy św. nowennowej wg formularza o Matce Bożej Bolesnej oraz we wszystkie trzecie niedziele miesiąca na Mszy św. i podczas nieszporów⁸.

wymiar duchowości kaplicy Matki Bożej, [w:] *Pokój i dobro: Klasztor Franciszkanów w Krakowie*, Wydawnictwo Naukowe UP JPII 2011, s. 9–24.

⁴ S. K. Rosenbaiger, *Dzieje kościoła oo. Franciszkanów w Krakowie w wiekach średnich*, Kraków 1933, s. 145; Solarz, s. 189; K. Kantak, *Franciszkanie Polscy*, t. 1, Kraków 1937, s. 219; *Prośba do Najprzewielebniejszej Kapituły św. Piotra na Watykanie o zezwolenie na koronację obrazu Matki Bożej Bolesnej*, AFK, AK-XII-3; K. Janas, *Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej przy Bazylice oo. Franciszkanów na przełomie XIX i XX wieku*, praca magisterska, Kraków 1987, Archiwum UPJPII, PW-2283, s. 37; Zyzak, s. 11.

⁵ *Stołecznego Miasta Krakowa Kościoły et Kleynoty, co w nich jest widzenia godnego y zacnego. Do tego przydane jest Opisanie Świętych Bożych w Krakowie leżących, Królów polskich, y Biskupów krakowskich. Teraz nowo zebrane y do druku podane*. Kraków 1647, s. 23: „Kaplicy Nayświętszey Panny Bolesney, w której odprawia się litanie w Sobotę odwieczora z Odpustami, przy tym Nayświętszey Panny Ołtarzem Cuda Bóg wielkie czynił, y ludzie łask doznawają, jako tabliczki na których cuda odmalowane świadczą. Bywają tam codzień Godzinki o Nayśw. Pannie o godzinie piątej z rana y Msza S. przy znacznym konkursie ludzi, do tego Obrazu wielką dewocję mających”; por. Pruszc 1861; A. Karwacki, *Koronacja*, s. 38–41.

⁶ A. Karwacki, *Koronacja*, s. 43; Zyzak, s. 12.

⁷ W roku 1908 było ich 561; w 1909 odnotowano już 1021, w 1910 już 1341, a w 1911 aż 1458 – (Zyzak, s. 12).

⁸ K. Janas, s. 84n; W. Zyzak, s. 13.

Podobnie i dzisiaj w kaplicy sprawuje się codziennie Najświętszą Ofiarę Mszy św., a Eucharystyczny Chrystus jest adorowany przez wiernych w wystawionej monstrancji. W związku z ustanowieniem w roku 2000 bazyliki jednym z krakowskich kościołów jubileuszowych, wspólnota klasztorna podjęła decyzję o wprowadzeniu codziennej adoracji eucharystycznej w kaplicy od zakończenia mszy św. o godz. 9.00 do mszy o godzinie 16.30⁹.

3. Wymiar chrystyczny – pasyjny

Eucharystia w sposób naturalny wiąże się z tajemnicą męki i zmartwychwstania Chrystusa. Eucharystia bowiem nie tylko przywołuje te tajemnice, ale je uobecnia i aktualizuje¹⁰.

Do tego nurtu duchowości kaplicy będzie wyraźnie nawiązywał jej wystrój. Przede wszystkim należy wymienić ołtarz z centralnym obrazem Matki Bożej Bolesnej. Matka Boża jest bowiem ukazana w otoczeniu czterech aniołów trzymających *arma Christi*¹¹. Motyw ten sięga czasów nieznanego piętnastowiecznego mistrza podpisanego monogramem ES, autora oryginalnego sztychu przedstawiającego Męża boleści otoczonego czterema aniołami z insygniami męki Chrystusa. Do tego zdają się nawiązywać zniszczony podczas ostatniej wojny obraz Matki Bożej Bolesnej z kościoła Augustianów w Warszawie i obraz „Smętnej Dobrodziejki Krakowa. Płacząca Maryja w otoczeniu czterech aniołów z symbolami męki Chrystusa zostaje upodobniona do Chrystusa Bolesciwego co uwydatnia Jej duchowe współuczestnictwo w odkupieńczej Męce Pana¹².

⁹ Acta Conv. Cracoviensis Ord. Fr. Min. S. Francisci Conventualium ab anno 1989 [ad annum 2005] AFK, syg. AK-III-61, s. 265, ; Zyzak 10.

¹⁰ W sposób plastyczny to powiązanie ukazuje fresk *Tłocznia* na zachodniej ścianie zachodniego skrzydła krużganków, łączonego się ze skrzydłem północnym kaplicy Matki Bożej (zob. C. Niezgoda, *Dziedzictwo eucharystyczne franciszkanów krakowskich od XIII do XV wieku*, „Analecta Cracoviensia 20:1988, s. 235).

¹¹ W. Zyzak, s.13; por. B. Weber, *Płacząca pani Krakowa*, „Zródło” 37/872 (14 IX 2008), s. 14; H. Wegner, *Bolesna Matka Boża. Ikonografia*, [w:] Encyklopedia Katolicka, t. 2, Lublin 1989, k. 760; M. Walicki, *Malarstwo Polskie XV wieku*, Warszawa 1938, s. 34 n.

¹² W. Zyzak, s. 14; por. T. Dobrzeniecki, *Gotycki obraz z kościoła Augustianów w Warszawie* [w:] *Muzeum i twórca. Studia z Historii Sztuki*, red. K. Michałowski, Warszawa 1969, s. 246–249.

W zwieńczeniu ołtarza jest XVII-wieczny obraz *Veraicon*¹³. Przedstawia głowę Chrystusa odbitą na białej chuście. Jego oblicze Jest pełne wyrazu cierpienia, z zarostem i oczami przymkniętymi. Nawiązuje do tradycji odbicia oblicza Chrystusa na chuście św. Weroniki, gdy ocierała z potu Jego twarz w drodze na Golgotę.

Chryściczo-pasyjny wymiar kaplicy wyrażają go także niektóre symbole i przedstawienia na polichromii kaplicy. Znajdziemy je przede wszystkim na sklepieniu prezbiterium, gdzie w ośmiu polach przedstawiono chóry anielskie. Aniołowie mają wygląd dziewczątek z nimbami na głowach. Trzymają w dłoniach *arma Christi*: włócznię, koronę cierniową, chustę św. Weroniki, palmę. Inne modlą się lub śpiewają z nut. Zwornik sklepienia posiada otok z napisem AVE MARIA ORA PRO NOBIS. Na zworniku – serce płomieniste, przepasane koroną cierniową i przebite siedmioma mieczami. Także przedstawienia figuralne, szczególnie przedstawienie Ukrzyżowania i Opłakiwania, polichromii nawy kaplicy nawiązują do kultu Chrystusa Boleściwego. Ukrzyżowanie ma układ hieratyczny. Pośrodku niski, frontalnie ukazany krzyż z postacią Chrystusa. Po lewej stronie Maryja w płaszczu takim samym, jak na cudownym obrazie „Smętnej Dobrodziejki”. Po Jej lewej stronie Maria Magdalena, a po prawej św. Jan, który trzyma ją za rękę. Po przeciwnej stronie stoi św. Franciszek i za nim św. Ludwik, ukazany w jasnobłękitnym płaszczu o złocistym ornamencie, podbitym gronostajem. Pod płaszczem ma widoczny habit franciszkański. Jest tu także św. Hilary, ukazany jako biskup w szatach liturgicznych i sandałach, z laską w dłoni i mitrą na głowie¹⁴. Z kolei – Opłakiwanie (Złożenie

¹³ Zob. *Mandyllion*, (hasło w:) *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, k. 1135–1137.

¹⁴ P. Pencakowski, *Malowidła ścienne w kaplicy Matki Boskiej Bolesnej oraz w dwóch wyodrębnionych przęsłach „za kratą” w zespole krużganków krakowskich*, [w:] *Studia z dziejów kościoła Franciszkanów w Krakowie*, pod red. Z. Klisia, Kraków 2006, s. 149 identyfikuje go jako króla. Wydaje się jednak, że mamy tutaj nie św. Ludwika IX, króla, ale św. Ludwika Andegaweńskiego, biskupa Tuluzy. Występuje w atrybutach właśnie tego świętego, a nie Ludwika IX (zob. J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s.405–407). Drugą postać identyfikuje jako św. Hilarego. Sądzą jednak, że jest to jakiś inny święty. Św. Hilary jest bowiem ukazany także na przeciwległej ścianie (z podpisem). Dlaczego miały być aż dwukrotnie ukazywany w tej samej polichromii, podczas gdy inni święci występują tylko raz. To, że był patronem fundatora polichromii wydaje się miało przekonywujące wobec faktu, że fundatora uczczono osobnym epitafium, wiążąc je bezpośrednio z wizerunkiem tegoż świętego właśnie za przeciwległej ścianie. Zresztą sam Pencakowski we wcześniejszym opracowaniu (P. Pencakowski, *Kaplica Matki Boskiej Bolesnej przy kościele oo. Franciszkanów w Krakowie. Wstępne rozpoznanie problematyki historyczno-artystycznej* [w:]

do grobu) – jest kompozycją najbardziej kolorową ze wszystkich. Po lewej stronie przedstawienia mamy sarkofag z odsuniętą płytą wierzchnią. Na sarkofagu anioł w postawie adoracji, zwrócony ku pochodowi z ciałem Chrystusa. Towarzyszą mu święty z głową opartą na dłoni i Maria Magdalena, ujęta profilowo, i tuląca do twarzy bezwładną rękę Chrystusa. W centrum przedstawienia jest postać martwego Chrystusa, spoczywającego na białym całunie. Towarzyszą mu siwy mąż w długiej szacie i dużym nakryciu głowy i Maria obejmująca Syna. Jest tam święta, ukazana w spiralnym skręcie, która składa ręce do modlitwy oraz starzec w szacie z dekoracyjnym kołnierzem z pomponami. Nieco dalej stoi święty trzymający w ręku otwartą księgę. Być może jest to św. Jan, ewangelista i apostoł. W tle płaski krajobraz w wijącą się zakosami drogą, kwiatami na bliskim i drzewami na dalekim horyzoncie.

Do chrystyczno-pasyjnego wymiaru kaplicy nawiązują jeszcze inne znaki i symbole kaplicy. Zwróćmy uwagę na poszczególne zworniki sklepienia, wraz z okalającą je glorią promienistą. W drugim przęśle (idąc od zachodu) mamy zwornik z przedstawieniem hierogramu IHS oraz glorię z motywem gwoździ i mieczów. Natomiast w przęśle trzecim jest *Veraicon* oraz *w glorii wielki krzyż równoramienny o treflowo zakończonych belkach z malowanymi na czerwono płomienistymi promieniami przy zworniku oraz złotymi promieniami dalej*¹⁵.

Wyraża go także portret św. Ludwika IX, namalowany na południowej ścianie kaplicy. Król został tu przedstawiony z koroną cierniową, którą trzyma na poduszce. Jest to nawiązanie nie tylko do historii tego władcy¹⁶, ale do męki Chrystusa. Św. Ludwik IX nie tylko niesie Koronę Cierniową, ale ją adoruje i jakby pokazuje innym do adoracji. Podaje ją nam, zachęcając do adoracji męki Chrystusa.

Zdaje się na to wskazywać związek pomiędzy tym przedstawieniem a *vis a vis* obrazem Maryi Królowej, siedzącej na tronie z wyciągniętymi rękoma z Koroną

Sprawozdanie z przebiegu prac konserwatorskich przy polichromii Piotra Nizińskiego z 1897 r. w kaplicy matki Boskiej Bolesnej w bazylice oo. Franciszkanów w Krakowie, AFK, sygn. AK-V f-13, s. 30), stwierdził: Z rozpoznaniem biskupa mamy natomiast problem. Być może jest nim św. Hilary (podobnie jak św. Ludwik ukazany vis a vis w portrecie (...)).

¹⁵ P. Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 27.

¹⁶ Św. Ludwik IX był krzyżowcem, który stał na czele dwóch krucjat (1248 i 1267). Wiadomo także, że przed pierwszą ze swych krucjat wykupił od Wenecjan zastawione im przez łacińskiego cesarza Konstantynopola relikwie Męki Pańskiej: Koronę Cierniową i fragment włóczni Longinusa. Wiadomo także, że przygotowując kolejną krucjatę, objeżdżał Francję z Koroną Cierniową w celu porwania za sobą chrześcijan – (Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 31).

Cierniową Chrystusa. *Biorąc pod uwagę, że naprzeciwko niej ukazany jest św. Ludwik, z tą właśnie koroną w rękach możemy przyjąć, że istnieje tu związek ideowy: Matka Boża podaje koronę Ludwikowi, a on ukazuje ją nam*¹⁷

4. Wymiar pasyjno-maryjny

Duchowość kaplicy wyraża się nie tylko przez kult eucharystyczny i kult cierpiącego Chrystusa, ale również przez kult Maryi, współcierpiącej Matki¹⁸. Już sama nazwa kaplicy: Kaplica Matki Bożej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa” wskazuje wymiar cierpienia Matki Bożej i Jej udziału w męce Chrystusa¹⁹. Także sama struktura ołtarza z centralnym obrazem Matki Bożej Bolesnej i umieszczonym w zwieńczeniu ołtarza obrazem *Veraicon* nakazuje połączyć mękę Chrystusa z cierpieniami Maryi.

Szczególnym wyrazem tego było i jest Bractwo Matki Bożej Bolesnej. Jego genezy należy szukać w założonym przez kanonika Marcina Szyszkowskiego Arcybractwie Męki Pańskiej (9 VI 1595), zwanym pierwotnie *Bractwem «Compassionis» albo Męki Pana Jezusa i Błogosławionej Panny Mariey*, dla rozważania cierpień Chrystusa i jego Matki. Jego celem było naśladowanie i przeżywanie w sercu tego, co przeżywała Matka Bolesniwa, co jeszcze bardziej uwidacznia używana powszechnie nazwa: *Bractwo Polutowania Męki Jezusowej i Bolesnej Matki Jego Dziewice Maryi*²⁰.

¹⁷ P. Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 31.

¹⁸ *Z duchowością chrystyczno-pasyjną łączył się kult Matki Bożej Bolesnej, którego ukoronowaniem w XV w. był obraz «Smętnej Dobrodziejki». W ikonografii XIV i XV wieku Matka Boża Bolesna występuje razem z Chrystusem, bądź w scenie ukrzyżowania, bądź jako część tryptyku, którego główną postacią jest Ecce Homo lub Chrystus ubiczowany, albo obok Chrystusa „w studni”, czyli w grobie. W ciągu XIV i XV stulecia wyodrębniono już postać Matki Bolesnej, przy równoczesnym ustaleniu jej siedmiu boleści.* – (Nieżgoda, 234).

¹⁹ Umowną granicę początków kultu Matki Boskiej Bolesnej w Kościele zachodnim można wyznaczyć na podstawie znanej sekwencji *Stabat Mater Dolorosa* Giacopone de Todi (S. C. Napiórkowski, *Mariologia franciszkańska*, Niepokalanów 2004, s. 477). W tym samym czasie została rozpowszechniona – za sprawą zakonów franciszkanów i serwitów – szczególna część do boleści Maryi. Pod wpływem nabożeństwa do pięciu ran Chrystusa wykształcił się również analogicznie kult pięciu – początkowo – boleści Maryi (M. Pielas, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000, s. 20–21) Na synodzie w Kolonii w 1423 została ustalona ostateczna liczba siedmiu boleści. Do jego rozpowszechnienia przyczyniły się zakony franciszkanów i serwitów. (Dusik-Krupa, s. 156; por. P. Pencakowski, s. 132.

²⁰ W. Zyzak, s. 17.

Bractwo to wskutek wielu różnych okoliczności z biegiem czasu utraciło swoje znaczenie i oddziaływanie. Dlatego naturalnym stało się, że w XIX wieku doszło do założenia *Bractwa Siedmiu Boleści Matki Bożej*²¹. Wówczas też akcent kultowy przeniósł się z kaplicy Męki Pańskiej do kaplicy Smętnej Dobrodziejki. Jego celem jest przeżywanie i rozszerzanie kultu Matki Bożej Bolesnej w ramach chrystocentryzmu. Jak bowiem wynika z wydanego w 1893 roku przez o. Mariana Sobolewskiego modlitewnika, członkowie tego bractwa w dniu przyjęcia mieli przystąpić do spowiedzi i Komunii św. mają także w każdą niedzielę miesiąca uczestniczyć w uroczystych nabożeństwach i brać udział w kwartalnych Drózkach Matki Bożej Bolesnej, odprawianych po krążgankach klasztornych²².

Od tego czasu bractwo ma swego promotora w osobie jednego z ojców krakowskiego klasztoru. Bractwo nie miało jednak i nadal nie posiada ścisłej organizacji. Po dzień dzisiejszy bractwo stanowi rodzaj luźnego stowarzyszenia, którego członkowie, poprzez rozpamiętywanie męki Chrystusa i boleści Jego Matki, starają się wdrażać na co dzień ewangeliczne przesłanie: żyć godnie i szlachetnie mając zawsze na uwadze miłość Boga i bliźniego. Dla uczczenia siedmiu boleści Matki Bożej członkowie bractwa odmawiają siedem razy „Ojcze nasz” i siedem razy „Zdrowaś Mario”, a w niedzielę lub w piątek odmawiają koronkę do siedmiu boleści NMP. Wśród członków bractwa była również Marianna Kolbe, matka św. Maksymiliana oraz Aniela Salawa, którą Jan Paweł II beatyfikował na Rynku Krakowskim 13 sierpnia 1991 r. i której relikwie znajdują się w kaplicy Męki Pańskiej, naprzeciw kaplicy Smętnej Dobrodziejki.

²¹ Pozwolenie na założenie Bractwa Matki Bożej Bolesnej, które wystawił 27 stycznia 1881 generał serwitów o. Jan Anioł Mondan (1881 r.). Aprobował je 5 lutego tegoż roku biskup krakowski Albin Dunajewski. Bractwo nie zostało jednak erygowane. Jedenaście lat później nowy generał serwitów o. Andrzej Corrado 6 kwietnia 1892 r. potwierdził poprzednie zezwolenie, które ponownie podpisał Albin Dunajewski, wówczas już jako kardynał. Na tej podstawie gwardian krakowski o. Daniel Bielen dnia 17 lipca 1892 r. dokonał w kaplicy Matki Bożej Bolesnej uroczystej erekcji bractwa pod nazwą: „Bractwo Siedmiu Boleści Najświętszej Marii Panny” (zob. K. Janas, s. 66; J. S. Barcik, *Bractwo Matki Bożej Bolesnej przy bazylice oo. Franciszkanów w Krakowie*, „W nurcie franciszkańskim”, 8:1999, s. 298; A. Karwacki, *Koronacya*, s. 42; A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595–1795)*, „Prawo Kanoniczne”, 1983, t. 26, nr 1–2, s. 86; *Erectio Confraternitatis Septem Dolorum B.M. V.* [w:] *Acta Conventus Cracoviensis* od roku 1888 do r. 1947, sygn. AFK, AK-III-33, s. 6; Solarz, s. 191.; F. Solarz, *Kaplica Matki Bożej Bolesnej w bazylice św. Franciszka. Historia – Kult – Wystrój*, (w druku); W. Zyzak, s. 17.

²² W. Zyzak, s. 18.

Tak więc Msze św., sprawowane przy ołtarzu z cudownym obrazem Matki Bożej Bolesnej, odprawiane nabożeństwa maryjne, litanie, koronka do siedmiu Bolesci N. Maryi Panny, dróżki, modlitwy i adoracje poszczególnych osób ze sobą się splatają w jedną całość.

Wpisuje się w to cały wystrój kaplicy. Już sam obraz Smętniej Dobrodziejki, obok Tabernakulum z żywym Chrystusem, wskazuje na współudział Maryi w dziele zbawienia Chrystusa. W rysach twarzy i całej postaci Maryi artysta po mistrzowsku przedstawił zastygłą boleść i smutek. Zacerwienione i przepełnione łzami oczy, układ ust, załamane ręce, a także strój: suknia koloru brunatnego, niebieski płaszcz i okolona białą chustą twarz – wszystkie te elementy podkreślają boleść Matki patrzącej na cierpiącego Syna. Dodatkowo Jej boleść symbolizuje miecz przeszywający serce. Tło obrazu ma złoty deseń (nieco ginie na nim ów miecz), na którym czterej aniołowie trzymają narzędzia Męki Pańskiej.

Jeśli przyjmiemy opinię specjalistów, że sam obraz może stanowić fragment większego dzieła, np. tak modnego w średniowieczu dyptyku, przedstawiającego Maryję stojącą pod krzyżem lub nawet tryptyku, pokazującego Matkę Bożą z jednej i św. Jana Ewangelistę z drugiej strony krzyża – to wymowa tego przedstawienia zyska jeszcze większe powiązanie z Męką Chrystusa.

Ten związek wyraża także pas wokół ścian kaplicy z malowanym napisem, zaczerpniętym ze *Stabat Mater*: „++STABAT MATER DOLOROSA + JUXTA ++ CRUCEM LACRIMOSA + DUM PENDEBAT FILIUS + CUJUS ANIMAM GEMENTEM ++ CONTRISTATAM + ET DOLENTEM ++ PERTRANSIVIT GLADIUS +++ O QUAM TRISTIS ET AFFLICTA ++ FUT ITA BENEDICTA ++ MATER UNIGENITI ++”²³.

²³ „Historia „*Stabat mater*” zaczyna się w XIII wieku. Jak to zdarza się często w przypadku chóralu gregoriańskiego, nie jest jasne, kto stworzył ten utwór. Kiedyś zakładano, że jego autorem jest franciszkanin Jacopone da Todi, potem powstanie „*Stabat mater*” powiązano z postacią św. Bonawentury, a teraz uznaje się, że jest to dzieło anonimowego twórcy. Jeszcze trudniej orzec, czy ów tajemniczy Anonim był tylko autorem tekstu, czy może skomponował również melodię. Niezależnie od tych piętrzących się zagadek, których zapewne nigdy nie uda się rozwiązać, sekwencja „*Stabat mater*” należy do najpopularniejszych melodii chorałowych. W drugiej połowie XVI wieku Sobór Trydencki – w trosce o czystość liturgii – zakazał śpiewania jej w kościołach. Jednakże pamięć o niej nie zanikła: w 1727 roku papież Benedykt XIII uchylił ten zakaz, dzięki czemu tę prostą i przejmującą melodię można jeszcze dzisiaj usłyszeć w kościołach” (<https://muzykotecaszkolna.pl/kanon/stabat-mater-dolorosa-sekwencja>).

Chorał ten wiąże historię Maryi i Chrystusa. Zrozpaczona Matka wiedziała jaki los czeka jej Syna i była obecną przy Jego męczeńskiej śmierci. Mimo iż Maryja znała przeznaczenie Jezusa oraz poddała się woli Boga, kochała swojego Syna. Cierpienie dziecka poruszało matkę, która towarzyszyła mu płacząc. Takie przedstawienie Matki Boskiej świadczy nie tylko o czci, którą jej oddawano, ale także podkreśla ludzki aspekt Świętej. Matka Boska, mimo że poczęta bez grzechu pierworodnego, zachowuje ludzkie uczucia. Cierpi razem ze swoim dzieckiem, płacze. Jest na drodze krzyżowej i pod krzyżem.

Podkreślają to sceny figuralne polichromii wykonanej przez Piotra Nizińskiego²⁴ przy współpracy Stefana Matejki²⁵, pod kierunkiem prof. Władysława Łuszczkiewicza²⁶. O scenie Ukrzyżowania i Oplakiwania już wspomniano. Należy jednak

²⁴ Piotr Niziński (1858–1919) studiował w Kakowskiej Szkole Sztuk Pięknych w latach 1885–1891. Był uczniem Leopolda Löfflera, Władysława Łuszczkiewicza, Floriana Cynka, Izdydora Jabońskiego, Franciszka Szyndalewskiego i Jana Matejki (kompozycja). Studiował także w Monachium, gdzie uczęszczał do klasy Aleksandra Wagnera. Odbił także podróż do Włoch. Był wielokrotnie nagradzany, m.in. za „głowy z natury” i „figurę z natury” oraz za „Junonę”. Mieszkał przez jakiś czas w Warszawie i w Łodzi. – P. Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 8; M. Biernacka, *Niziński Piotr 1858–1919*, (hasło osobowe w:) *Słownik Artystów Polskich*, t. VI, Warszawa 1998, s. 94–98; „Czas”, rok 1919 nr 292, s. 3 (nekrolog P. Nizińskiego).

²⁵ P. Pencakowski, s. 147; Stefan Matejko (1871–1933), syn Leopolda i bratanek sławnego Jana Matejki. Studiował w Krakowie w latach 1886–1892. Do jego nauczycieli należeli Leopold Löffler, Władysław Łuszczkiewicz i Jan Matejko. Przebywał w latach 1892–1894 w ramach otrzymanego stypendium w Monachium. Otrzymał kilka nagród – Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 8; U. Leszczyńska, *Matejko Stefan Witold 1871–1933* (hasło osobowe w:) *Słownik Artystów Polskich*, t. V, Warszawa 1993, s. 440–441.

²⁶ *Acta Conv. Cracoviensis Ord. Min. S. Francisci Conventualium ab anno 1888 [do 1947]*, AFK, syg. AK-III-33, s. 155–156; *Kronika [klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie [1892–1968]*, AFK, syg. AK-III a-1, s. s. 8, 12. W roku 1898 donosił „Kalendarz Krakowski Józefa Czecha”: ściany i sklepienia staraniem gorliwego Przeora Konwentu /.../ zostały pokryte polichromią. Tej /.../ roboty dokonał dekorator, p. Niziński, przy pomocy art. Malarza Stefana Matejki a pod kierunkiem prof. Władysława Łuszczkiewicza („Kalendarz Krakowski Józefa Czecha na rok 1898, s. 124. O tej nowej polichromii donosiły również: „Życie”, rok 1897 nr 10, s. 9 – J. Muczkowski, Kościół św. Franciszka w Krakowie, Biblioteka Krakowska XIX 1901, s. 35; – W. Eliaż-Radzikowski, *Kraków*, Kraków 1902, s. 287. Umowę w tej sprawie podpisano w dniu 21 czerwca 1897 (*Acta Conv. Cracoviensis Ord. Min. S. Francisci Conventualium ab anno 1888 [do 1947]*, AFK, syg. AK-III-33, s. 155–156). Jej fundatorem był Hilary Hankiewicz (Karwacki, *Koronacya*, s. 33–34: „Cała kaplica pomalowana została nakładem i kosztem radcy sądowego śp. Hilarego Hankiewicza, który w ten sposób spłacił dług wdzięczności Najświętszej Pannie Bolesnej za otrzymane od Niej różne łaski”).

wydobyć ich pasyjno-maryjne przesłanie. Pod krzyżem jest Maryja; na Jej ramionach spoczywa martwe Ciało Chrystusa. Maryja tutaj ukazana jest tą samą Matką Bolesną, co na cudownym obrazie. Występuje tu bowiem w tym samym płaszczu.

Jej cierpienie nie ogranicza się do Męki Chrystusa. Pierwsze bowiem przedstawienie figuralne polichromii – idąc od zachodu ku ołtarzowi – przedstawia Jej Ucieczkę do Egiptu, ukazaną na tle łąki pełnej kwiatów i kępy drzew w głębi. Widzimy tutaj Matkę Boską z Dzieciątkiem siedzącą na osiłku, kroczącego starca – św. Józefa i przed nim anioła-przewodnika, ukazanego na niewielkiej chmurze. Całe Jej życie, poddane Bogu, było bowiem współudziałem w dziele zbawczym jej Syna. To w świątyni, przedstawiając Go Bogu – zgodnie z prawem – usłyszała od starca Symeona: «Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwić się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu» (Łk. 2, 34–35).

Cała zatem kaplica zdaje się zwiastować prawdę o współcierpieniu Maryi, o Jej udziale w zbawczej męce Chrystusa. Koroną jest Jej chwała. Ostatnie bowiem figuralne przedstawienie na ścianie północnej ukazuje adorację Maryi Królowej. W centrum przedstawienia jest Maryja siedząca na tronie widoczna na tle nieba. Ubrana jest w czerwoną suknię i ciemnoniebieski płaszcz. Wokół szyi widoczna zawijka. W wyciągniętych rękach trzyma koronę. Towarzyszą Jej, po bokach dwa ujęte profilowo anioły o rozpostartych skrzydłach: jeden wyciąga do Maryi ręce z kwiatami, drugi trzyma szarfę z napisem REGINA MATER ORA PRO NOBIS. Poniżej widać grupę pięciu świętych franciszkańskich i po prawej stronie adorującego mężczyznę.

Przesłanie pasyjno-maryjne niosą także witraże kaplicy, według projektu prof. Zdzisława Gedliczki²⁷. W kwaterze środkowej w środkowym pasie okna przedstawiają cztery boleści Matki Bożej: Ucieczka do Egiptu, Spotkanie Jezusa i Maryi na Drodze Krzyżowej, Ukrzyżowanie i Złożenie Ciała Jezusa na rękach Maryi²⁸. Nawiązują w ten sposób do powstałego w zakonie serwitów (Sług Najświętszej Maryi Panny) rozważania wydarzeń i momentów szczególnego cierpienia Matki Bożej w historii zbawienia, co znalazło swój wyraz w tzw. Koronce Siedmiu Boleści Najświętszej Matki²⁹.

²⁷ *Kronika [1892–1968]*, s. 255–256.

²⁸ P. Pencakowski, *Wstępne rozpoznanie*, s. 19.

²⁹ Zatwierdził ją papież Benedykt XIII w 1724 roku. Kolejni papieże wiązali odpusty z odmawianiem tej modlitwy. Przypominał o niej św. Alfons Maria Liguori w swoim dziele „O łaskach Matki Najświętszej”, a św. Elżbiecie z Hesji sam Pan Jezus miał objawić obietnice

5. Wymiar franciszkański

Dalej, zauważymy, że ten chrystocentryczny i pasyjno-maryjny charakter kaplicy doskonale wpisuje się w całą tradycję duchowości franciszkańskiej. Nie ulega żadnej wątpliwości, że to właśnie franciszkanie rozwijali nurt duchowości i pobożności pasyjnej i maryjnej.

Zauważmy nadto, że wymiar „Genius loci” kaplicy znalazł swe odbicie także w wystroju kaplicy. Jak wspomniano, na obrazie jest Matka Boża Bolesna pośród czterech aniołów, trzymających *arma Christi*. Na uwagę zasługuje tutaj anioł trzymający krzyż w formie franciszkańskiego TAU, tak drogiego św. Franciszkowi. Można to odczytać jako nawiązanie do franciszkańskiej tradycji tego znaku; może świadczyć także o wpływie tej duchowości na autora obrazu³⁰.

Znane jest umiłowanie przez św. Franciszka Chrystusa Ukrzyżowanego i jego część dla krzyża i znaku TAU. W tym doświadczeniu szczególną rolę odegrał mały kościółek San Damiano, gdzie *Franciszkowe trwanie (...) w głównej mierze polegało na kontemplacji Krzyża; na wpatrywaniu się i przypatrywaniu, wglądaniu – można by rzec – wnikanii, aż do momentu, gdy był w stanie usłyszeć: «Idź napraw Mój dom, który, jak widzisz cały idzie w ruinę», stały się fundamentem jego działania. Odtąd też mistyka krzyża prowadziła św. Franciszka przez całą resztę jego życia. Przeniknęła go ona do tego stopnia, że nawet podpis składał w postaci litery TAU przypominającej krzyż, a habit nakazał skroić w podobny sposób»³¹.*

Ten znak TAU Święty ukochał ponad wszystkie inne znaki. Celano w *Traktacie o cudach* (3 Cel 2–3) zaświadcza, że *Ponad wszystkie inne znaki najbardziej miłym był mu znak TAU, za pomocą którego podpisywał swe listy, ile razy kierował jakieś pismo do kogoś z powodu potrzeby czy miłości* (3Cel 159): *Mąż Boży bowiem znak ten otaczał szczególną czcią, często mówił o nim w swoich przemówieniach, wykonywał go na początku swoich zajęć i własnoręcznie podpisywał tym znakiem listy, które wysyłał z miłości* (2Bon 9,3). Był to znak, który przypominał mu krzyż Chrystusa, był symbolem duchowej odnowy. Pozwalał mu odnajdywać w krzyżu Chrystusa nie

związane z jej odmawianiem: łaskę odprawienia pokuty za wszystkie grzechy jeszcze przed śmiercią; szczególną opiekę Bożą w utrapieniach i w chwili śmierci; dar szczególnej duchowej pamięci o Męce Pańskiej i nagrodę za nią; nadzwyczajną opiekę Matki Bożej i łaskę bycia prowadzonym przez nią w życiu.

³⁰ W. Zyzak, s. 14.

³¹ T. Jank, *Ikona Krzyża z San Damiano*, Kraków 2002; s. 10.

tylko cierpienie, ale i radość, wypływającą z prawdziwej Miłości. Wszystkie dążenia męża Bożego, tak publiczne, jak prywatne, obracały się wokół krzyża Pańskiego i od samego początku jego rycerskiej służby Ukrzyżowanemu rozbłyśkały wokół niego różne tajemnice krzyża (3 Cel 2)³².

Podstawę do tego odnalazł w Piśmie św., szczególnie w słynnym tekście proroka Ezechiela (9,4): *Przejdź przez środek miasta, przez środek Jerozolimy i nakreśl ten znak TAW na czołach mężów, którzy wzdychają i biadają nad wszystkimi obrzydliwościami w niej popełnionymi*. Widział ten znak u antonianów³³ i w zależnych od nich instytucjach, przede wszystkim w prowadzonych przez nich szpitalach. Usłyszał o nim podczas Soboru Laterańskiego IV, kiedy to papież Innocenty IV wzywając do odnowy kościoła, przytoczył słowa Boga skierowane do proroka i zwrócił się także do każdego uczestnika Soboru: „*Nakreśl ten znak TAU na czołach mężów wyjaśniając, iż: TAU jest ostatnią literą alfabetu hebrajskiego i ma kształt krzyża, jaki się przedstawiał, zanim po ukrzyżowaniu Pana Piłata kazał na nim umieścić swój napis [...] Taki znak nosi na czole ten, kto w czynach pokazuje moc krzyża, kto zgodnie ze słowami Apostoła: «Ukrzyżował ciało swoje z wadami i pożądaniem», i wraz z nim mówi: «Nie chcę chlubić się z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa»*” (PL 217,676–677)³⁴.

Przeżywanie Chrystusa Ukrzyżowanego przez św. Franciszka przejęła później tradycja franciszkańska, szczególnie w kierunku rozwijającym się w codziennym

³² I. Omaechewarria, *Krzyż. Męka*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków – Warszawa 2006, kol. 693–702.

³³ Zakon szpitalny św. Antoniego (określani również jako *antonici*) – zakon szpitalny założony w 1095 i zlikwidowany w 1803, żyjącego według reguły św. Augustyna. Nazwa wywodzi się od św. Antoniego Pustelnika. Został założony przez francuskiego rycerza Gaston of Valloire z wdzięczności za uzdrowienie syna z ergotyzmu, zwanego ogniem św. Antoniego, w celu opieki nad osobami cierpiącymi na tę chorobę. Pierwotnie było to świeckie stowarzyszenie przy szpitalu St-Didier-de-la-Mothe. W 1095 zatwierdził je papież Urban II. Od 1217 jego członkowie składali trzy śluby zakonne, od 1297 żyli według reguły św. Augustyna. W okresie świetności posiadali w Europie 369 szpitali. Do Polski antonianów sprowadził biskup wrocławski Henryk z Wierzbna. Zakon prowadził do roku 1494 szpital w Brzegu. W latach 1507–1519 przebywali przy kaplicy szpitalnej św. Anny we Fromborku.

³⁴ D. Vorreux, *TAU*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków – Warszawa 2006, kol. 1815–1822; P. Anzulewicz, *Franciszkański symbol TAU*, [w:] tenże, H.H. Lipiński, *Ewangelia rozświećlała jego życie*, Gdańsk 1998, s. 2002.

życiu rodziny franciszkańskiej. Kładła ona nacisk na centralność męki i krzyża jako miejsc doświadczenia Boga, Chrystusa i całej rzeczywistości, w świetle Ukrzyżowanego. Świadczą o tym różne formy nabożeństw franciszkańskich: *Droga Krzyżowa*, *Corda pia*, sceniczne przedstawianie tajemnic Chrystusa, ześrodkowanie nabożeństwa do Franciszka jako „drugiego Chrystusa”³⁵

Poverello przeżywając Chrystusa ubogiego i ukrzyżowanego łączył je z uwielbieniem dla Matki Chrystusa *ubogiej Pani* (2Cel 83). Zatem mogło by się wydawać, że Franciszkowa Matka Boska będzie współcierpiąca, obecna pod krzyżem. Ale źródła tego nie potwierdzają. Święty Biedaczyna tak bardzo skoncentrował się na krzyżu, iż niewiele uwagi poświęcał Maryi współbolejącej pod krzyżem³⁶. Uznawał Maryję za *Orędowniczkę swoją i swoich braci* (1Bon 9,3), za *Rzeczniczkę Zakonu* (2Cel 198). Jej dedykował pieśni i hymny, komponował ku Jej chwale modlitwy wierszowane. Nazywał ją Panią, świętą, najświętszą, Dziewicą, Kościołem, wybraną, uświęconą, Pałacem Jego, przybytkiem Jego, Szatą Jego, Królową, Orędowniczką, Matką Bożą³⁷. Czczył w sposób szczególny jej Wniebowzięcie, do którego przygotowywał się czterdziestodniowym postem³⁸. Maryja jako Matka Boża Bolesna jakby uchodziła jego uwadze. Franciszek w swojej czci Ukrzyżowanego Chrystusa, gdzie *całe życie kroczył tylko śladami Krzyża, odczuwał tylko słodycz krzyża i tylko chwałę krzyża głosił* (1 B 10, 9, WZF I, 334) widział bowiem Maryję jako Bożą Rodzicielkę. Od kontemplacji Maryi jako Wybranki Trójcy, chwalebnej Matki Boga, Królowej i Pani, pełni łaski przechodził jednak do kontemplacji

³⁵ W duchowej historii franciszkanizmu są dwa nurty chrystologiczne. Pierwszy nurt rozwijał się przede wszystkim we franciszkanizmie akademickim i spekulatywno-teologicznym. Stawiał na centralność Wcielenia w zbawczym planie Bożym, tworząc i wyprowadzając z Wcielenia obraz Boga, Jezusa Chrystusa, człowieka i świata. Pojawił się we franciszkańskiej szkole w Paryżu. Poprzez Bonawenturę, Huberta z Casale, Szkota, a potem całą jego szkołę, dotrwał do naszych czasów: Początków drugiego należałoby szukać już w biografii napisanej przez Tomasza z Celano, u Juliana ze Spiry, wyraźnie w *Życiorysie większym* i w teologii św. Bonawentury, zwłaszcza w jego teologii mistycznej, potem w całej pobożności, w życiu ascetyczno-mistycznym rodziny franciszkańskiej aż do naszych czasów. (G. Iammarrone OFMConv, *Duchowość Franciszkańska. Istota i podstawowe treści. Chrześcijańska propozycja życia na dziś*, przekład: Piotr Anzulewicz, Kraków 1988, s. 59–60).

³⁶ C. Napiórkowski, s. 476.

³⁷ C. Napiórkowski, s. 25.

³⁸ A. Pompei, *Maryja. Matka Boża*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków – Warszawa 2006, kol. 767–782.

Maryi jako Matki Ubogiej, Dziewicy ubogiej, Królowej Ubogiej, którą Bóg powołał w ubogiej, pokornej i radykalnie ogołoconej formie życia. Stąd już tylko krok do odkrycia Maryi współuczestniczącej w kenozie Jej Syna, w więc i Jego cierpieniu³⁹.

Podobnie było w całej późniejszej tradycji franciszkańskiej, gdzie bardziej czczono Matkę Bożą Radosną niż Bolejącą⁴⁰. Nawet w tworzonych i prowadzonych przez franciszkanów Kalwariach Męki Pańskiej (w Polsce: Zebrzydowska, Pałacowska, Wejherowska, oraz z XVIII w. na Górze św. Anny), które są również sanktuariami Matki Bożej, *czci się raczej Matkę Boską Wniebobraną niż Bolesną, raczej chwalebnią niż cierpiącą*⁴¹.

Nie dziwi zatem fakt, że w scenie Ukrzyżowania z polichromii kaplicy obok krzyża Chrystusa stoi Maryja, Maria Magdalena i Jan, a po przeciwnej stronie, św. Franciszek i za nim św. Ludwik Andegaweński i jakiś święty biskup (może św. Hilary?). Ukazani są w postawie adoracji. To nie tylko wskazanie na boleść Maryi pod krzyżem, ale jest to nawiązanie do pasyjnej duchowości św. Franciszka, który tak przeżywał Mękę Pańską, że sam dostał daru stygmatów. To także wskazanie, że duchowość pasyjna jest znamieną nie tylko św. Franciszka i jego zakonu, ale także tych którzy są w kręgu ich oddziaływania (III zakon, tercjarze, Franciszkański Zakon Świeckich).

Należy jednak zauważyć, że ten pasyjno-maryjny wymiar nie przekreśla owego franciszkańskiego akcentowania kultu bardziej Matki Bożej Wniebowziętej niż Bolesnej, raczej chwalebnej niż cierpiącej. Wprawdzie kierunki zostały tutaj odwrócone, to przecież nie przekreślone. Świadczy o tym ostatnia wielka scena figuralna

³⁹ Por. C. Napiórkowski, s. 28–40; Iammarrone, s.59–60; A. L. Krupa, *Św. Franciszek z Asyżu a Maryja Matka Boga*, „Ateneum Kapłańskie” 69:1977, t. 88, z. 1(408), s. 93–107.

⁴⁰ Już od w. XV w maryjnej pobożności rodziny franciszkańskiej zaczyna się pojawiać rozróżnienie między wymiarem chwalebnym a kenotycznym przeżywania tajemnicy Maryi. „Mariologia chwały” wzięła w pewnym sensie górę nad „mariologią kenotyczną” (o ubogim, pokornym, nie zwracającym uwagi życiu Matki Jezusa), jednakże myśl o Maryi bolesnej, zespolonej z męką Syna ukrzyżowanego, była stale obecna. (Iammarrone, s. 122–123). W tym kontekście *Należy podkreślić tu pragnienie Franciszka, by nie oddzielać nigdy Maryi od tajemnicy wcielenia, a tym bardziej od tajemnicy Jej syna, ale łączyć Ją zawsze z Nim – to nie tylko poprzez Jej rolę macierzyńską, lecz również przez jej wiarę, co stanowi zupełnie nową intuicję* (B. Commodi, *Maryja w tradycji franciszkańskiej*, przekład Henryk Suski, Kraków 2021, s. 32). Zauważmy tu także, że również w tym kościele św. Franciszka w Krakowie, gdzie w kaplicy czczono Matkę Bożą Bolesną w jej obrazie oddawano także cześć Matce Bożej *Wesołej*. (A. Karwacki, *Koronacja* s. 27; Napiórkowski, s. 47.

⁴¹ C. Napiórkowski, s. 478.

polichromii, nad drzwiami wejściowymi z bazyliki, gdzie Maryja jest ukazana jako Królowa. W centrum przedstawienia jest Maryja siedząca na tronie, widoczna na tle nieba. Ubrana jest w czerwoną suknię i ciemnoniebieski płaszcz. Wokół szyi widoczna zawijka. W wyciągniętych rękach trzyma koronę. Towarzyszą Jej, po bokach dwa ujęte profilowo anioły o rozpostartych skrzydłach: jeden wyciąga do Maryi ręce z kwiatami, drugi trzyma szarfę z napisem REGINA MATER ORA PRO NOBIS. Poniżej widać grupę pięciu świętych franciszkańskich. Mają na sobie brązowoszare habity. Zapewne są to pierwsi męczennicy franciszkańscy, na co wskazuje gest pierwszego z nich ofiarujący Maryi palmę⁴². Po prawej stronie Maryi widać z profilu głowę modlącego się mężczyzny w średnim wieku. Jest to autoportret Piotra Nizińskiego, który uczestniczy w Adoracji Maryi.

Przedstawienie to jest niejako zwieńczeniem poprzednich scen figuralnych na ścianie północnej kaplicy. Tak jak Chrystus przez kenozę, mękę i śmierć przeszedł do chwały zmartwychwstania, tak Jego Matka współuczestnicząc w Jego kenozie i cierpieniach dostępuje chwały wyniesienia i adoracji. Jest to zatem ta sama Królowa, którą miał na ustach św. Franciszek i którą wychwalała cała tradycja franciszkańska.

Zresztą obraz ten niesie jeszcze jedno bardzo ważne przesłanie. Jak powiedziano wyżej, Maryję królową adorują nie tylko aniołowie, ale pięciu pierwszych męczenników franciszkańskich. Chrystologiczna, pasyjna i maryjna duchowość franciszkańska prowadziła św. Franciszka z Asyżu i jego braci do postawy świadectwa, które uwidoczniło się w dawaniu świadectwa życia (martyr – świadek) i głoszeniu słowa Ewangelii. Misyjność i świadectwo to także istotne znamiona franciszkanizmu.

Tak więc, kaplica Matki Bożej Bolesnej w swoim przekazie duchowym jawi się jako dzieło spójne. Cały jej wystrój – ołtarz w prezbiterium, polichromia, witraże – wołają jednym głosem czci dla Męki Chrystusa i jego współcierpiącej Matki. Przesłanie to, mające swe zakorzenienie w Biblii i tradycji franciszkańskiej, ujawnia nam tajemnice Chrystusa, szczególnie Chrystusa cierpiącego i ukrzyżowanego.

⁴² P. Pencakowski, s. 151 przyjmuje, że w grupie pięciu franciszkanów są: św. Franciszek, św. Antoni i św. Bonawentura. Według *Karty inwentarzowej WUOZ* (AK-IV-25) grupie tej miałby przewodzić św. Franciszek. Sądzę jednak, że są to pierwsi męczennicy franciszkańscy: Berard z Carbio, Piotr i Otto, kapłani oraz dwa bracia zakonnicy Akursjusz i Adjut. Zostało to nawet uwidocznione w samym układzie postaci: trzech kapłanów i dwóch braci. Takie odczytanie tych postaci w niczym nie zmienia franciszkańskiego wątku w całej polichromii, raczej go rozszerza i ugruntowuje.

W to *misterium passionis Christi* włączona jest jego Matka, Maryja czczona jako Smętna Dobrodziejka Krakowa.

(Streszczenie)

Kaplica Matki Bożej Bolesnej, Smętnej Dobrodziejki Krakowa, jest miejscem szczególnym ze względu na jej historię i kult cudownego, koronowanego obrazu Matki Bożej Bolesnej. Cały jej wystrój – ołtarz w prezbiterium, polichromia, witraże – wołają jednym głosem czci dla Męki Chrystusa i jego współcierpiącej Matki. Przesłanie to, mające swe zakorzenienie w Biblii i tradycji franciszkańskiej, ujawnia nam tajemnice Chrystusa, szczególnie Chrystusa cierpiącego i ukrzyżowanego. W to *misterium passionis Christi* włączona jest Jego Matka, Maryja czczona jako Smętna Dobrodziejka Krakowa. W tym też przesłaniu ukazuje się jako dzieło spójne i bardzo czytelne.

Słowa kluczowe: Franciszkanie w Krakowie – Bazylika św. Franciszka w Krakowie – Kaplica Matki Bożej Bolesnej w Krakowie – Smętna Dobrodziejka Krakowa – Ikonografia kaplicy – Duchowe przesłanie kaplicy – Polichromia kaplicy – Historia kaplicy.

(Summary)

The Chapel of Our Lady of Sorrows, the Sorrowful Benefactor of Krakow, is a special place because of its history and the cult of the miraculous, crowned image of Our Lady of Sorrows. All its decor – the altar in the presbytery, polychrome, stained glass – cry with one voice of reverence for the Passion of Christ and his fellow suffering Mother. This message, rooted in the Bible and the Franciscan tradition, reveals to us the mysteries of Christ, especially of the suffering and crucified Christ. His Mother, Mary, venerated as the Sorrowful Benefactor of Krakow, is included in this *mysterium Christi* mystery. In this message, it appears as a coherent and very legible work. Karwacki; Koronacja, s. 32

Key words: Franciscans in Krakow – Basilica of St. Francis in Krakow – Chapel of Our Lady of Sorrows in Krakow – Iconography of the chapel – Spiritual chapel – Polychrome of the chapel – History of the chapel.

LITERATURA I SKRÓTY:

- Acta Conv. Cracoviensis Ord. Fr. Min. S. Francisci Conventualium ab anno 1989 [ad annum 2005]*, AFK, syg. AK-III-61.
- Acta Conv. Cracoviensis Ord. Min. S. Francisci Conventualium ab anno 1888 [do 1947]*, AFK, syg. AK-III-33.
- Anzulewicz Piotr, *Franciszkański symbol TAU*, [w:] tenże, H.H. Lipiński, *Ewangelia rozświetlała jego życie*, Gdańsk 1998, s. 165–203.
- Barcik J. Symeon, *Bractwo Matki Bożej Bolesnej przy bazylice oo. Franciszkanów w Krakowie*, „W nurcie franciszkańskim”, 8:1999, s. 297–300.
- Biernacka Maria, *Niziński Piotr 1858-1919*, (hasło osobowe w:) *Słownik Artystów Polskich*, t. VI, Warszawa 1998, s. 94–98.
- Commodi Commodi, *Maryja w tradycji franciszkańskiej*, przekład Henryk Suski, Kraków 2021.
- Dobrzeńcki Tadeusz, *Gotycki obraz z kościoła Augustianów w Warszawie* [w:] *Muzeum i twórcza. Studia z Historii Sztuki*, Red. K. Michałowski, Warszawa 1969, s. 246–249.
- Dusik-Krupa Ewa, *Znane dzieło nieznanego autora. Obraz Matki Boskiej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa”*, [w:] *Autor i jego dzieło*, red. A. Laskowska i M. Sas, Warszawa 2014, s. 153–167.
- Elias-Radzikowski Walery, *Kraków*, Kraków 1902.
- Erectio Confraternitatis Septem Dolorum B.M. V.* [w:] *Acta Conventus Cracoviensis od roku 1888 do r. 1947*, sygn. AFK, AK-III-33, s. 69.
- Iammarrone Giovanni OFMConv, *Duchowość Franciszkańska. Istota i podstawowe treści. Chrześcijańska propozycja życia na dziś*, przekład Piotr Anzulewicz, Kraków 1988.
- Janas Krzysztof, *Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej przy Bazylice oo. Franciszkanów na przełomie XIX i XX wieku*, praca magisterska, Kraków 1987, Archiwum UPJPII, PW-2283.
- Jank Tomasz, *Ikona Krzyża z San Damiano*, Kraków 2002.
- Kantak Kamil, *Franciszkanie Polscy*, t. 1, Kraków 1937.
- Karta inwentarzowa WUOZ* (AK-IV-25)
- Karwacki Alojzy, *Koronacja Cudownego Obrazu Matki Bożej Bolesnej w kościele oo. Franciszkanów w Krakowie dnia 20 września 1908 r.*, Kraków 1908.
- Kronika [klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie 1892-1968]*, AFK, syg. AK-III a-1.
- Krupa L. Andrzej, *Św. Franciszek z Asyżu a Maryja Matka Boga*, „Ateneum Kapłańskie” 69:1977, t. 88, z. 1(408), s. 93–107.
- Leszczyńska Urszula, *Matejko Stefan Witold 1871-1933* (hasło osobowe w:) *Słownik Artystów Polskich*, t. V, Warszawa 1993, s. 440–441.

- Mandylion*, (hasło w:): *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, k. 1135-1137.
- Muczkowski Józef, *Kościół św. Franciszka w Krakowie* (Biblioteka Krakowska XIX), Kraków 1901.
- Napiórkowski Stanisław Celestyn, *Mariologia franciszkańska*, Niepokalanów 2004.
- Niezgoda Cecylian, *Dziedzictwo eucharystyczne franciszkanów krakowskich od XIII do XV wieku*, „*Analecta Cracoviensia* 20:1988, s. 221-240.
- Niziński Piotr (nekrolog), „*Czas*”, rok 1919 nr 292, s. 3.
- Omaechewarria Ignacio, *Krzyż. Męka*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków - Warszawa 2006, kol. 693-702.
- Pencakowski Paweł, *Kaplica Matki Boskiej Bolesnej przy kościele oo. Franciszkanów w Krakowie. Wstępne rozpoznanie problematyki historyczno-artystycznej* [w:] *Sprawozdanie z przebiegu prac konserwatorskich przy polichromii Piotra Nizińskiego z 1897 r. w kaplicy matki Boskiej Bolesnej w bazylice oo. Franciszkanów w Krakowie*, AFK, syg. AK-V f-13, s. 1-32.
- Pencakowski Paweł, *Malowidła ścienne w kaplicy Matki Boskiej Bolesnej oraz w dwóch wyodrębnionych przęsłach „za kratą” w zespole krużganków krakowskich*, [w:] *Studia z dziejów kościoła Franciszkanów w Krakowie*, pod red. Z. Klisia, Kraków 2006, s. 131-164.
- Pielas-Witkowska Magdalena, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000.
- Pompei Alfonso, *Maryja. Matka Boża*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków - Warszawa 2006, kol. 767-782.
- Prośba do Najprzewielebniejszej Kapituły św. Piotra na Watykanie o zezwolenie na koronację obrazu Matki Bożej Bolesnej*, AFK, AK-XII-3
- Pruszcz Piotr Hiacynt, *Kleynoty Stołecznego Miasta Krakowa albo Kościoły, i co w nich jest widzenia godnego i znacznego przez Piotra Hiacynta Pruszcza, krótko opisane*. wyd. Kazimierz Józef Turowski, Kraków 1861.
- Pruszcz Piotr Hiacynt, *Kleynoty Stołecznego Miasta Krakowa albo Kościoły, y co w nich jest widzenia godnego y znacznego przez Piotra Hiacentha Pruszcza, krótko opisane. Powtórnie zaś z pilnością przejrane, y do druku z additamentem nowych Kościołów y relikwii S. podane za pozwoleniem Zwierzchności Duchowej roku Pańskiego 1745*, Kraków 1745.
- Pruszcz Piotr Hiacynt, *Stołecznego Miasta Krakowa Kościoły et Kleynoty, co w nich jest widzenia godnego y zacnego. Do tego przydane jest Opisanie Świętych Bożych w Krakowie leżących, Królów polskich, y Biskupów krakowskich. Teraz nowo zebrane y do druku podane*. Kraków 1647.
- Rosenbaiger K. Samuel, *Dzieje kościoła oo. Franciszkanów w Krakowie w wiekach średnich*, Kraków 1933.
- Solarz Franciszek, *Historia obrazu i kaplicy Matki Bożej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa” w datach*, „*W nurcie franciszkańskim*”, 17: 2008, s. 189-195.

- Vorreux Damien, *TAU*, [w:] *Leksykon duchowości franciszkańskiej*. Wydanie polskie, przekłady i opracowania zbiorowe, Kraków - Warszawa 2006, kol. 1815-1822.
- Walicki Michał, *Malarstwo Polskie XV wieku*, Warszawa 1938.
- Weber Bożena, *Plącząca pani Krakowa*, „Źródło” 37/872 (14 IX 2008), s. 14.
- Wegner Helena, *Bolesna Matka Boża. Ikonografia*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1989, k. 758-760.
- Zwiercan Antoni, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595-1795)*, „Prawo Kanoniczne”, 1983, t. 26, nr 1-2, s. 89-90, 94-96.
- Zyzak Wojciech, *Eucharystyczno-maryjny wymiar duchowości kaplicy Matki Bożej*, [w:] *Pokój i dobro: Klasztor Franciszkanów w Krakowie*, Wydawnictwo Naukowe UP JPII 2011, s. 9-24.



Kazimierz Synowczyk OFMCap

Orędzie bożonarodzeniowe bł. Honorata Koźmińskiego w listach okólnych do zgromadzeń ukrytych

Listy okólne o. Honorata z Białej Podlaskiej do zgromadzeń ukrytych zostały opublikowane w 12 tomie jego *Pism*¹. Wolumin zawiera 85 listów, z których prawie połowa, bo aż 42 zostały napisane z okazji uroczystości Bożego Narodzenia. Sześć pierwszych listów powstało w Zakroczymiu w latach 1888–1891. Łatwo zauważyć, że w przeciągu czterech lat o. Koźmiński napisał aż sześć tekstów, gdyż w roku 1888 i 1889 pisał po dwa razy: najpierw skierował do sióstr naukę na dzień Bożego Narodzenia, a następnie w oddzielnym piśmie przesłał im życzenia świąteczne². Pozostałe teksty powstały w Nowym Mieście n. Pilicą. 27 listów zostało zredagowanych w latach 1892–1909. Ostatnią grupę 9 listów stanowią jedynie życzenia bożonarodzeniowe bez zaznaczenia nawet konkretnego roku. Widać, że zaawansowany wiek i słabsza kondycja zdrowotna nie pozwalały już zakonnikowi na przedłożenie nauki, jak to bywało wcześniej.

Swoim tekstem o. Honorat nadawał różne tytuły, określając w ten sposób treść listu. Najczęściej tytułował je: „Nauka na dzień Bożego Narodzenia”³. Innym razem określał

¹ H. Koźmiński, *Listy okólne do zgromadzeń ukrytych 1884–1914* [dalej: LO n, s.] (Pisma, tom 12), oprac. H. I. Szumił, Instytut Bł. Honorata Koźmińskiego OFMCap, Warszawa 1998.

² *Nauka na dzień Bożego Narodzenia* – Zakroczym, grudzień 1888 r., LO 4, s. 38; *Życzenia na Boże Narodzenie*, LO 5, 46.

³ Na przykład: LO 4, s. 38; LO 13, s. 96; LO 15, s. 110; LO 16, s. 115; LO 17, s. 127, etc.

list jako przemówienie bożonarodzeniowe⁴. Często były to po prostu życzenia na Boże Narodzenie⁵. Przy niektórych listach zostało dopisane, najprawdopodobniej przez jedną z sekretarek o. Honorata: *Kolenda*⁶ albo *Powinszowanie na Boże Narodzenie*⁷.

Koźmiński był głęboko przekonany, że w żłóbku można znaleźć „zbiór wszystkich cnót chrześcijańskich i całą szkołę ewangelicznej doskonałości. My przeto jako wierne dzieci Franciszka, powinniśmy często umysłem i sercem przy tym żłóbku przebywać, i stamtąd się uczyć wszelkiej doskonałości. Lecz co najwięcej, naszą uwagę zwracać w żłóbku powinno, jest ten szczegół, że on jest jakby kolebką nowego świata chrześcijańskiego, że jest zapowiedzią odrodzenia naszego i zawiera w sobie główne cechy tego odrodzenia”⁸.

O znaczeniu narodzenia Zbawiciela Błogosławiony pisał też jako o kwintesencji Jego cnót: „Wprowadzam was do stajenki betlejemskiej, ukazuję wam Boskie Dzieciątko owinięte w pieluszki i położone w żłobie, to jest zwracam uwagę waszą na Jego pokorę, na Jego ubóstwo, na Jego umartwienie nierozdzielne od Niego w całym życiu. Te są trzy cnoty znamienne Jezusa Chrystusa”⁹.

Do tych fundamentalnych cnót ewangelicznych o. Honorat nawiązywał prawie w każdym przesłaniu bożonarodzeniowym. W niektórych listach akcentował miłość Syna Bożego¹⁰, Jego cichość i prostotę¹¹ oraz ukrycie¹². Kontemplacja Dzieciątka Jezus powinna przynaglać nas do upodabniania się do Niego i rodzić w sercach radość oraz wdzięczność za Jego niepojętą obecność wśród nas i dla nas¹³.

⁴ LO 6, s. 47; LO 19, s. 135; LO 21, s. 153; LO 26, s. 176; LO 37, s. 218, etc.

⁵ Na przykład: LO 5, s. 46; LO 7, s. 53; LO 18, s. 133; LO 22, s. 161; LO 24, s. 168 i inne, szczególnie 9 ostatnich listów.

⁶ „Kolenda od Ojca”, LO 14, s. 114, przypis 1.

⁷ LO 38, s. 226, przypis 3.

⁸ Por. LO 16, s. 115–116.

⁹ LO 26, s. 182; por. LO 34, s. 206. Uroczystość Narodzenia Pańskiego przypomina nam „ewangeliczne ubóstwo, i najgłębszą pokorę i seraficzną miłość Boskiego Dzieciątka, tak doskonale naśladowaną przez świętego Patriarchę i to ukrycie przed światem, w jakim przyszedł na tę ziemię, i tak długo przebywał na niej nasz Najdroższy Zbawiciel. Wreszcie chcę zwrócić uwagę Waszą, że przez to najlepsza częśćka Wam się dostała, i zachęcić, abyście nigdy od niej nie odstępowali, ale wytrwali, na tej drodze Bożej do końca” (LO 70, s. 375).

¹⁰ LO 6, s. 47.

¹¹ LO 37, s. 223.

¹² LO 39, s. 228.

¹³ „Bądźmy przeto wdzięczni Bogu, że raczył nas powołać do tego Kościoła i do tego zakonu, który szczególną opieką jego się szczyci, bo też szczególną ku niemu odznacza się

Pokora

„Co nam pokazuje to Dzieciątko położone w żłobie?” – pytał mąż Boży? „Oto naprzód ukazuje nam pokorę maleńkiego Jezusa, iż nie chciał się narodzić, jaśniejący w chwale, w uczczeniu i wywyższeniu, ale w największej cichości, ukryciu i poniżeniu stajennym. A jak się narodził, tak i w całym życiu się okazywał”¹⁴.

O. Honorat, podobnie jak święty Franciszek, przypomina siostrzom, że pokora Jezusa była nie tyle Jego atrybutem, co naturą. „Ty jesteś pokorą”¹⁵ – tymi słowami Seraficki Ojciec wielbił Boga Najwyższego. Koźmiński dostrzega pokorę Syna Bożego nie tylko w żłóbku, ale w całym Jego ziemskim życiu, w okresie życia ukrytego w Nazarecie i podczas publicznej działalności Jezusa. Szczytem uniżenia, ogołocenia i pokory jest męka i śmierć Chrystusa na krzyżu. Do cichości i pokory wezwie swoich uczniów: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem”¹⁶.

To wezwanie Nauczyciela z Nazaretu powinno pozostać zadaniem na całe nasze życie. Stąd też o. Honorat wielokrotnie uwrażliwiał siostry, aby nieustannie wpatrywały się w pokornego Syna Bożego i naśladowały Go w codziennym życiu. W 1895 roku pisał z Nowego Miasta n. Pilicą: „Niech ten żłóbek będzie skałą naszą, do której zawsze przymierzać się powinniśmy dla poznania, jak dalekie jesteśmy od tego wzoru, jaki nam dał w tym pierwszym wejściu na świat Zbawiciel, a który nam święty nasz Patriarcha za regułę podał. Tam się przypatrujemy i osądzmy, czy nasze ubóstwo podobne jest do ubóstwa Boskiego Dzieciątka w żłóbku złożonego. Czy nasza pokora odpowiada pokorze Boga Wcielonego, który nie dość, że przyjął na siebie ciało ludzkie i postać sługi, ale jeszcze przychodzi na świat w ukryciu, w miejscu wzgardzonym, nikomu nieznanym, i od nikogo nieuczczony”¹⁷.

wiernością, że nam dał doczekać takiej chwały jego w samym jego poniżeniu” (LO 56, s. 321).

¹⁴ LO 26, s. 178.

¹⁵ KLUw 4. Zob. W. Block, *Aretologia św. Franciszka*, „Studia Franciszkańskie” 11 (2001), s. 57–72. K. Synowczyk, *Franciszkańska pokora w ujęciu bł. Honorata Koźmińskiego*, „Studia Franciszkańskie” 32 (2022), s. 51–73.

¹⁶ Mt 11, 29. Zob. K. Synowczyk, *Prostota i pokora w świetle pism bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2020.

¹⁷ LO 17, s. 131–132.

Błogosławiony poucza, że pokory możemy się uczyć poprzez pogodne znoszenie upokorzeń, pogardy ludzkiej, ostracyzmu¹⁸. Pomocą i wzorem w zdobywaniu pokory jest dla nas święty Franciszek, który doskonale zrozumiał naukę Chrystusa „i odbił na sobie obraz seraficznej pokory, którą tak był przejęty, iż jaśniej ona w każdym jego słowie i czynie. Miał się za największego grzesznika na świecie, unikał czci ludzkiej, wystawiał się na pośmiewisko ludzkie, i tak bardzo pożałował być wzgardzonym, iż kazał się nieraz prowadzić na powrozie, na miejsce tracenia złoczyńców i tam się pogrzebać kazał”¹⁹.

Jeśli chcemy więc wstępować w ślady pokornego Chrystusa na wzór Biedaczyny z Asyżu musimy zaliczyć pokorę do katalogu cnót, które określają program naszego dążenia do dojrzałości chrześcijańskiej. Zatroškany o jakość życia zakonnego swoich duchowych córek, napominał: „Niech każde wasze słowo, obejście, i każdy czyn tą pokorą będą nacechowane; strzeżcie się nawet postawy, głosu wyniosłego, a co najważniejsza, przyjmujcie wszystkie upokorzenia, cierpienia i dążcie zawsze do tego, abyście mogli radować się, gdy was spotykają wzgardy, czy to od domowników, czy to od obcych wyrządzone, bez czego nie możecie się uważać za prawdziwie pokorne. Zostawcie to dzieciom tego świata, żeby się ubiegały o znajomości i dobrą opinię u ludzi, o próżną chwałę ziemską, bo i świat dzisiejszy, podobnie jak ten dawny pogański, to przede wszystkim ceni. Nie dajcie się uwodzić takimi radami, pamiętajcie, że nie jesteście z tego świata, ale Bóg was wybrał ze świata, abyście przedstawiały obraz Jezusa na ziemi, i to za częśćkę swoją najmilszą uważajcie zawsze, gdy was spotykają upokorzenia, lekceważenia, prześladowania i pogarda u świata”²⁰.

Chrystus wzywa nas, abyśmy od Niego uczyli się pokory, a święty Franciszek z Asyżu swoim życiem i słowem przynagla, „abyśmy w Zakonie naszym mieli szkołę pokory przez codzienne jej praktykowanie”²¹.

¹⁸ „Bądźmy przekonani, że wielką rzecz robimy, ile razy spełniamy trudniejsze akty pokory, ile razy przyjmujemy upokorzenia, pogardy z weselem, ile razy znosimy radośnie i miłośnie wszelkie niedostatki, ile razy uda nam się coś pocierpieć dla Boga z ochotą. Te małe na pozór rzeczy mogą być znakiem zbawienia, jeżeli będą wytrwałe i powszechne. Wtedy wcześniej, czy później ściągną one miłosierdzie Boże dla świata i przeważą szalę sprawiedliwości Bożej, którą bluźniercy i bezbożni na zgubę naszą przechylają, a którą te małe siły cnót ewangelicznych złączone z nieskończonymi zasługami Chrystusa stanowią na stronę litości i zbawienia świata przechylają” (LO 4, s. 44–45).

¹⁹ LO 26, s. 178.

²⁰ Tamże, s. 178–179.

²¹ LO 6, s. 51.

Ubóstwo z radością

Uroczystość Bożego Narodzenia zwykle wyzwała w nas radość duchowną, bo przypomina nam niezmierną miłość Boga do ludzi. Syn Boży, który dla naszego zbawienia stał się człowiekiem i urodził się w ekstremalnym ubóstwie i ogołoceniu, objawił pełną prawdę o człowieku. W narodzeniu Boskiego Dziecięcia o. Honorat odczytuje program duchowego odrodzenia rodu ludzkiego, który obejmuje ubóstwo, upokorzenie i cierpienie²².

W znaku bezradnego dziecka leżącego w żłobie Koźmiński dostrzega wielki niedostatek i najwyższe ubóstwo: „Widzimy, że ten Syn Boży, Król nieba, nie we wspaniałym pałacu, ani w złocistej kołysce leży, jak Archelaus syn Heroda, ale w chwili narodzenia swego pozbawiony jest tego, na czym największym nędzarzom nie zbywa, bo położony jest nawet nie w prostej kolebce, ale na sianie w bydlęcym żłóbku. A jest to zapowiedź tylko tego, co będzie potem. Bo samo ubóstwo, z którym zaślubił się w pierwszej chwili przyjścia na świat, towarzyszyć Mu będzie w całym życiu, nie będzie miał nigdy żadnej własności, a nieraz nie znajdzie miejsca, kędy by mógł głowę skłonić, żyć będzie z ofiar dobroczynnych, a w ostatniej chwili życia nie będzie miał płachty do owinięcia swego ciała martwego”²³.

Wielokrotnie w atmosferze kolęd Błogosławiony zabierał głos na temat ubóstwa. Gorąco pragnął, aby Chrystusowy duch ubóstwa²⁴, który przenikał całe życie św. Franciszka z Asyżu, ożywił także sposób życia nowych zgromadzeń zakonnych²⁵. W grudniu 1890 pisał z Zakroczymia: „Pierwsze Jego pojawienie się na świat, w żłóbku stajenki betlejemskiej, było już objawieniem tego posłannictwa Jego na świecie. Już z tego żłóbka zdaje się wołać: «Pójdźcie a patrzcie z czym do was przychodzę i poznajcie jakiego rodzaju królestwo chcę założyć na świecie. Posłał mnie Ojciec, abym was nauczył gardzić rzeczami ziemskimi i kochać ubóstwo». Gdy

²² Por. LO 47, s. 270.

²³ LO 26, s. 179–180; por. LO 4, s. 40.

²⁴ „Pan Jezus musiał przede wszystkim bardzo dobitnie głosić ubóstwo, a głosił je czynami, głosił je słowy, głosił całym swym życiem” (LO 9, s. 60).

²⁵ „Jak Go naśladował w tym święty nasz Patriarcha, któraż z was nie wie? Jak obnażywszy się ze wszystkiego na początku swego nawrócenia, starał się najpilniej, aby nie miał nigdy nic swego na ziemi i żeby we wszystkim czego używał jaśniało najwyższe ubóstwo. Jakim był nieprzyjacielem pieniędzy i z jaką radością umierał obnażony ze wszystkiego na ziemi” (LO 26, s. 180).

pierwsi uczniowie chcieli iść za Nim, rzekł im: «Lisy mają swoje jamy i ptaki swoje gniazda, a Syn Człowieczy nie ma kędy głowę skłonić» (Mt 8,20); jakby mówił: «Jeżeli chcecie iść za mną, przygotujcie się do życia w wielkim ubóstwie»²⁶.

Życie w konsekrowanym ubóstwie nie może jednak wyzwać smutku, zazdrości, rozgoryczenia czy cierpiętnictwa, ale powinno iść w parze z radością: „Cieszcie się, jeżeli w życiu waszym ono [ubóstwo – K.S.] wam towarzyszy, jeżeli często jesteście narażone na znoszenie braku rzeczy potrzebnych, a szczególnie jeżeli ten niedostatek znosicie z weselem, bo to nowym byłoby dowodem, że Bóg wami rządzi. Nie ubiegajcie się jak ludzie światowi za dostatkiem i zabezpieczeniem waszego utrzymania, nie słuchajcie tych, którzy wam każą nadzieję pokładać w stałych funduszach, ale uważajcie, abyście nigdy od tej ewangelicznej perły nie odstępowały, bo to będzie znakiem nieomylnym, że nie odstępujecie od drogi Bożej. Starajcie się, aby wszystko czego używacie było zawsze ozdobione ubóstwem, i abyście nie wstydziły się stanąć z tym w betlejemskiej stajence przy żłóbku Pańskim, i aby zawsze ten znak dzieła Bożego, że żłóbka bijący i w was także był jawnym”²⁷.

W rozumieniu i praktykowaniu ubóstwa o. Honorat jest bliski Serafickiemu Ojcu, który ubóstwo łączy z radością. W jednym z napomnień poucza: „Gdzie jest ubóstwo z radością, tam nie ma ani chciwości, ani skąpstwa”²⁸. *Paupertas cum laetitia* – to główna dewiza w życiu tych wszystkich, którzy inspirowali się duchowością franciszkańską. Uczniowie Chrystusa – wolni od wszelkich trosk ziemskich – pełniej zachowują czystość serca i doświadczają niezłomnej radości z posiadania jedyne go, prawdziwego skarbu, to jest samego Boga²⁹.

„Przyglądając się teraz całemu życiu św. Ojca Franciszka, od pierwszej chwili narodzenia, aż do śmierci, widzimy to jawnie, że Bóg chciał Go mieć najdoskonalszym swoim naśladowcą, i że Mu powierzył odnowienie swego własnego dzieła, to jest, naprawę domu Bożego i że w tym celu uczynił go prawdziwym apostołem ubóstwa; bo przez to apostołstwo głównie dopełnił On tego zleconego Mu zadania: naprawy świata i przez nie najbardziej stał się doskonałym naśladowcą Chrystusa”³⁰.

²⁶ LO 9, s. 60–61.

²⁷ LO 26, s. 179–180.

²⁸ Np 27, 3.

²⁹ Por. K. Synowczyk, *Radość franciszkańska według św. Franciszka z Asyżu i bł. Honorata Koźmińskiego*, w: A. Kruszyńska, K. Synowczyk, *Radość franciszkańska. Duchowość i literatura*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2012, s. 84–92.

³⁰ LO 9, s. 61–62.

O. Honorat odwołuje się do życia Serafickiego Ojca i z niego czerpie fascynację i umiłowanie franciszkańskiego ubóstwa, które stało się fundamentem odbudowy Kościoła, do czego wezwał go sam Ukrzyżowany w kościele św. Damiana. Koźmiński ma przed oczami zapis Reguły: „W tym jest dostojenstwo najwyższego ubóstwa, że ono ustanowiło was, braci moich najmilszych, dziedzicami i królami królestwa niebieskiego, uczyniło ubogimi w rzeczy doczesne, a uszlachetniło cnotami (por. Jk 2, 5). Ono niech będzie częstką waszą, która prowadzi do ziemi żyjących (por. Ps 141, 6). Do niego, najmilsi bracia, całkowicie przyłgnąwszy, niczego innego dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa nie chcecie nigdy na ziemi posiadać”³¹.

Z tej racji zwraca się z gorącym apelem do swoich duchowych dzieci, aby całym sercem troszczyły się w swoim życiu o wierność ubóstwu praktykowanemu z radością: „Miejmy serce oderwane od wszystkich dóbr świata. I pokazujemy się zawsze szczęśliwymi z tego, że nic nie mamy i wolni jesteśmy od tych kłopotów, jakim ulegają ci, co posiadają cokolwiek w życiu. Świat przyzwyczajony jest patrzeć na bogaczy nigdy nienasyconych i wiecznie upragnionych większych dóbr, zdumiony zostanie widokiem ubogich zawsze się weselących i niejednemu otworzą się oczy na to, że w ubóstwie prawdziwy skarb się zawiera”³².

1. Umartwienie i pokuta

Trzecią cnotą, która emanuje ze źródła, jest umartwienie, niekiedy rozumiane przez Koźmińskiego jako pokuta czy oderwanie się od tego świata, co w teologii życia wewnętrznego określano jako *fuga mundi*. W grudniu 1897 roku pisał

³¹ 2 Reg 6, 5–7. „Gdy w Greccio jasełka urządził i ściągał tam braci, i z takim zapałem o ubóstwie Dzieciątka Jezus przemawiał, jakże uwyraźniło się wtedy, to jego dziwne apostołstwo. Gdy płakał spotkawszy uboższego od siebie, uważając go za podobnego do Chrystusa, wtedy jawnie się pokazało, jak głęboko w sercu jego było to zamiłowanie ubóstwa, którego apostołstwo miał w sobie zlecone.

Gdy nadawał Regułę braciom i córkom św. Klary, w której tylokrotnie z takim naciskiem, i z takim zapałem o ubóstwie wspomina, nazywając je częstką naszą, i obiecując, że ono wszystkimi cnotami nas ozdobi i dziedzicami królestwa niebieskiego uczyni, i nakazując, aby do niego jednego przylegając, nic innego nie pragnęli; jakież dawał wielkie świadectwo, że ten skarb ubóstwa, chciał w spuściźnie nam zostawić, pragnąc, abyśmy go zawsze przekładali nad wszystkie inne rzeczy” (LO 9, s. 63).

³² LO 9, s. 66–67.

o. Honorat z Nowego Miasta n. Pilicą: „Tam już zajaśniała ewangeliczna pokora, ewangeliczne ubóstwo, ewangeliczna pogarda świata, zaparcie siebie i pokuta, przeciwne pysze świata i ubieganiu się za rozkoszami i bogactwami, nad które nic innego świat pogański nie pojmował. Odrodzić się przeto z narodzonym Jezusem Chrystusem jest to stać się prawdziwym chrześcijaninem, wyznawcą i naśladowcą Ewangelii świętej. Słusznie przeto Kościół Święty wzywa ciągle swych wiernych, aby coraz więcej i coraz lepiej odradzali się w duchu na wzór Dzieciątka Jezus, aby ten obraz coraz bardziej w nich się doskonalił”³³.

O. Honorat, adorując Dzieciątko Jezus dostrzega surowość żłóbka i ekstremalne оголоcenie Syna Bożego. Zamiast domowego ciepła, zimno i surowość groty betlejemskiej. Sięgnijmy do listu Błogosławionego: „Oto wielkie umartwienie Jego, bo w zimowej porze, na sianku w otwartej stajni, nawet troskliwość takiej Matki, jaką była Przenajświętsza Panna, nie mogła zapobiec, aby Boskie Dzieciątko nie cierpiało wiele. A przecież był to tylko początek tego długiego cierpienia, jakie ciągnęło się przez życie całe i skończyło się okrutną męką na krzyżu”³⁴.

Franciszek z Asyżu doskonale odczytał lekcję odrzucenia tego wszystkiego, co należy do świata, i umocniony łaską Bożą rozpoczął życie pokuty. Daje temu świadectwo w swoim *Testamencie*: „Mnie, bratu Franciszkowi, Pan dał tak rozpocząć życie pokuty: gdy byłem w grzechach, widok trędowatych wydawał mi się bardzo przykry. I Pan sam wprowadził mnie między nich i okazywałem im miłosierdzie. I kiedy odchodziłem od nich, to, co wydawało mi się gorzkie, zmieniło mi się w słodycz duszy i ciała; i potem nie czekając długo, porzuciłem świat”³⁵.

Biedaczyna z Asyżu postrzegany jest często przez ludzi jako miłośnik natury, brat wszystkich stworzeń, patron ekologii i poszanowania środowiska naturalnego, człowiek pokoju, poeta i trubadur, etc. To wszystko jest prawdą, ale to nie jest jeszcze pełny jego obraz. Należy pamiętać, że Franciszek był także wielkim pokutnikiem, który większość czasu w ciągu roku spędzał na odosobnieniu, czyniąc pokutę. Milczenie, post i modlitwa były wtedy na pierwszym miejscu. Przypomina o tym o. Honorat w swoim orędziu bożonarodzeniowym: „Wiemy jakim wielkim

³³ LO 21, s. 153–154.

³⁴ LO 26, s. 180–181; por. LO 9, s. 60.

³⁵ T 1–4.

był pokutnikiem, jak okrutnie obchodził się ze swoim ciałem, tak, że je musiał przy końcu życia przepraszać, wyznając, że za ostro z nim postępował³⁶.

Koźmiński zdaje sobie sprawę z tego, że o Franciszku nie można tylko opowiadać, pisać naukowe teksty, ale należy wejść na drogę nieustannego nawracania się, żeby coraz bardziej upodobnić się do Chrystusa. Zresztą sam Biedaczyna z Asyżu, zachęcając braci do naśladowania Pana, przestrzegał przed taką postawą. W 6. *Napomnieniu* strofował ich tymi słowami: „Stąd wielki wstyd dla nas, sług Bożych, że święci dokonywali wielkich dzieł, a my chcemy otrzymać chwałę i cześć, opowiadając o nich”³⁷. Dlatego też Błogosławiony z Białej Podlaskiej zachęcał siostry do pierwotnej gorliwości i pielęgnowania radykalizmu ewangelicznego. Przekonywał swoje duchowe córki: „Ale uważajcie pilnie, czy ten duch umartwienia, który w waszym duchowym narodzeniu był bardzo gorący, nie maleje z czasem, czy nie wyradza się w was życie miękkie, czy nie ma w was ubiegania się o wygodę ciała, a co najważniejsze, czy nie zakrada się duch świata, to jest, czy nie zaczynacie w zasadzie uznawać potrzeby tego, a przyganiać umartwieniu, co byłoby znakiem jawnym oddalenia się waszego od twardych dróg Pańskich. Uważajcie jednak, że to Boskie Dzieciątko w chwili narodzenia nie zadaje sobie samo umartwień, ale znosi te, które Opatrzność Ojca Mu zsyła”³⁸.

Mąż Boży wyjaśnia siostrze, że w naszym życiu chodzi nie tyle o czynne umartwienia, wyszukiwanie ciągle nowych form ascezy, ile o gotowość do niej, postawę ascezy, co oznacza chętnie znoszenie wszelkich przeciwności i przykrości, które związane są z zachowaniem rad ewangelicznych w codziennym życiu. Najbardziej jednak chodzi o to, abyśmy naśladowali Pana Jezusa w Jego umartwieniu wewnętrznym³⁹, które było Jego udziałem od przyjęcia misji odkupienia świata: ciche i cierpliwe znoszenie niewiary i tchórzostwa nawet najbliższych Uczniów; doznanie szatańskiego kuszenia na pustyni, by dać człowiekowi nadzieję, że zwycięstwo nad złem jest możliwe; samotność i niezrozumienie; udręczenie duszy w Ogrójcu – wszystko to, co spowodowało, że powiedział: „Smutna jest dusza moja aż do śmierci” (por. Mt 25, 36–42) było umartwieniem w życiu Zbawiciela. Umartwienie to miało konkretny cel: odkupienie ludzkości. Cel ten i umartwienia

³⁶ LO 26, s. 181.

³⁷ Np 6, 3.

³⁸ LO 26, s. 181.

³⁹ Tamże.

te – jak zauważa Koźmiński – nie były przez Jezusa *poszukiwane*, ale podejmowane w akcie zgody na nieustanne i ciągle *stawanie się* woli Ojca. Tego też oczekuje bł. Honorat od swoich duchowych córek: odczytywania woli Boga i podejmowania tych umartwień, które On zsyła.

Medytując o tajemnicy Bożego Narodzenia, Błogosławiony zauważał, że nigdy nasze umartwienia nie mogą przesłonić tych, które były udziałem Zbawiciela: „Czy nasze umartwienia mogą się porównać z tymi, jakich doznaje Niebieski Oblubieniec dusz naszych w tej stajni na zimno i wszelkie niewygody wystawiony”⁴⁰. Kończąc swoje rozważanie, apeluje: „Niech ten złóbek Pański będzie dla nas ogniskiem, przy którym by się rozpały serca nasze gorącą miłością ewangelicznego ubóstwa, wzgardy świata i świętej pokuty, i gdzie by się przejmowały tym seraficznym zapalem, jaki tam ogarnął niegdyś serce św. Franciszka, dla którego rozkoszą było doznawanie ostatniego niedostatku lub wzgardy świata”⁴¹.

2. Dzieciństwo i prostota

O. Koźmiński, medytując nad niepojętym misterium Bożego Narodzenia, pisał z Nowego Miasta w 1892 roku: „Tyle lat nad tą tajemnicą się zastanawiamy, tyle pożytecznych nauk od tego Bożego Dzieciątka otrzymaliśmy, a jeszcze możemy powiedzieć, że nic Go nie rozumiemy. Gdy pastuszkowie usłyszeli o niej w krótkich słowach od anioła: *ten wam znak daję, po którym poznacie Chrystusa. Znajdziecie niemowlę owinięte w pieluszki*⁴². Poszli spiesznie do stajenki betlejemskiej, i mówi Ewangelia święta, że ujrawszy poznali to słowo, które im było powiedziane o dzieciątku tym, a wracając wysławiali i chwalili Boga. Ci pastuszkowie, którzy byli zapewne swą prostotą najwięcej do dzieci zbliżeni, mieli to szczęście, że pierwsi tę tajemnicę niemowlęstwa Bożego zgłębili i wysławiali za to Boga”⁴³.

W swoim rozmyślaniu mąż Boży skupia się na dziecięctwie Syna Bożego. Pełen zdumienia dzieli się z siostrami następującą refleksją: „(...) Pan Jezus, nasz Bóg, nasz Pan i Mistrz, nasz wódz i wzór, przychodząc na świat nie przyszedł w wieku

⁴⁰ LO 17, s. 132.

⁴¹ LO 17, s. 132.

⁴² Łk 2, 12.

⁴³ LO 13, s. 96–97.

dojrzałym, ale stał się Dziecięciem, prawdziwym Dzieciątkiem, niewinnym, prostym, szczerym, uległym”⁴⁴.

Oprócz prostoty i niewinności Dzieciątka Bożego Koźmiński dostrzega prostotę i czystość Jego Najświętszej Matki, Jej oblubieńca i przybranego ojca Jezusa, św. Józefa oraz pasterzy, którzy przybyli z pośpiechem, aby oddać pokłon Nowonarodzonemu. Przywołajmy tekst Błogosławionego: „Moglibyśmy, rozważając inne szczegóły tej błogosławionej nocy Narodzenia Pańskiego, przypatrywać się tym pierwszym adoratorom, których Zbawiciel przez swoich aniołów powołał po Najświętszej Pannie i św. Józefie do swego żłóbka, i naśladować pośpiech pastuszków w kwapieniu się do żłóbka, i ich prostotę w oddawaniu Mu pokłonów, nie siłąc się na głębokie myśli, ale ofiarując Mu serdecznie swą radość i miłość, co Mu jest zawsze najmiłsze, abyśmy otrzymawszy podobne oświecenie i łaskę odchodzili zawsze od żłóbka, chwaląc Boga za wszystko jak to oni czynili”⁴⁵.

Św. Franciszek często kontemplerował tajemnicę dzieciństwa Jezusa z Nazaretu, czego wyrazem był przygotowany żłóbek w Greccio. Na pamiątkę tej wyjątkowej celebracji Bożego Narodzenia z 1223 jego bracia rozpowszechnili nabożeństwo do Dzieciątka Jezus, kształtując bogatą bożonarodzeniową tradycję franciszkańską, bez której dzisiaj trudno byłoby zrozumieć przesłanie szopki i jasełek⁴⁶.

Nie ulega wątpliwości, że Jezus, rodząc się Dzieckiem, stał się dla nas wzorem: „Czyż myślimy, że możemy się szczycić, iż jesteśmy Jego sługami i dziećmi Bożymi, jeżeli Go w tej rzeczy nie naśladujemy!”⁴⁷. Dlatego zachęca Koźmiński siostry, aby zgłębiały istotę duchowego dzieciństwa i weryfikowały swoje podobieństwo do Jezusa z Betlejem.

„Nie na próżno Zbawiciel chce, abyśmy się stali jako dzieci, jest to bowiem najwyższa mądrość i doskonałość, zachować prostotę dziecięcą z roztropnością dojrzałą”⁴⁸. Mąż Boży zdaje sobie sprawę, że posiąść prostotę niewinności dziecka jest trudnym wezwaniem ze względu na naszą pychę i zarożumiałość, dlatego

⁴⁴ LO 37, s. 223.

⁴⁵ LO 36, s. 217.

⁴⁶ „O naszym świętym Patriarsze wiemy także, że jak sam dosięgnął dziecinnej niewinności i prostoty, tak też pozwolono mu było zajrzeć głębiej w tę tajemnicę Dzieciństwa Pana Jezusa, dlatego tyle godzin nad żłobkiem trawił i upowszechnił w Kościele to nabożeństwo żłobkowe do Boskiego Dzieciątka, zwane jasełkami” (LO 13, s. 97).

⁴⁷ LO 37, s. 223.

⁴⁸ LO 13, 100.

powinniśmy w pokorze serca prosić Dzieciątka Jezus, aby udzieliło nam tej łaski⁴⁹. Z modlitwą winna iść w parze nasza praca wewnętrzna, wysiłek duchowy, abyśmy postępowali w prostocie i szczerości serca, wolnej od wszelkiej obłudy, udawania i jakichkolwiek pozorów⁵⁰.

Kończąc swoją medytację, o. Honorat zwraca się z ojcowskim wezwaniem: „Błagam was przez miłość Boskiego Dzieciątka, (...) abyście trwały statecznie na tej drodze ubóstwa, prostoty, którą z miłości ku Niemu obrałyście i abyście żadnymi racjami od niej odwieść się nie dały (...)”⁵¹.

3. Cichość i ukrycie

„Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadają ziemię”⁵². Cichych zaliczył Chrystus do grona błogosławionych. On sam powie o sobie, że jest cichy i pokorny sercem⁵³. Cichości mamy się uczyć od Jezusa. Jest to jedno z podstawowych zadań w naszym życiu duchowym. Pierwszą sprawą w zdobywaniu cichości jest zrozumienie cichości Nauczyciela i usilne pragnienie upodobnienia się do Niego. „Patrzcie – nawołuje o. Honorat – jak cichy na świat przychodzi! (...) Przypatrz się Jego życiu!”⁵⁴.

Do Chrystusa liturgia odnosi słowa proroka Izajasza: „Nie będzie wołał ni podnosił głosu, nie da słyszeć krzyku swego na dworze. Nie złamie trzciny nadłamanej, nie zgaasi knotka o nikłym płomyku”⁵⁵.

O. Honorat, skazany przez cara na wegetację życia duszpasterskiego, najpierw w zamkniętym klasztorze w Zakroczymiu, a od 1892 roku w Nowym Mieście n. Pilicą, odkrywa i zgłębia wartość ewangelicznej cichości i życia ukrytego Jezusa,

⁴⁹ Por. tamże, s. 105.

⁵⁰ Por. tamże, s. 106; K. Synowczyk, *Franciszkańska prostota w ujęciu bł. Honorata Koźmińskiego*, „Studia Franciszkańskie” 30 (2020), s. 59–77.

⁵¹ LO 15, s. 114.

⁵² Mt 5, 5.

⁵³ Por. Mt 11, 29.

⁵⁴ H. Koźmiński, *Czerwiec. Tajemnice Najśłodszego Serca Jezusowego*, Włocławek 1914, s. 81; por. K. Synowczyk, *Obecność ukryta: na podstawie pism bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2012, s. 75–91.

⁵⁵ Iz 42,2–3.

które zaczyna się od groty betlejemskiej. Zwracając się do swoich duchowych córek, dzielił się refleksją o znaczeniu ukrycia Syna Bożego. Rodząc się z Maryi Dziewicy „*incognito*, nieznany nikomu i ukryty przed światem, przeznaczył na miejsce przyjsia swego małą miejscinę Betlejem i pominąwszy wszystkie jej pałace i ludzkie mieszkania, wybrał na swe narodzenie stajenkę czyli jaskinię, a w niej zamiast złotej kolebki ubogi żłóbek upodobał sobie. Już większego ukrycia nie można było wynaleźć. Pobudzała Go do tego Jego pokora, która zawsze chce być nieznaną nikomu, i zachęcała Go do tego Jego miłość, która lubi być ukrytą i chce być od miłośników odgadnioną, i potrzeba do tego było dla zasługi wiary i dla sprawy zbawienia, bo przez cierpienie miał świat wybawić, co by nastąpić nie mogło, gdyby jawnie okazał się Synem Bożym”⁵⁶.

Ukrycie Jezusa stanie się dla o. Koźmińskiego fundamentem i wzorem do zakładania nowych zgromadzeń niehabitowych. Carski zakaz powstawania nowych zgromadzeń zakonnych czy wstępowania do już istniejących stał się w pewnym stopniu impulsem do odrodzenia i rozwoju życia zakonnego w Królestwie Polskim, w nowej formie. W przedstawieniu teologii życia ukrytego o. Honorat czerpie przede wszystkim z Wcielenia⁵⁷. Według Błogosławionego z Białej Podlaskiej, z całą pewnością możemy mówić o powołaniu do życia ukrytego⁵⁸.

W przemówieniu na uroczystość Bożego Narodzenia 1903 roku, które rozpoczyna od przywołania słów św. Bernarda z Clairvaux „[Jezus] ukrywa się w żłóbeczku, lecz jaśniej na niebie”⁵⁹, poucza siostry, że ich sposób życia powinien być ukryty i jawny zarazem. Ukrycie powinno obejmować konsekrację zakonną i przynależność do zgromadzenia zakonnego, a jawność ma dotyczyć czytelnego świadectwa wiary i życia dla Chrystusa i Jego Kościoła. Założyciel nowych zgromadzeń ukrytych jest głęboko przekonany, że ukrycie wpisane jest w charyzmat nowej formy życia zakonnego i niezależnie od okoliczności zewnętrznych powinno trwać zawsze⁶⁰. Ukrycie siostr ma charakter zewnętrzny, który nie wyróżnia ich od ludzi świeckich,

⁵⁶ LO 39, s. 228; por. LO 11, s. 78; LO 26, s. 178.

⁵⁷ Por. K. Synowczyk, *Obecność ukryta*, s. 15–45.

⁵⁸ Por. K. Lemańska, *Powołanie do życia ukrytego*, w: *Powołanie honorackie*, (Bibliotheca Honoratiana 3), red. A. Kruszyńska, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Centrum Duchowości Honoratianum, Zakroczym 2006, s. 157–175.

⁵⁹ LO 39, s. 227.

⁶⁰ „I w tym ukryciu stale utrzymywać się powinnyśmy. Tego wymaga i stan, któryśmy obrały i uświętobliwienie nasze i zadanie, jakie mamy przed sobą” (LO 39, s. 229); por. M. Szymula,

ale posiada również znamię wewnętrzne, które wyraża się w cichości, pokorze bez cienia wyniosłości, ekshibicjonizmu i epatowania swoim *ego*. Błogosławiony wyraża to w ten sposób: „Ukrywać przeto powinnyśmy i dary duchowne, jeżeli jakie mamy od Boga, jak to czyniła Niepokalana Panna, i nasze modlitwy, bo mówi Zbawiciel: gdy się modlisz, wejdź do komory i módl się w skrytości, a Ojciec Niebieski, który widzi w skrytości, odda tobie. Należy nam ukrywać nasze umartwienia i pokuty stosownie do tego, co mówi Chrystus: «Ty kiedy pościsz, namaż głowę twoją. Wypada nam ukryć dobrze nasze uczynki, ażebyśmy nie ściągali sławy ludzkiej za nie i nie odebrali nagrody za nie na ziemi». Trzeba nam ukrywać nasze zdolności i nasze pochodzenie i nie mówić nigdy o sobie, i o swoich krewnych i cokolwiek mogło nas zalecić światu, abyśmy nie ściągali chwały jego na siebie. I trzeba nam walczyć ze wszystkimi pokusami, które nas odwodzą od tego ukrycia”⁶¹.

Zamykając swoje orędzie bożonarodzeniowe, o. Honorat zachęca siostry do gorącej modlitwy do Dzieciątka Jezus, aby wytrzymały na obranej drodze, pielęgnując wartość życia ukrytego przy jednoczesnym świadczeniu o zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego dziele zbawczym w Kościele świętym. Dbając o wierność własnej tożsamości zakonnej, możemy mądrze włączyć się w szerzenie królestwa Bożego w tym świecie⁶². A kilka lat później zwróci się z ojcowską przestrogą, aby nie dały się zwieść fałszywym prorokom i ich niedorzecznym ideologiom: „O jedną tylko rzecz wszelkimi siłami się starajcie, aby Was nie pozbawiono ukrycia przed światem ...”⁶³.

4. Miłość

Betlejem to szczególnie miejsce, gdzie Bóg objawia swoją miłość do człowieka: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby

Duchowość zakonna według nauczania bł. Honorata Koźmińskiego, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1998, s. 120–165.

⁶¹ LO 39, s. 229–230.

⁶² „Prośmy gorąco Boskiego Dzieciątka, aby nas ustaliło w seraficznym duchu i abyśmy nigdy nie odstępowali od tego naśladowania ukrycia Jego złóbka i abyśmy chętnie, i jawnie pracowali na chwałę Jego, przywodząc doń dusze maluczkich, a jeżeli Mu się podoba, to i wielkich tego świata, a tym sposobem łącząc ukrycie z jawnością i sami się uświętobiliwili i stali się pożytecznymi dla drugich na większą chwałę Boskiego Dzieciątka” (LO 39, s. 232).

⁶³ LO 58, s. 331.

każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne”⁶⁴. Dlatego św. Paweł, mówiąc o nowym życiu w Chrystusie, zachęca Kolosan, aby wśród różnych cnót przyoblekli się nade wszystko w miłość⁶⁵. Podobnie jest w rozważaniach o. Honorata – miłość wieńczy bożonarodzeniowy katalog cnót Syna Bożego. W 1902 roku rozważał miłość Chrystusa w orędziu świątecznym: „Otóż znowu przenajdroższa uroczystość Narodzenia Pana naszego Jezusa Chrystusa gromadzi nas w tej chwili koło żłóbka Jego, abyśmy rozważali Jego niezmierną miłość dla nas i pobudzali się do wzajemnej ku Niemu miłości”⁶⁶.

Koźmiński głęboko wierzy w nieustanną miłość Chrystusa do nas. Do nas jednak należy, abyśmy oświeceni łaską Bożą tę miłość przyjęli i strzegli jej w naszych sercach. Będąc jeszcze w Zakroczymiu, dzielił się z siostrami swoją wiarą: „Z jaką miłością przyszedł w tym dniu po raz pierwszy na świat do żłóbka, z taką miłością przychodzi dziś do serc wiernych, to jest, iż od dnia dzisiejszego, zaczyna w nas żyć życiem nowym, jeżeli Mu tylko na to pozwolimy i zechcemy umrzeć sobie samym, aby On żył w nas, żyć życiem nowym i jeżeli zapagniemy od dnia dzisiejszego żyć tylko dla Niego jak, i On zaczął dziś żyć dla nas”⁶⁷.

Kontemplacja miłości Chrystusa powinna prowadzić nas do odwzajemniania miłości Panu. Chodzi o to – poucza świątobliwy Zakonnik – abyśmy Go czcili, adorowali, miłowali, pieścili pobożnie i z uszanowaniem, „(...) naśladując w tym Przenajświętszą Jego i naszą Matkę, tudzież, abyśmy z Jego żłóbka nowe nauki dla siebie czerpali”⁶⁸. Świątowanie tajemnicy Bożego Narodzenia to odpowiednia chwila, zaproszenie i przynaglenie, aby na nowo rozpalić w sobie ogień miłości i potwierdzić naszą przynależność tylko do Niego i uległość Jego woli⁶⁹.

⁶⁴ J 3, 16; por. K. Synowczyk, *Powołani do miłości doskonałej. O życiu zakonnym według bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2015, s. 19–30.

⁶⁵ Por. Kol 3, 12–14.

⁶⁶ LO 37, s. 218. W następnym roku wyraził się w podobny sposób: „Boskie Dzieciątko wzywa nas znowu do swojego żłóbka na dzień swoich urodzin, abyśmy podziwiali tę wielką miłość Jego ku nam, iż stał się dla nas dziecieniem...” (LO 39, s. 227).

⁶⁷ LO 6, s. 47–48.

⁶⁸ LO 39, s. 227.

⁶⁹ „Czyż można było stosowniejszy dzień obrać na to, nad dzień dzisiejszy, to jest, aby w tym samym dniu, w którym Pan Jezus związkiem ślubnym złączył się z nami, abyśmy i my z Nim na nowo się złączyli i oddawali miłość za miłość według słabości naszej. Wszyscy chrześcijanie obowiązani są, do pewnego stopnia do tego, aby naśladować to Chrystusowe wyniszczenie dla nas, to jest, aby będąc bogatymi, stawali się w duchu przynajmniej ubogimi, aby zapierali

Miłość osób konsekrowanych względem Boga polega na zachowywaniu Ewangelii i ślubów: „Kto ma przykazania moje i zachowuje je, ten Mnie miłuje”⁷⁰. Dlatego Założyciel nowych zgromadzeń zakonnych motywował siostry przy różnych okazjach, aby odnawiały swoje śluby z takim zapalem, jak czynił to Seraficki Ojciec. „Uczyńmy i my je z miłością i skrucą, aby się stała naszemu Zbawcy ofiarą i oddaniem Mu miłości za miłość, i aby pozyskała nam odpuszczenie grzechów, i żywot wieczny”⁷¹.

Zakończenie

O. Honorat wielokrotnie uświadamiał siostronom, że odrodzenie świata zaczęło się od przyjścia na ziemię Syna Bożego. Zbliżając się więc z wdzięcznością do żłóbka, powinniśmy nie tylko kontemplować ewangeliczne cnoty Jezusa, ale także przyjąć Jego orędzie jako własny program głoszenia królestwa Bożego i osobistego dążenia do świętości. Chrystus, stając się człowiekiem, zaprosił nas, abyśmy i my mieli udział w odrodzeniu współczesnego człowieka. Wzorem i pomocą w tym zbawczym dziele Kościoła jest św. Franciszek z Asyżu. Stąd też powinniśmy rozpalać na nowo charyzmat życia zakonnego „przez gorętsze zamiłowanie świętego ubóstwa, pokory, a potem skuteczniej jak dotąd, przyczyniali się do odrodzenia całego świata, w tym zakresie, jaki nam jest przez Boską Opatrzność wymierzony”⁷².

Pod koniec XIX w. napominał po ojcowsku, aby siostry strzegły w sobie pierwotnej gorliwości i aby „zawsze mogły być uznawanymi za prawdziwe uczennice Chrystusa, i za pokorne, ubogie i umartwione córki świętego naśladowcy Jego, Franciszka”⁷³. Apelował o integralną wierność siostr tym trzem fundamentalnym wartościom,

się swojej woli, poddając ją pod posłuszeństwo przykazaniom Bożym i Kościoła Świętego, aby się wyrzekli własnej chwały, upokarzając się przed Bogiem i ludźmi i znosząc cierpliwie upokorzenia, aby unikali rozkoszy cielesnych, umartwiali swe namiętności” (LO 6, s. 50).

⁷⁰ J 14, 21.

⁷¹ LO 6, s. 53; por. K. Synowczyk, *Powołani do miłości doskonałej*, s. 41–69.

⁷² LO 16, s. 125; por. LO 26, s. 182.

⁷³ LO 26, s. 183. W podobnym tonie wypowiedział się w Liście okólnym z 1909 roku: „A ile razy dusza zakonna albo zgromadzenie, albo świat cały od tego boskiego wzoru, przedstawionego nam w żłóbku odstępuje, ile razy powraca do pogańskich dążeń, ubiegając się za dostatkami, dogadzaniem zmysłom i próżną chwałą ziemską, nie ma wtedy innego środka do jego naprawy, jak zwrócić się do tego początku, jaki dziś przypomina żłóbek Zbawiciela naszego: ubóstwa, pokory, zaparcia czyli ogołocenia wszechstronnego” (LO 72, s. 431).

pamiętając, że w ten sposób wiarygodnie idą za Chrystusem⁷⁴. Ponadto Koźmiński przypominał siostrze, że powołanie do życia według rad ewangelicznych jest wyjątkową łaską, której nie można utracić, co więcej, należy jej wiernie i z wdzięcznością strzec⁷⁵. W grudniu 1891 roku pouczał między innymi: „(...) tak i wam podobna łaska i większa jeszcze została udzielona, przez powołanie, boście nie tylko na chwilę opuściły świat ze wszystkimi jego marnościami, aby uczcić ubóstwo i pokorę Jezusa, aleście opuściły to wszystko całym sercem na zawsze i obrałyście sobie przez całe życie iść za tym Założycielem nowego królestwa, naśladować te cnoty Jego, które się w żłóbku tak świetnie okazały, a które przez to stały się fundamentalnymi cnotami waszego powołania”⁷⁶.

O. Honorat zdawał sobie sprawę z tego, że świat pogrążony w pysze, która odrzuca obecność Boga i Jego prawo, w ciągłej pogoni za bogactwem, wygodą i przyjemnościami, potrzebuje skutecznego lekarstwa, którym są cnoty ewangeliczne: ubóstwa, pokory i pokuty objawione już w tajemnicy Bożego Narodzenia⁷⁷.

Zwykle naukę bożonarodzeniową kończył Założyciel nowych zgromadzeń zakonnych wezwaniem do modlitwy⁷⁸ albo życzeniem wytrwania przy Chrystusie przez całe życie: „Pokój, łaska i błogosławieństwo Najśłodszego Dzieciątka Jezus i Przenajdroższej Jego Rodzicielki, a Waszej Pani, niech będą zawsze z Wami. I niech Was utwierdzają w służbie Jego świętej, niech Was uświęcają coraz bardziej i niech Was pomnażają w seraficznym duchu pokory, ubóstwa, cichości, miłości i poświęcenia, abyście coraz obfitsze i coraz miłsze Jemu owoce na większą chwałę i pożytek zbawienny bliźnich przynosiły”⁷⁹.

⁷⁴ W 1901 pisał Koźmiński do siostr: „Pamiętajcie, że przez te trzy cnoty wyrażacie na sobie obraz Jezusa Chrystusa i gdyby jednej z nich w was brakowało, byłybyście obrazem Jego potwornym” (LO 34, s. 210).

⁷⁵ Por. K. Synowczyk, *Duch wdzięczności bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2018, s. 122–132.

⁷⁶ LO 11, s. 79.

⁷⁷ LO 4, s. 43.

⁷⁸ Na przykład: „Dlatego błagamy Boskie Dzieciątko, aby serca nasze rozpało gorącą miłością swoją, abyśmy mogli jeszcze gorliwiej niż dotąd drugie serca tą miłością zapalać, i aby nas przyodziła swymi cnotami, które w żłóbku Jego tak żywo jaśnieją, Jego cichością i pokorą, Jego uległością ubóstwa, pogardą rzeczy ziemskich, aby tak życie Jezusowe w nas się objawiało i pobudzało innych do naśladowania Jego” (LO 33, s. 204–205).

⁷⁹ LO 77, s. 450; por. LO 21, s. 157; LO 78, s. 451; LO 82, s. 455; LO 83, s. 456; LO 84, s. 457; LO 85, s. 458.

ORĘDZIE BOŻONARODZENIOWE BŁ. HONORATA KOŹMIŃSKIEGO W LISTACH OKÓLNYCH DO ZGROMADZEŃ UKRYTYCH

(Streszczenie)

W listopadzie 1864 car Aleksander II nakazał likwidację klasztoru w Warszawie, a bracia kapucyni zostali skierowani do klasztoru w Zakroczymiu, gdzie kontynuowali działalność duszpasterską i patriotyczną. Taki stan trwał jednak krótko, bo w 1871 r. zakazano im prowadzenia duszpasterstwa i ograniczono swobodę poruszania się poza klasztorem. Zasadniczą przestrzenią pracy kapłańskiej o. Honorata była posługa w konfesjonale. Pomimo internowania, sługa Boży nie stracił zapału apostołskiego, podejmując nowe formy religijnego oddziaływania, których wyjątkowym wyrazem było zakładanie zgromadzeń ukrytych. Nie mogąc opuścić klasztoru, prowadził apostołstwo słowa pisanego i korespondencję na szeroką skalę z siostrami nowych zgromadzeń.

Wśród ogromnej liczby listów adresowanych do poszczególnych sióstr czy przełożonych znajduje się zbiór 85 listów okólnych skierowanych do zgromadzeń życia ukrytego, a w nim największą grupę stanowią listy przesłane z okazji uroczystości Bożego Narodzenia. W latach 1888–1909 aż 42 razy zwracał się o. Honorat do sióstr ze zgromadzeń ukrytych z orędziem bożonarodzeniowym.

W listach tych mąż Boży, kontemplując tajemnicę narodzin Syna Bożego, koncentruje się na Jego cnotach: pokorze, ubóstwie, umartwieniu, cichości i pokorze, dziecięctwie i prostocie, ukryciu. Następnie w swojej refleksji przechodzi do życia świętego Franciszka z Asyżu, który tak bardzo upodobił się do Chrystusa. Wreszcie zwraca się z nauką i zachętą do sióstr, aby adoracja Żłóbka, na wzór Biedaczyny z Asyżu, była dla nich źródłem i miarą upodobniania się do Jezusa narodzonego w Betlejem.

Na zakończenie orędzia Założyciel nowych zgromadzeń zakonnych zachęcał do modlitwy o wierność i wytrwanie w powołaniu zakonnym oraz życzył swoim duchowym córkom trwania przy Chrystusie przez całe życie, w serafickim duchu miłości, ubóstwa, dziecięctwa, prostoty, pokory, umartwienia i ukrycia.

Słowa kluczowe: Boże Narodzenie, cichość, dziecięctwo, miłość, ubóstwo, orędzie, pokora, pokuta, prostota, radość, ukrycie, umartwienie, żłóbek

MESSAGGIO NATALIZIO DEL BEATO ONORATO KOŹMIŃSKI NELLE LETTERE CIRCOLARI ALLE CONGREGAZIONI NASCOSTI

(Riassunto)

A novembre del 1864 lo zar Alessandro II ordinò la soppressione del convento di Varsavia e i frati cappuccini furono smistati al convento di Zakroczym dove continuarono la loro attività pastorale e patriottica. Ma quello stato di cose si protrasse per poco tempo. Nel 1871 fu loro interdetto lo svolgimento della pastorale e venne limitata la libertà di movimento al di fuori del convento. Lo spazio fondamentale del suo impegno sacerdotale divenne il confessionale. Nonostante l'internamento, padre Onorato non perse il suo fervore apostolico e mise in atto nuove forme di azione religiosa, specialmente attraverso la fondazione delle nuove congregazioni di vita nascosta. Chiuso nel convento scriveva alle suore e ai superiori una quantità notevole delle lettere semplici, come anche delle lettere circolari. Quest'ultime contano 85 documenti in cui 42 lettere furono scritte in occasione del Natale negli anni 1888–1909.

Nella sua produzione epistolare padre Koźmiński contemplando il mistero della Natività scoprì e indicò alle suore le virtù fondamentali del Figlio di Dio: umiltà, povertà, mortificazione, mitezza, infanzia, semplicità, nascondimento e amore. In seguito, il Beato passava alla vita di san Fancesco d'Assisi, il quale rimaneva sempre come un vivo modello del vero amore e della somiglianza a Cristo. Poi si rivolgeva alle suore con l'esortazione spirituale perché vivessero in maniera simile al Serafico Padre. Alla fine delle lettere il Fondatore delle nuove congregazioni religiose spingeva le suore alla fervida preghiera e le augurava la perseveranza nella vocazione per tutta la loro vita.

Parole chiave: Natale, presepe, amore, gioia, umiltà, povertà, mortificazione, mitezza, infanzia, semplicità, nascondimento

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tłum. K. Ambrożkiewicz, wydanie łacińsko-polskie, drugie poprawione, Wydawnictwo M, Kraków – Warszawa 2004.
- Koźmiński H., *Listy okólne do zgromadzeń ukrytych 1884–1914 (Pisma, tom 12)*, oprac. H. I. Szumił, Instytut Bł. Honorata Koźmińskiego OFMCap, Warszawa 1998.

Studia

- Block W., *Aretologia św. Franciszka*, „Studia Franciszkańskie” 11 (2001), s. 57–72.
- Kruszyńska A., Synowczyk K., *Radość franciszkańska. Duchowość i literatura*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2012.
- Lemańska K., *Powołanie do życia ukrytego*, w: *Powołanie honorackie* (Bibliotheca Honoratiana 3), red. A. Kruszyńska, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Centrum Duchowości „Honoratianum”, Zakroczym 2006, s. 157–175.
- Synowczyk K., *Duch wdzięczności bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2018.
- Synowczyk K., *Franciszkańska pokora w ujęciu bł. Honorata Koźmińskiego*, „Studia Franciszkańskie” 32 (2022), s. 51–73.
- Synowczyk K., *Franciszkańska prostota w ujęciu bł. Honorata Koźmińskiego*, „Studia Franciszkańskie” 30 (2020), s. 59–77.
- Synowczyk K., *Obecność ukryta: na podstawie pism bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2012.
- Synowczyk K., *Powołani do miłości doskonałej. O życiu zakonnym według bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2015.
- Synowczyk K., *Prostota i pokora w świetle pism bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2020.
- Szymula M., *Duchowość zakonna według nauczania bł. Honorata Koźmińskiego*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1998.



Marek Wach OFM

Ewangelia i działalność misyjna Kościoła w służbie kultur narodów

Tylko w wierze w Jezusa Chrystusa misja Kościoła ma uzasadnienie. Działalność misyjna jest pierwszą posługą, jaką Kościół może spełniać wobec każdego człowieka i całej ludzkości. Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Potrzeba działania misyjnego Kościoła wynika również z *radikalnej nowości życia*, przyniesionej przez Chrystusa. To *Chrystus jest samoudzieleniem się Boga* i daje uczestnictwo w samym życiu Boga. Głoszenie i ustanowienie Królestwa Bożego są przedmiotem Jego misji. Królestwo Boże skierowane jest do wszystkich ludzi bez wyjątku. Wyzwolenie i zbawienie, które są cechami charakterystycznymi Królestwa Bożego, docierają do każdego człowieka zarówno w wymiarze duchowym jak i fizycznym.

Ewangelizacja powinna zawierać prorockie przepowiadanie spraw innego życia, jakim jest wieczne przeznaczenie człowieka. Głoszenie Ewangelii jest konieczne, jedyne w swoim rodzaju i nic go nie może zastąpić. Centrum *Dobrej Nowiny* jest Chrystus, który uwalnia człowieka z wszelkiego ucisku, jaki go dotyka, ale przede wszystkim uwalnia z grzechu i daje radość i pokój, jakiego kto inny dać nie może. Te dary może otrzymać każdy człowiek jako łaskę i miłosierdzie.

Kościół ze swoją działalnością misyjną nigdy nie stał na uboczu historii świata, ale zawsze był żywo włączony w troskę o dobro każdego człowieka.

Trzeba przyznać, iż kulturalna oraz społeczna akcja nie jest pierwszym zadaniem Kościoła. Właściwym polem działania Kościoła są wartości nadprzyrodzone, które mają

przetrwąć ziemskie dzieje ludzkości. O tej podstawowej prawdzie nie należy zapominać ani na chwilę, kiedy pragniemy prowadzić rzeczową dyskusję na temat kulturalnego znaczenia misji. Misjonarze, to nie agenci oświaty czy materialnej kultury, ale w pierwszym rzędzie głosiciele ewangelicznej nowiny. Nadprzyrodzonym fermentem wiary mają oni podnieść i uszlachetnić człowieka, a tym samym rzucić solidne podstawy, na których się oprze prawdziwa cywilizacja.

W myśl dogmatycznej maksymy, iż łaska nie wyniszcza natury, ale ją podnosi, Kościół otacza troskliwą opieką i ciało i umysł człowieka, aby lepiej przygotować go na działanie łaski. W tych kilku zdaniach streszcza się synteza misyjnej idei Kościoła a zarazem doktrynalny podkład jego cywilizacyjnej działalności.

Głoszenie Ewangelii ludziom należy uważać za służbę świadczoną nie tylko społeczności chrześcijańskiej, ale także dla całej ludzkości¹. Kościół więc jest sakramentem zbawienia uniwersalnym wobec całego świata, dlatego zawsze wchodzi w dialog ze wszystkimi kulturami, przyczynia się do działalności na rzecz postępu ludzkości, pokoju, opieki nad chorymi, pomocy ubogim, z wielkim zaangażowaniem poświęca dużo uwagi wychowaniu i kształceniu.

Prowadząc działalność misyjną wśród narodów, Kościół spotyka różne kultury i zostaje wciągnięty w proces inkulturacji. Jest to potrzeba, która zaznaczyła się w całej jego drodze dziejowej. Przedmiotem ewangelizacji jest nie tylko człowiek, ale i jego kultura – w wyniku ewangelizacji powstaje nie tylko nowy człowiek, ale i nowa kultura.

Tak więc nakaz głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest naturalnym posłaniem Kościoła. Należ ewangelizować – i to nie od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy prze-pajać Ewangelią kulturę człowieka. Mimo, że Ewangelia i dzieło misyjne Kościoła nie mogą utożsamiać się z jakąś kulturą, bo niezależne są od kultur, niemniej przekaz orędzia Bożego dokonuje się w życiu ludzi przynależących do określonej kultury.

Jak podkreśla Paweł VI w *Evangeliis nuntiandi*: *Rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak było nim także w innych epokach*².

Działalność misyjna Kościoła nie będzie pełna bez odniesienia do konkretnego, osobistego życia człowieka, do praw i obowiązków, do życia w rodzinie, do życia

¹ Por. Paweł VI, *Evangeliis nuntiandi*, „Acta Apostolice Sedis”, 68 (1976), s. 5–76, n.1.

² Paweł VI, *Evangeliis nuntiandi*, n.20.

w społeczeństwie, życia międzynarodowego, do pokoju, sprawiedliwości i postępu. To wszystko nigdy nie było, nie jest i nie będzie obce działalności misyjnej³.

Działalność misyjna Kościoła przez pierwszych 1500 lat chrześcijaństwa charakteryzuje się wieloma bardzo skomplikowanymi procesami historycznymi, które dokonywały się w różnych kulturach i czasie. Pokazuje ona jednocześnie wielki dynamizm i zdolność otwierania się na ciągle większą liczbę wyznawców, na różne kultury, które przyjmowały ewangeliczny przekaz. Taka otwartość nie jest przypadkowa, ale wyraża uniwersalność przekazu, który *tworzy nowego człowieka* w każdej szerokości geograficznej, w każdej grupie etnicznej, kulturowej i społecznej o czym mówi Paweł w Liście do Kolosan⁴. Taka otwartość pozwoliła rozwijać się chrześcijaństwu nie tylko na terenie Imperium Rzymskiego, ale wyjść poza jego granice, właściwie we wszystkie kierunki świata. W swoich początkach chrześcijaństwo rozprzestrzenia się z Jerozolimy w Judei i Antiochii w Syrii we wszystkich miastach, które odwiedził w swoich podróżach misyjnych Paweł ze swoimi współpracownikami, przede wszystkim w Azji Mniejszej. Języki handlowe imperium – łacina i grecka ułatwiały możliwości komunikowania się – w tym przekazu *Dobrej Nowiny*. Protagonistami przekazu ewangelicznego byli podróżujący pojedynczy misjonarze, małżonkowie, ludzie prości i wyższych sfer, żołnierze, różni funkcjonariusze państwowi a nawet niewolnicy.

Działalność misyjna w epoce nowożytnej od samych początków połączona jest wielowiekowo z ekspansją europejską, która jest wielkim procesem historycznym o wymiarze politycznym, ekonomicznym, kulturowym i religijnym. Ekspansja ta charakteryzuje się z jednej strony ogromną zachłannością ówczesnych potęg, dominacją, a z drugiej strony wielkimi odkryciami i przygodami.

Z nowymi odkryciami geograficznymi Europa ze swoim chrześcijaństwem została wrzucona w szeroki świat. Pojawia się ogromne wyzwanie dotąd niespotykane. Te nowe odkrywane światy potrzebowały być zrozumiałe, analizowane, szanowane, bo tylko w ten sposób można było wnikać w ich głąb. Nie pierwszy raz, kiedy świat europejski

³ Na temat misji Kościoła i otwartości na kultury narodów zobacz: *Ad Gentes*, „Acta Apostolice Sedis”, 58 (1966), s. 1025–1120, nn. 9, 11–12; Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, nn. 1, 17, 19–20, 29, 31. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, „Acta Apostolice Sedis”, 83 (1991), s. 249–340, nn. 4–5, 15, 37b–37c, 52–54; *Ecclesia in Africa*, „Acta Apostolice Sedis”, 88 (1996), s. 5–82, nn. 105–121.

⁴ „już nie ma Greka ani Żyda, obрязania ani nieobрязania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego” (Kol 3, 11).

znalazł się w podobnej sytuacji, ale tym razem ilu było podróżników, tyle było recept i wskazań, jak postępować i w jakim kierunku prowadzić rozszerzający się nagle świat.

W pierwszej linii znaleźli się misjonarze, uważni obserwatorzy tego wszystkiego, co nowego widzieli i z czym się spotykali. Oczywiście jest, że główne ich zainteresowanie dotyczyło sfery religijnej. Mając przed sobą tak ogromne rzesze nieznające Jezusa Chrystusa, misjonarze mieli wrażenie jakby wrócili do początków, kiedy Chrystus powierzał apostołom ewangelizowanie świata.

Wczytując się w początki tamtej ewangelizacji widzimy z jednej strony misjonarzy jako „apostołów”, a z drugiej strony, dążenie do ujednolicenia religijnego w wizji czasów ostatecznych – apokaliptycznych. Budując w ten sposób Królestwo świętych, misjonarze posługiwali się metodą masowych nawróceń i chrztu – akcja sakramentalna bardziej widoczna niż katechetyczna. Szybka instrukcja zasad ewangelicznych zamiast stopniowego wprowadzania w zasady życia chrześcijańskiego. Początkowy brak stopniowego łączenia Ewangelii z miejscową kulturą przynosił kruche owoce takiego działania. Dlatego często wypowydano się o „Indos” jako o ludziach wątpliwej moralności i zwyczajach nie do zaakceptowania.

W ostatnim czasie często spotykamy się z bezprecedensową krytyką działalności misyjnej Kościoła ubiegłych wieków i całkowitego utożsamiania jej z kolonializmem – zwłaszcza w początkach epoki nowożytnej. Trwa „moda” na niszczenie pomników przeszłości. W konsekwencji usunięto z placów publicznych pomniki wybitnych misjonarzy, wyjątkowo zasłużonych dla ludności terenów misyjnych. Przykładem jest usunięcie pomnika biskupa Vasco de Quiroga (†1565), który do programu ewangelizacji włączył zakładanie szkół zawodowych i ośrodków pomocy dla miejscowej ludności Meksyku – do dziś czczony jako „Tata Vasco”⁵. Usunięto pomnik św. Junipera Serra⁶.

⁵ Por. Brading D. A., *Mexican phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and tradition across five centuries*, Cambridge University Press 2001.

⁶ Św. Juniper Serra (1713–1784) bronił ludzkiej godności rdzennych mieszkańców Ameryki, sprzeciwiał się wykorzystywaniu kobiet i karze śmierci, która groziła Indianom. Nieustannie bronił on Indian przed przemocą ze strony żołnierzy hiszpańskich. Interweniował w tej sprawie u gubernatora Górnej Kalifornii Pedro Fagesa, który jednak nie traktował poważnie tych skarg. Po serii kolejnych aktów przemocy zakonnik udał się do Meksyku, aby osobiście poskarżyć się wicekrólowi Antonio Marii de Bucareli y Ursúa. Przyjął on go na audiencji 17 października 1772. Wicekról nakazał mu spisać wszystkie skargi - było ich 32. Na ich podstawie powstał dokument – „Karta praw”, który stał się podstawą do przyznania praw człowiekowi Indianom w Kalifornii. W dokumencie „Karta praw” Indianie zostali określani jako „Hijos

Czy stawianie znaku równości między działalnością misyjną a kolonizacją jest słuszne?

Najbardziej znaczące świadectwa gorliwości misyjnej tamtego czasu zostały przekazane przez franciszkanów i dominikanów.

Odkrycia geograficzne dały nowy impuls otwartości ewangelizacyjnej. Pokazał to Minister Generalny franciszkanów, fr. Francisco de los Angeles de Quiñones, który polecił 12 swoim braciom (*doce frailes*), w roku 1523 udać się do Ameryki. Wizja misyjności Generała fr. Francisco była z jednej strony oparta na przykładzie gorliwości apostołów o zbawienie, z drugiej strony rozumiał to zadanie jako zatroskanie o ogarnięcie wiarą chrześcijańską całego świata w perspektywie rozpoczynającego się czasu ostatecznego, co łączyło się z masowymi nawróceniami.

Inny styl ewangelizacji wprowadza Zakon Jezuitów, który pojawia się później na scenie misyjnej Kościoła. Jezuickie podejście do historii świata, do życia ludzkiego i do metod apostołowania znacznie się różniło o dotychczas prezentowanego. Ta zmiana dotyczy dwóch sfer: łaski i natury, niesie ze sobą inne rozumienie życia człowieka jako jednostki i całej społeczności. Mówi się tu o wzajemnym kulturowym ubogaceniu, bowiem nowo poznane ludy, tak przez ich historię jak i przez głębokość myśli są równorzędnymi partnerami.

Jeśli zdziesiątkowanie populacji Indian było spowodowane małą odpornością na epidemie do których przyczyniły się choroby przyniesione przez Europejczyków, to wszystkie przywileje i prawa kolonizatorów w bardzo dużym stopniu wpłynęły na katastrofę demograficzną i to nie tylko ze względu na wyniszczenie fizyczne, ale i psychiczne umęczenie – tubylcy nie widzieli dla siebie drogi wyjścia z zaistniałej sytuacji. Taka sytuacja spowodowała protesty misjonarzy, poczynając od słynnego kazania dominikana Antonio de Montesinos w 1511 roku w Santo Domingo, określonego „pierwszym upomnieniem się o sprawiedliwość w Ameryce”. Antonio de Montesinos napominał kolonizatorów z ambony: *Wy żyjecie w grzechu śmiertelnym i w nim pomrzecie ze względu na wasze okrucieństwo i tyranię, którą okazujecie tym niewinnym. Powiedzcie mi jak usprawiedliwicie i na podstawie jakiego prawa utrzymujecie tych Indian w okrutnym i nie do zniesienia niewolnictwie? Co upoważnia was do wojen tak okrutnych przeciw*

de Dios” (Dzieci Boga). Misyjne placówki Serry otoczyły Indian opieką prawną. Takie przyznanie praw ludności tubylczej w Kalifornii pozostawało w ostrym kontraście w stosunku do tego, co działo się na Wschodnim Wybrzeżu Ameryki, gdzie Indianie nie mieli żadnych praw. Dzięki interwencji Serry wicekról odwołał okrutnego dla Indian gubernatora Pagesa. Św. Juniper Serra dał początek wielu miastom, m.in. San Francisco.

*tym ludziom, którzy żyją pokojowo na własnej ziemi? Dlaczego tak ich uciskacie, nie dając im wystarczająco jedzenia, nie lecząc ich z chorób spowodowanych ogromem prac, do których ich zmuszacie? Co robicie, aby pomóc im w wierze w prawdziwego Boga, aby byli ochrzczeni i mieli prawo do uczestniczenia w niedzielnej mszy św. Nie są może ludźmi?...Nie jesteście zobowiązani kochać ich, jak samych siebie?*⁷.

Pod presją misjonarzy korona hiszpańska uznaje niesprawiedliwość społeczną praktykowaną wobec Indian i wydaje prawa (1512–1513), które mają poprawić istniejącą sytuację. Według nowych rozporządzeń zostały ustalone wynagrodzenia dla tubylców, czas wolny, zapewnienie wyżywienia, przygotowanie do macierzyństwa i opieka nad matkami. Ponadto przypomniano obowiązek budowania obiektów sakralnych, troskę o liturgię, a przede wszystkim przygotowanie osób, które z miłością i delikatnością włączają się w ugruntowywanie wiary. Niestety takie dyrektywy w bardzo małym stopniu zostały wprowadzone w życie.

W tym okresie widoczne były dwa nurty prowadzenia działalności misyjnej. Jedną metodę opisywał Adriano Prosperi: „armia bez użycia przemocy, która zdobywa sukcesy i nowych wiernych zasadami wychowania i otwartości na dialog z miejscowymi kulturami”. Drugą metodą było usprawiedliwianie przemocy i zmuszanie siłą do przyjmowania wiary. Przymus i użycie siły są całkowicie sprzeczne z ideą misji opartą na Biblii i teologii niemniej na przestrzeni dziejów robiono takie odniesienia. Dla usprawiedliwienia używania siły odwoływano się nawet do nowotestamentalnego fragmentu Ewangelii Łukasza – przypowieści o uczcie (14, 16-24), a dokładnie do wersetu 23: *pan rzekł do sługi: wyjdź na drogi i między opłotki i przynaglaj do wejścia, aby mój dom był wypełniony*. Nie rzadko odwoływano się też do innego przekazu biblijnego w którym jest mowa o tym, że Paweł był zmuszony do nawrócenia się u bram Damaszku, kiedy ukazał mu się Jezus, upadł na ziemię i został oślepiiony (por. Dz Ap 9, 3-9). Widzimy tu wyraźnie obraz „etnocentryzmu” pojawiający się w wielu przekazach poszczególnych narodów wprowadzający wyraźne rozróżnienie między „my” i „oni”⁸. Na płaszczyźnie kulturowej tych, do których docierano nazywano *barbarzyńcami*, *dzikimi* ludźmi niższej kategorii bez posiadania wyraźnych oznak własnej kultury, braku pisma i miast. Na płaszczyźnie moralnej nazywano ich *grzesznikami*, *niemoralnymi*. Takie

⁷ Hanke L., *The spanish struggle for justice in the conquest of America*, Philadelphia/PA 1949, s.15, (tłumaczenie własne autora).

⁸ Por. Sievernich M., *La missione cristiana. Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012, s. 320-322.

oceny i dystans wobec inności nierzadko deformowały świadomość chrześcijańskiej działalności misyjnej.

Należy jednak zaznaczyć, że misjonarze jak Bartolomé de las Casas (1484–1566) wybierali inne drogi misyjności i z założenia uznawali, szanowali i doceniali odmienność ludów, do których docierali, wykorzystując do tego wszystkie możliwe środki prawne i duszpasterskie.

Do konfrontacji dwóch wizji działalności doszło w Valladolid. Debata odbyła się w dwóch odsłonach. Pierwsza odbyła się od połowy sierpnia do połowy września 1550 roku i była kontynuowana w połowie kwietnia 1551 roku. Głównymi protagonistami był z jednej strony Juan Ginés de Sepúlveda, reprezentujący nurt hiszpański, opierający się na siłowym zdobywaniu nowych wyznawców chrześcijaństwa. W Hiszpanii w tym czasie muzułmanie i żydzi zmuszani byli do przyjęcia wiary w Chrystusa, w przeciwnym razie skazywano ich na wygnanie. Sepúlveda opierając się m.in. na praktykowanych satanistycznych ofiarach ludzkich usprawiedliwiał użycie siły jako drogi ewangelizowania, wykazywał „słuszność dominacji perfekcji nad nie perfekcją, siły nad słabością”. Uważał, że jest prawem naturalnym dominacja ludzi „cnotliwych i prawych” nad tymi, „którzy takich przymiotów nie posiadają”. Hierarchiczność i nierówność społeczna są według niego czymś naturalnym każdej społeczności⁹. Z drugiej strony wielką batalię w obronie praw Indian stoczył wspomniany Bartolomé de las Casas. Najpierw waleczny kolonizator, jednak pod wpływem wspólnoty dominikanów i zgłębiania Biblii również on stał się dominikaninem. Kiedy został biskupem Diecezji Chiapas w Meksyku, mimo ogromnych utrudnień ze strony Europejczyków, pracował bardzo ofiarnie na rzecz sprawiedliwości społecznej. Widział i przedstawiał Indian jako „istoty stworzone na obraz i podobieństwo Boże, obdarzone jak wszyscy ludzie, rozumem, wolną wolą i wolnością”. Uznawał różnorodność kultur i zwyczajów. Indianin ma taką samą godność ludzką jak każdy inny człowiek, a użycie siły wobec niego jest błędem, sprzeciwia się nauczaniu Chrystusa i jest zbrodnią wobec ludzkości i wobec Boga. Jako biskup emeryt był na dworze królewskim „advokatem praw tubylczych”. Pod jego wpływem, w 1542 roku, zostało zmodyfikowane prawo „powiernictwa” (*affidamento, encomendar*), nazwane „Nowym Prawem”. Według nowych norm znacznie ograniczono przywileje kolonizatorów wobec miejscowej ludności. Dzięki temu, znacznie zmniejszyła się ilość niewolników. Niestety, naciski zainteresowanych i wpływowych kolonizatorów

⁹ Por. Ginés de Sepúlveda J., *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Economica, México 3-wyd. 1987, s. 20.

sprawiły, że część nowych praw na korzyść Indian zostało zawieszone. Wielką jego zasługą jest to, że uwypuklił, razem z innymi biskupami, sprzeczność miecza i krzyża, sprzeczność między kolonizacją a działalnością misyjną; wskazał wszystkie problemy, jakie napotykała ewangelizacja na nowo odkrywanych ziemiach¹⁰.

Podobną batalię w obronie praw Indian stoczył inny dominikanin Francisco de Vitoria. Wykazywał on bezprawną obecność Hiszpanów na nowych ziemiach. W swoich słynnych „lekcjach *De Indis*” w 1537 r., odrzucał kolonializm argumentując, że Indianie są osobami wolnymi, zdolnymi do organizowania swojego życia. Podważał władzę papieską w wymiarze czysto ziemskim na terenach misyjnych. Przyznawał Indianom prawo do wolnego przemieszczania się, a nawet obrony miejscowej ludności przed przyjmowaniem chrześcijaństwa. Takie myślenie i nauczanie dało podstawy wielu międzynarodowym prawom wypracowanym w następnych wiekach – szczególnie na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Salamance.

Skuteczna i piękna działalność misyjna na terenie Ameryki to w dużej mierze zasługa franciszkanów¹¹. Wysłani pierwsi bracia, pod przewodnictwem fra Martín de Valencia, nie tylko głosili Ewangelię, ale postawili sobie za cel założenie nowego miejscowego Kościoła ubogiego i aktywnego w apostołowaniu i posługiwaniu ludziom potrzebującym. Pierwszy biskup Meksyku franciszkanin, Juan Zumárraga (†1548)¹² założył w Tla-

¹⁰ Por. Calzani G., *Teologia della missione. Vivere la fede donandola*, Messaggero, Padova 1996, s. 11-18.

¹¹ Na temat frnciszkańskiej ewngelizacji Ameryki zobacz: Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiastica Indiana*, Libreria Porrúa, México 1980; Heras J., *500 años de fe. Historia de la evangelización de America Latina*, Fronteras, Lima 1985; Schalück H., *Attualità del francescanesimo in America Latina dopo 500 anni di storia*, „Missioni Francescane”, 68 (4-1992), s. 4-6; Rodríguez Carballo J., *L'evangelizzazione dell'Ordine Francescano in America*, „Enchiridion dell'Ordine dei Frati Minori”, Documenti omissa 2008-2010 IV, Edizioni L.I.E.F., Vicenza 2012, s. 686-700.

¹² Posiadamy 2 jego listy. Pierwszy z dnia 5 lutego 1537 r. adresowany do uczestników Synodu w Indiach zaś drugi z 13 lutego 1537 r. skierowany do imperatora Karola V w którym wyraża chęć uczestniczenia w przygotowywanym powszechnym Soborze Kościoła. Najpierw po wielu konsultacjach w swoim otoczeniu decyduje się przygotować do uczestniczenia w pracach soborowych. Widząc jednak, że taka wyprawa i oddalenie się od diecezji trwałoby przynajmniej 2-3 lata rezygnuje z takiego zamiaru. Decyduje się wysłać 4 swoich delegatów ze swoimi uwagami dotyczące działalności ewangelizacyjnej Kościoła. W archiwach hiszpańskich zachowały się notatki abp.a J. Zimárraga ze wskazaniem dla delegatów. Nie ma jednak żadnych dokumentów, które potwierdzałyby, że nabrały one formy oficjalnego dokumentu i że zostały przekazane ojcom soborowym. Por. Calzani G., *Teologia della missione*, s. 11-12.

telolco kolegium dla kształcenia miejscowego kleru. Domagał się od imperatora, aby życie Indian było bardziej szanowane i organizowane na „sposób hiszpański, w miastach z ulicami i placami”.

W 1572 roku do franciszkanów dołączyli jezuici i inne zakony. Z tego okresu nie można pominąć wspomnianego już biskupa Vasco de Quiroga (†1565), który do programu ewangelizacji włączył zakładanie szkół zawodowych i ośrodków pomocy dla miejscowej ludności, cieszy się on do dziś ogromną czcią jako „Tata Vasco”¹³. W 1533 roku docierają do Quito dwaj inni franciszkanie – Jodoco Ricke (†1574) i Gossial Pedro (†1570), którzy głosząc Słowo Boże angażują się jednocześnie bardzo mocno w życie codzienne miejscowej ludności ucząc ich uprawiania ziemi, czytać, pisać, sztuki muzyki i malarstwa.

Ze względu na styl życia prosty i ubogi franciszkanin był postrzegany jako brat i przyjaciel prostego, potrzebującego, bezbronnego ludu, dzielący ich styl życia. Kiedy biskup San Domingo, a także gubernator „Nowej Hiszpanii”, D. Sebastián Ramirez, chcieli wysłać do Indian innych misjonarzy niż franciszkanie, spotkali się ze zdecydowanym sprzeciwem i argumentowaniem, ponieważ *bracia Świętego Franciszka chodzą boso, ubogo żyją, jedzą to co my jemy, siadają na ziemi razem z nami, rozmawiają z nami z pokorą i szacunkiem, kochają nas jak synów, dlatego my też ich kochamy i postrzegamy ich jak prawdziwych naszych ojców*¹⁴. Kronikarz Bernal Díaz del Castillo przekazuje, że franciszkanin Toribio de Benavente, jeden z tzw. „Dwunastu Apostołów Meksyku”, ze względu na swój styl życia, przez miejscową ludność został nazwany „Motolinia”, co w języku náhuatl znaczy „ubogi”¹⁵.

Trzeba przyznać, że mimo wysiłków wybitnych osobowości zakonów żebraczych, tworzenie Kościoła w Ameryce w swoich początkach odbywało się pod dyktando kolonizatorów i charakteryzowało się tym, iż zamiast otwartości na nowe kultury, kolonizatorzy narzucali styl europejski. Za odbiegający od europejskiego stylu życia i obronę Indian synów Św. Franciszka spotykało wiele trudności a nawet prześladowań¹⁶.

¹³ Por. Brading D. A., *Mexican phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and tradition across five centuries*, Cambridge 2001.

¹⁴ Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiastica Indiana*, lib. III, cap. XXX (tłumaczenie własne autora).

¹⁵ Por. Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, Porrúa, México 1955.

¹⁶ Rodríguez Carballo J., *L'evangelizzazione dell'Ordine Franciscano in America*, s. 692–693.

Po odkryciu Nowego Świata w roku 1492 odrodziło się niewolnictwo, znane jeszcze w czasach starożytnych, które jednak dzięki wpływowi chrześcijaństwa zostało w Europie już dawno zlikwidowane. Również w czasach nowożytnych Kościół katolicki, ale także Kościoły protestanckie i prawosławny, odegrały wiodącą rolę w walce z niewolnictwem i atlantyckim handlem niewolnikami. Przedstawienie całej historii tego procesu przekracza ramy tego artykułu. Wystarczy przywoływać wysiłki wspomnianego Bartolomé de las Casas w obronie tubylców Ameryki w czasach konkwisty i jego protesty przeciw ich zniewalaniu, a także sprzeciw papieży przeciw niewolnictwu i handlowi czarnymi niewolnikami.

W tym brudnym handlu brały udział przede wszystkim Anglia, Francja, Portugalia i Hiszpania. Tylko Anglia próbowała naprawić uczynione zło, kiedy w roku 1815 na „Kongresie Wiedeńskim” podjęła inicjatywę zwalczania handlu niewolnikami, wywierając jednocześnie nacisk na trzy pozostałe kraje.

W roku 1871 Ernest Havet pisał, że Papieństwo „nie miało intencji potępienia niewolnictwa”¹⁷. Niemniej już w roku 1462 Pius II protestował przeciwko zdobywcom amerykańskim, określając niewolnictwo jako „wielką zbrodnię” (*magnum scelus*). Podobne stanowisko zajął Leon X. Papież Paweł III listem pasterskim *Pastorale officium* z dnia 29 maja 1537 r., skierowanym do kardynała Juana de Tavera, arcybiskupa Toledo i prymasa Hiszpanii, nakazuje mu zakazać wprowadzania Indian w stan niewoli i pozbawiania ich majątku. Podkreślał on, że chrześcijaństwo musi być promowane poprzez głoszenie Słowa Bożego i przykład osobistego życia. Tego samego Papieża bulla *Sublimis Deus* z roku 1537 jest o epokowym znaczeniu, gdyż uznaje godność każdego człowieka oraz jego prawo do wolności i własności niezależnie od jakichkolwiek kryteriów, jak na przykład rasy, narodowości czy wyznania, jednocześnie potępiając niewolnictwo jakiegokolwiek człowieka. Również Urban VIII surowo zakazywał uprawiania niewolnictwa wśród Indian w Paragwaju, Brazylii i w całych Indiach Zachodnich. Przeciw zniewalaniu Indian wypowiedzieli się Benedykt XIV i Pius VII. Grzegorz XVI bardzo mocnymi słowami potępił niewolnictwo w roku 1839 w bulli kanonizującej św. Piotra Klawera (1580-1654) – jezuitę, misjonarza Czarnej Afryki i jednego z najsłynniejszych przeciwników niewolnictwa. Pius IX piętnował „największą niegodziwość” (*summum nefas*), jaką jest handel niewolnikami. Znana jest piękna Encyklika *In plurimis*, którą Papież Leon XIII w roku 1888 adresował do biskupów brazylijskich, napominając ich, by usunęli

¹⁷ Havet E., *Le christianisme et ses origines*, Librairie Nuvelle, Paris 1871, I, XXI.

z kraju pozostałości niewolnictwa¹⁸. Na ten apel biskupi odpowiedzieli przez energiczne wysiłki, odpowiedzieli też niektórzy właściciele niewolników poprzez gremialne uwalnianie swych poddanych, jak w pierwszych wiekach Kościoła.

W nowszych czasach handel niewolnikami nadal pustoszył Afrykę. Zyski z niego nie czerpały już kraje chrześcijańskie, w których niewolnictwo zostało zniesione, ale kraje muzułmańskie. Misjonarze ze zgromadzeń Ojców Ducha Świętego, Oblatów, Ojców Białych, Franciszkanów, Jezuitów, Księża Misjonarzy z Lyonu, pracujący w Sudanie, Gwinei, Gabonie, w regionie Wielkich Jezior, wykupywali niewolników i zakładali „wsie wolności”. Na czele tego ruchu znalazł się kardynał Charles-Mar-tial-Allemand Lavigerie (1825–1892) oraz Papież Leon XIII.

Walka z niewolnictwem stała się przedmiotem pierwszego listu pasterskiego kardynała Charles Lavigerie w Algierii. W roku 1868 założył on zgromadzenie Ojców Białych (Zgromadzenie Misjonarzy Afryki), w celu zwalczania niewolnictwa oraz organizowania pracy charytatywno-wychowawczej wśród mieszkańców Afryki. Kiedy Leon XIII apelował do świata w sprawie niewolników, biskup Kartaginy odpowiedział jako pierwszy. Kardynał Charles Lavigerie pomimo wieku i problemów zdrowotnych odwiedzał stolicy Europy, mówił o okropnościach niewolnictwa afrykańskiego i nawoływał do tworzenia stowarzyszeń do walki z niewolnictwem. W roku 1888 założył Société Antiesclavagiste, zaś w roku 1889 promował międzynarodową konferencję w Brukseli, która w roku 1890 przyjęła jego sugestie jako najlepszy środek osiągnięcia zniesienia niewolnictwa. „Kongres Paryski”, zwołany w tym samym roku przez kardynała, wykazał dla tej sprawy wielki entuzjazm. Papież Leon XIII popierał kardynała Lavigerie we wszystkich jego projektach¹⁹. W roku 1890 w swej Encyklice *Catholicae Ecclesiae* raz jeszcze potępił handlarzy niewolników oraz „przekłętą plagę niewolnictwa”. Zarządził też doroczną zbiórkę ofiar na

¹⁸ Por. Leon XIII, *In plurimis*, „Acta Sanctae Sedis”, 20 (1888), s. 545-559. Osiem dni po ogłoszeniu Encykliki, 13 maja 1888 r., brazylijski parlament uroczystie przegłosował tzw. „złote prawo”, uwalniające ok. 750 tys. niewolników żyjących jeszcze wówczas w kraju. Brazylia zniosła niewolnictwo jako ostatni kraj amerykański, nie można wykluczyć, że pewną rolę w tej kwestii odegrało stanowisko Kościoła Katolickiego. Por. Lopez-Gay P. J., *Storia delle missioni*, Tipografia P.U.G Roma 1983, s. 85–87.

¹⁹ Por. Leon XIII, *Litterae SSmi D. N. Leoni XIII ad Eminentissimum Cardinale Lavigerie, Archiep. Carthaginensem et Algeriensem, occasione qua agmen Missionarium in penitiores Africae partes profectum est*, „Acta Sanctae Sedis”, 23 (1890-91), s. 3–5.

rzecz zwalczania niewolnictwa, która miała być organizowana we wszystkich kościołach katolickich²⁰.

Niektórzy pisarze, przeważnie ze szkoły socjalistycznej - Marks, Engels, Ciccotti i - w pewnej mierze - Seligman, przypisują zanik niewolnictwa niemal wyłącznie przyczynom ekonomicznym. W rzeczywistości, jeżeli nie jedyną, to przynajmniej główną przyczyną obalenia niewolnictwa jest chrześcijaństwo, oddziałujące poprzez autorytet swej nauki i praktykę miłosierdzia. Wspomina o tym np. Papież Leon XIII w r. 1888, pisząc o naturze ludzkiej wolności²¹.

Niestety, obecnie niewolnictwo w różnych formach znów się nasila. Piętnuje je zdecydowanie Jan Paweł II. W encyklice *Veritatis splendor* z roku 1993 cytuje on słowa Soboru z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (n. 27): *Sam Sobór Watykański II, mówiąc o szacunku należnym ludzkiej osobie, wymienia wiele przykładów takich czynów: „Wszystko, co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytutka, handel kobietami i młodzieżą, a także nieludzkie warunki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby; wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakazają cywilizację ludzką, bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, niż tych, którzy doznają krzywdy i są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy* ²².

Te same słowa cytuje Papież w encyklice *Evangelium vitae* z roku 1995 w numerze 3 – „Nowe zagrożenia życia ludzkiego”²³. W tym samym roku w adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Africa* w numerze 51 Papież pisze: *W Afryce potrzeba stosowania Ewangelii w konkretnie życia jest bardzo odczuwalna. Czyż można głosić Chrystusa na tym ogromnym kontynencie, zapominając, że jest on jednym z najuboższych regionów świata? Czyż można nie brać pod uwagę przepełnionej cierpieniami historii ziemi, na której*

²⁰ Por. Leon XIII, *Catholicae Ecclesiae*, „Acta Sanctae Sedis”, 23 (1890-91), s. 257–260.

²¹ Por. Leon XIII, *In plurimis*, s. 554: *Dopiero nastanie chrześcijaństwa przyniosło inne spojrzenie na niewolnictwo. Dzięki Chrystusowi niewolnicy uzyskali lepszy status, stając się chrześcijanami, byli doprowadzani do najznakomitszej godności dzieci Bożych* (tłumaczenie własne autora).

²² Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, „Acta Apostolice Sedis”, 85 (1993), s. 1133–1222, n. 80.

²³ Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, „Acta Apostolice Sedis”, 87 (1995), s. 401–522, n. 3.

tyle narodów wciąż zмага się z głodem, wojnami, konfliktami rasowymi i plemiennymi, brakiem politycznej stabilności, łamaniem praw człowieka? To wszystko stanowi wyzwanie dla ewangelizacji²⁴.

Z dokumentów Kościoła jak z dyskusji prowadzonych przy różnych okazjach, bardzo wyraźnie wyłania się fakt, że zjawiska takie, jak pogłębiające się ubóstwo Afryki, urbanizacja, zadłużenie międzynarodowe, handel bronią, problem uchodźców i wypędzonych, problemy demograficzne i zagrożenia rodziny, emancypacja kobiet, szerzenie się AIDS, utrzymywanie się w niektórych regionach praktyki niewolnictwa, etnocentryzm i konflikty plemienne - stanowią bardzo ważne wyzwania. W bulli *Incarnationis misterium* z roku 1998, ogłaszającej Wielki Jubileusz roku 2000, Jan Paweł II stwierdza: *Szczególnie potrzebnym dziś znakiem miłosierdzia Bożego jest miłość, która otwiera nam oczy na potrzeby ludzi żyjących w nędzy i zepchniętych na margines społeczny. Zjawiska te ogarniają znaczną część społeczeństwa i rzucają cień śmierci na całe narody. Ludzkość zмага się z nowymi formami niewolnictwa, bardziej podstępny niż znane w przeszłości; dla zbyt wielu ludzi wolność pozostaje pustym słowem*²⁵.

Misja ewangelizacyjna i oddziaływanie na kultury świata ma w dalszym ciągu przed sobą ogromne zadanie. Dla dobra ludzkości Kościół musi stawiać czoło ciągle nowym wyzwaniom. Chodzi o poważną odpowiedzialność, ponieważ niektóre aspekty obecnej rzeczywistości nie znajdując właściwych rozwiązań, mogą dać początek procesom ogromnej dehumanizacji, z których niełatwo będzie się później wycofać²⁶.

Dzisiejsza wizja konfrontacji Ewangelii z różnymi kulturami świata opiera się w pewnym stopniu na osobie i duchowości św. Franciszka z Asyżu. Zawdzięczamy to Ojcu Świętemu Franciszkowi, który obrał sobie tego Świętego jako Patrona swojego pontyfikatu. Papież Franciszek wybrał Świętego z Asyżu, aby zapoczątkować refleksję, na której mu bardzo zależy, dotyczącą braterstwa, przyjaźni społecznej, rozwiązywania problemów dzisiejszego człowieka z godnością i poszanowaniem wszelkich praw. Żyjemy w czasach naznaczonych wojną, ubóstwem, migracjami, zmianami klimatycznymi, kryzysem ekonomicznym i pandemią. W konfrontacji z tymi problemami istotne jest uznanie siebie nawzajem jako braci i siostry. Jest to sposób na potwierdzenie niezbywalnej godności każdego istnienia ludzkiego stworzonego na obraz Boga. Pomaga

²⁴ Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, „Acta Apostolice Sedis”, 88 (1996), s. 5–82, n. 51.

²⁵ Jan Paweł II, *Incarnationis misterium*, „Acta Apostolice Sedis”, 91/II (1999), s. 29–147, n. 12.

²⁶ Na temat wyzwań kulturowych współczesnego świata zobacz: Franciszek, *Evangelii gaudium*, „Acta Apostolice Sedis”, 105 (2013), s. 1019–1137, nn. 52–77.

nam to uświadomić sobie, że mierząc się z obecnymi trudnościami nie możemy wyjść jeden przeciw drugiemu, Północ przeciw Południu świata, bogaci przeciw ubogim, albo podzieleni przez jakąkolwiek inną różnicę wykluczającą²⁷.

Ludzkość przeżywa w obecnym czasie ogromne historyczne zmiany, które możemy dostrzec np. w postępie dokonującym się w różnych dziedzinach życia ludzkiego. Z jednej strony należy doceniać sukcesy przyczyniające się do dobrobytu osób, na przykład w zakresie zdrowia, edukacji i komunikacji. Z drugiej zaś nie możemy zapominać, że większość kobiet i mężczyzn w naszych czasach żyje z dnia na dzień w niedostatku, rodzącym przykre konsekwencje. Powiększają się niektóre patologie. Lęk i rozpacz opadają na serce wielu ludzi, nawet w tak zwanych bogatych krajach. Często gaśnie radość życia, wzrasta brak szacunku i przemoc, nierówność społeczna staje się coraz bardziej oczywista. Trzeba żyć i walczyć tam, gdzie brakuje poszanowania swej godności. Żyjemy obecnie w epoce wiedzy i informacji, będącymi niebezpiecznym źródłem nowych form władzy bardzo często anonimowej.

Jak podkreśla Papież Franciszek, dzisiaj musimy powiedzieć „*nie*” dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija. Nie można dłużej tolerować faktu, że wyrzuca się żywność, gdy ludzie cierpią głód. Dzisiaj wszystko opiera się na grze i rywalizacji, a prawo sprzyja silniejszemu. W wyniku tej sytuacji wielkie masy ludności są wykluczone i marginalizowane: bez pracy, bez perspektyw, bez dróg wyjścia. Samego człowieka uważa się za dobro konsumpcyjne, którego można użyć, a potem je wyrzucić. Mamy dziś kulturę odrzucenia, którą wprost się promuje. Nie chodzi już tylko o zjawisko wyzysku i ucisku, ale o coś nowego: przez wykluczenie dotyka się samego korzenia przynależności do społeczeństwa, w którym człowiek żyje, jako że nie jest w nim na samym dole, na peryferiach, lub bez władzy, ale jest poza nim. Wykluczeni nie są *wyzyskiwani*, ale są odrzuceni, są *niepotrzebnymi resztkami*²⁸.

²⁷ Na temat istotnych franciszkańskich elementów oddziaływania Ewangelii na dzisiejszy świat zobacz: Jan Paweł II, *Inter Sanctos*, „Acta Ordinis Fratrum Minorum”, 99 (1980), s. 24; Vaughn J., *L’Africa ci chiama: una nuova presenza del nostro Ordine in Africa; Il Vangelo ci sfida. Documento del Consiglio plenario dell’Ordine, Salvador di Bahaia/Brasile*, „Enchiridion dell’Ordine dei Frati Minori”, Documenti 1966–1989 I, Edizioni L.I.E.F., Vicenza 2007, s. 649–662, 713–725; Rodríguez Carballo J., *Abbracciare gli esclusi del nostro tempo*, „Enchiridion dell’Ordine dei Frati Minori”, Documenti 2003–2007 III, Edizioni L.I.E.F., Vicenza 2008, s. 1002–1018; Rodríguez Carballo J., *Discepoli e missionari: vivere e annunciare oggi il vangelo nell’America Latina*, „Enchiridion dell’Ordine dei Frati Minori”, Documenti ommissa 2011–2013 V, Edizioni L.I.E.F., Vicenza 2016, s. 959–975.

²⁸ Por. Franciszek, *Evangeli gaudium*, n. 53.

W celu utrzymania stylu życia wykluczającego innych rozwinęła się globalizacja obojętności. Nie zdając sobie z tego sprawy, człowiek staje się niezdolny do współczucia wobec krzyku bóleści innych ani nie interesuje go troska o nich. Kultura dobrobytu pozbawia ludzi wrażliwości i przez to zakłóca spokój. Jedną z przyczyn tej sytuacji jest stosunek współczesnego człowieka do pieniądza, ponieważ spokojnie przyjmujemy jego panowanie nad nami i nad naszymi społeczeństwami. Kryzys finansowy, jaki świat przeżywa, prowadzi nas do zapomnienia, że u jego początków tkwi głęboki kryzys antropologiczny: negacja prymatu istoty ludzkiej! Współczesny świat stworzył nowych bożków. Kult starożytnego złotego cielca (por. *Wj* 32, 1-35) znalazł nową i okrutną wersję w bałwochwalstwie pieniądza i w dyktaturze ekonomii bez twarzy i bez naprawdę ludzkiego celu. Światowy kryzys, dotyczący finanse i ekonomię, ujawnia własny brak równowagi, a przede wszystkim poważny brak ukierunkowania antropologicznego, sprowadzający człowieka do tylko jednej z jego potrzeb: do konsumpcji. Dlatego Kościół nieustannie bardzo głośno wzywa i musi wzywać do bezinteresownej solidarności oraz do powrotu ekonomii i finansów do etyki sprzyjającej człowiekowi.

Dzisiaj ze wszystkich stron świata oczekuje się większego bezpieczeństwa. Jednak, dopóki nie wyeliminuje się wykluczenia i nierówności społecznej w społeczeństwie i między różnymi narodami, niemożliwe będzie wykorzenienie przemocy. Dziś często niesłusznie oskarża się o przemoc ubogich i najbiedniejszą ludność, ale bez równych szans różne formy agresji i wojny znajdują żywną glebę, która wcześniej czy później doprowadzi do wybuchu ogromnej przemocy. Gdy społeczność pozostawia na peryferiach część siebie, nie pomogą programy polityczne ani siły porządkowe czy bezpieczeństwa, które mogłyby w sposób nieograniczony zapewnić spokój i uniknąć ogromnych tragedii.

Mechanizmy aktualnej ekonomii sprzyjają wygórowanej konsumpcji, ale okazuje się, że konsumizm w połączeniu z nierównością społeczną podwójnie niszczy społeczność. W ten sposób nierówność społeczna wcześniej czy później rodzi przemoc. Staje się to jeszcze bardziej drażliwe, jeśli wykluczeni widzą, jak korupcja głęboko jest zakorzeniona w wielu krajach – w sferach rządowych, pośród przedsiębiorców oraz w instytucjach, niezależnie od politycznej ideologii rządzących.

Dzisiejsza kultura, w której każdy chce posiadać własną prawdę subiektywną, utrudnia ludziom pragnienie uczestnictwa we wspólnym projekcie, wykraczającym poza osobiste interesy i pragnienia. Należy zwrócić uwagę, że w dominującej kulturze coraz więcej miejsca zajmuje to, co zewnętrzne, bezpośrednie, widoczne, szybkie, powierzchowne i prowizoryczne. Pierwiastek realny ustępuje miejsca temu, co pozorne.

W wielu krajach globalizacja doprowadziła do przyspieszonego niszczenia korzeni kulturowych wraz z inwazją wpływów należących do innych kultur, rozwiniętych gospodarczo, ale etycznie bardzo słabych. Dały temu wyraz ostatnie Synody Kościoła i różne inne spotkania biskupów wszystkich kontynentów. Na przykład biskupi afrykańscy, nawiązując do encykliki *Sollicitudo rei socialis*, sygnalizowali przed laty, że wielokrotnie chce się przekształcić kraje Afryki w zwykłe „elementy mechanizmu, tryby wielkiej maszyny”. Często dotyczy to również środków społecznego przekazu, które pozostając w gestii ośrodków Północy, nie zawsze należycie uwzględniają priorytety i problemy tych krajów, nie mają poszanowania dla profilu ich kultur²⁹. W ten sam sposób biskupi Azji podkreślili *zewnętrzne wpływy wywierane na kultury azjatyckie. Pojawiają się nowe formy zachowania jako rezultat nadmiernego wpływu środków masowego przekazu. [...] W rezultacie negatywne aspekty mediów i przemysłu rozrywkowego zagrażają tradycyjnym wartościom*³⁰.

Sekularyzacja zmierzając ciągle z nowymi siłami neguje wszelką transcendencję, a to powoduje wzrastającą deformację etyczną, osłabienie poczucia grzechu osobistego i społecznego oraz stopniowy wzrost relatywizmu, co powoduje ogólną dezorientację dzisiejszego człowieka. Podczas gdy Kościół podkreśla istnienie obiektywnych norm moralnych, obowiązujących wszystkich, znajdują się ludzie przedstawiający to nauczanie jako niesprawiedliwe, czyli sprzeczne z podstawowymi prawami człowieka. Tego rodzaju argumentacja powiązana jest zwykle z pewną formą relatywizmu moralnego, a także idzie w parze, nie bez braku spójności, z zaufaniem do absolutnych praw jednostki. W tej perspektywie postrzega się Kościół, jak gdyby promował szczególne uprzedzenie i mieszał się w indywidualną wolność. Żyjemy dziś w społeczeństwie informatycznym, dostarczającym człowiekowi chaotyczne informacje i prowadzi to nas do ogromnej powierzchowności w chwili postawienia kwestii moralnych. W rezultacie potrzebna jest edukacja ucząca krytycznego myślenia i ofiarująca drogę dojrzewania w wartościach.

Pomimo całego prądu sekularyzmu ogarniającego społeczeństwo, w wielu krajach – także tam, gdzie chrześcijaństwo stanowi mniejszość – Kościół Katolicki jest instytucją wiarygodną wobec opinii publicznej, godną zaufania w sprawach dotyczących

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, nn. 51-54.

³⁰ Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*, „Acta Apostolice Sedis”, 92 (1996), s. 458–528, n. 7.

dziedziny solidarności, troski o najbardziej potrzebujących, wychowania i kształcenia³¹. Przy wielokrotnie powtarzających się okazjach Kościół służył jako mediator w rozwiązywaniu problemów dotyczących pokoju, zgody, środowiska, obrony życia, praw człowieka i praw cywilnych. Gdy Kościół mówi o innych sprawach budzących mniejszy odbiór publiczny, czyni to przez wierność tym samym przekonaniom co do godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego.

Obecnie Rodzina przechodzi głęboki kryzys kulturowy, podobnie jak wszystkie wspólnoty oraz więzi społeczne. W przypadku rodziny kruchość więzi staje się szczególnie poważna, ponieważ chodzi o podstawową komórkę społeczeństwa, o miejsce, gdzie człowiek uczy się współżycia w różnorodności i przynależności do innych.

Nie byłoby rzeczą właściwą, gdyby Kościół ignorował kulturę naznaczoną wiarą. Ewangelizowana ludowa kultura zawiera wartości wiary i solidarności, które mogą spowodować rozwój bardziej sprawiedliwego i wierzącego społeczeństwa, a także posiada szczególną mądrość.

Istnieje nagląca potrzeba ewangelizowania kultur, by inkulturować Ewangelię. W krajach o tradycji chrześcijańskiej chodzi o towarzyszenie, troszczenie się i umacnianie istniejącego już bogactwa, natomiast w krajach o innych tradycjach religijnych lub głęboko zsekularyzowanych chodzi o sprzyjanie nowym procesom ewangelizacji kultury. Trzeba mieć świadomość, że każda kultura i każda grupa społeczna potrzebuje oczyszczenia i dojrzewania.

Interesujące jest to, co mówi nam Objawienie. Obecność Boża towarzyszy szczeremu poszukiwaniu, jakie podejmują osoby i grupy, aby znaleźć oparcie i sens dla swego życia. Tej obecności nie powinno się tworzyć, lecz odkrywać ją, odsłaniać.

Nowe kultury rodzą się nadal na ogromnych obszarach ludzkości, gdzie chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu, natomiast otrzymuje od nich inne języki, symbole, przesłania i wzorce, ofiarujące nowe orientacje życia, często sprzeczne

³¹ Wielki jest wkład szkół i uniwersytetów katolickich w całym świecie. Szkolnictwo katolickie jest obecne wszędzie, nie tylko w krajach katolickich. Na Tajwanie np., gdzie katolicy stanowią zaledwie 1,3% mieszkańców, Prezydent, niekatolik i niechrześcijanin dziękował Kongregacji Edukacji Katolickiej za szkoły katolickie. W czasie jednej z uroczystości na Uniwersytecie Katolickim Fu Jen, który jest znany na całym świecie, mówił: *Jesteśmy zachwyceni ideałami uniwersytetu katolickiego i prosimy jeszcze bardziej rozszerzać tę działalność*. W Tajlandii katolicy stanowią mniej niż 0,5% mieszkańców, czyli wszystkich katolików jest niecałe 300 tysięcy, a w szkołach katolickich jest 465 tysięcy uczniów. Por. Grocholewski Z., *Umysł otwarty na wiedzę, serce – na dobro*, Toruń 2008, s. 19-25.

z Ewangelią Jezusa. Nieznana dotychczas kultura ciągle pulsuje. Przemiany tych wielkich obszarów kultury stanowią uprzywilejowane miejsce dla ewangelizacji³².

Należy ciągle analizować wyzwania jakimi mają stawić czoło Kościoły Lokalne ze swoimi biskupami i wszystkimi wiernymi w kontekście zglobalizowanej kultury. Trzeba mieć pełną świadomość, że wkład Kościoła do współczesnego świata jest olbrzymi. Nikt nie może zanegować zaangażowania Kościoła w pomoc ludziom w leczeniu, w towarzyszeniu osobom zniewolonym przez różne uzależnienia w najbardziej ubogich miejscach ziemi. Kościół troszczy się o edukację dzieci i młodzieży, o starsze osoby opuszczone przez wszystkich, stara się przekazywać wartości w nieprzyjaznych środowiskach, poświęcają się na wiele innych sposobów ukazujących niezmierną miłość do ludzkości, jaką dał nam Bóg. Budujący jest przykład, jaki daje tylu chrześcijan ofiarujących z radością swoje życie i czas. Świadectwo to ubogaca i bardzo pomaga w dążeniu do przezwyciężenia egoizmu, aby się jeszcze bardziej poświęcić.

Żyjąc w naszej epoce, pozostajemy w jakiejś mierze pod wpływem obecnej zglobalizowanej kultury, która chociaż ukazuje nam wartości i nowe możliwości, może nas także ograniczać, warunkować, a nawet doprowadzić do zniszczenia. Dlatego powinniśmy starać się stworzyć odpowiednie warunki i przestrzenie dla dostarczenia motywacji i zaangażowania w odnowę *własnej wiary w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa, dla podzielenia się własnymi najgłębszymi pytaniami i codziennymi troskami, do głębokiego i przeprowadzonego według ewangelicznych kryteriów rozeznania dotyczącego własnego życia i doświadczenia, by ukierunkować w stronę dobra i piękna własne wybory osobiste i społeczne*³³.

EWANGELIA I DZIAŁALNOŚĆ MISYJNA KOŚCIOŁA W SŁUŻBIE KULTUR NARODÓW

(Streszczenie)

Misje Kościoła są w swej istocie działalnością duchową – są dziełem Ducha Świętego. Skuteczność i prawdziwe powodzenie misji można jedynie mierzyć w kategoriach nadprzyrodzonych. Ewangelizacja zawiera prorockie przepowiadanie spraw innego życia, jakim jest wieczne przeznaczenie człowieka. Zaangażowani w misje muszą być nade wszystko

³² Por. Franciszek, *Evangelii gaudium*, n. 61.

³³ Franciszek, *Evangelii gaudium*, n. 62.

jednostki o głębokiej, żywej wierze, szczerze muszą wierzyć w to, czego nauczają, a Boga uważać za sedno i ośrodek swego życia.

Bóg poprzez swe Objawienie, a szczególnie przez Wcielenie, stworzył program dla Kościoła. Kościół został upoważniony do realizacji tego programu, a należy to robić nie w sposób bezwzględny, ale w zgodności z danymi prawami społecznymi, kulturowymi i psychologicznymi, które rządzą ludzkim istnieniem. Należy głosić Ewangelię ludziom jako ludziom i tam, gdzie się właśnie znajdują w konkretnym miejscu i czasie. Styl życia, mentalność, tradycja i warunki społeczne wspólnoty lokalnej stanowią kontekst, w świetle którego należy widzieć i interpretować Boży program, pozwalając mu się ujawnić tak, jak to jest możliwe.

Słowo „kultura” oznacza coś, co przeniknęło w lud, w jego najgłębsze przekonania, w jego styl życia. Kultura obejmuje entuzjazm, pragnienia i sposób życia. Kultura uznaje prawa drugiego człowieka, do bycia sobą i do zachowania swojej odmienności. Bez takiego pojęcia kultury pojawiają się metody sprawiające, że drugi człowiek traci wszelkie znaczenie, staje się nieistotny, nie przyznaje mu się żadnych praw i wartości.

W ostatnim czasie często spotykamy się z bezprecedensową krytyką działalności misyjnej Kościoła ubiegłych wieków i całkowitego utożsamiania jej z kolonializmem – zwłaszcza w początkach epoki nowożytnej. Trwa „moda” na niszczenie pomników przeszłości. W konsekwencji usunięto z placów publicznych pomniki wybitnych misjonarzy, wyjątkowo zasłużonych dla ludności terenów misyjnych. Czy stawianie znaku równości między działalnością misyjną a kolonizacją jest słuszne?

Na przestrzeni wieków występowały różne i kontrastujące ze sobą modele misji. Bez względu na to, jak wielką rolę odegrał patronat hiszpański i portugalski imperializm, oraz bez względu na to, ile jest prawdy w twierdzeniu, że chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się wraz z kolonializmem, kolonializm nigdy nie był jedynym czynnikiem tłumaczącym szerzenie Ewangelii w owym okresie. Modele misyjne były zbyt zróżnicowane, by taka prosta interpretacja historii mogła być prawdziwa.

Cała historia Kościoła aż do dziś obfituje w przykłady heroicznego poświęcenia się potrzebom innych. Głosząc Ewangelię misjonarze pokazali, że najbardziej przekonujące słowo nie pochodzi przede wszystkim z ust, ale z serca i uczynków. Wielu misjonarzy z ogromnym poświęceniem pokazało autentyczne uznanie drugiego człowieka, które tylko miłość czyni możliwym, a które oznacza postawienie się w jego sytuacji, aby odkryć to, co jest autentyczne i zrozumiałe.

Ogromnym wsparciem wysiłków ewangelizacyjnych misjonarzy było i jest w dalszym ciągu papieskie nauczanie, wzywające do szczególnej troski o ubogich, żyjących w nędzy, niewolnictwie, usuniętych na margines i najbardziej potrzebujących, którym Bóg nakazał pomagać.

Słowa kluczowe: Ewangelia, kultura, działalność misyjna Kościoła, inkulturacja, kolonializm, niewolnictwo, nowe zagrożenia życia ludzkiego, nauczanie papieskie.

IL VANGELO E L'ATTIVITÀ MISSIONARIA DELLA CHIESA AL SERVIZIO DELLE CULTURE DEI POPOLI

(Riassunto)

La cultura è al tempo stesso una e molteplice. L'unità e la pluralità dicono entrambe che questa realtà appartiene all'esistere umano. Tutte le culture hanno uguale dignità, una dignità che scaturisce dalle persone che in esse si esprimono. La loro multiformità esige il dialogo tra concezioni e linguaggi culturali diversi.

Questa prospettiva ideale si scontra con il potere acquisito da alcune culture. Non lo detengono in base a fattori culturali, ma in forza dell'interesse e del potere dei gruppi che lo esprimono. Il nostro tempo conosce l'imporsi mondiale di una monocultura tecnico-scientifica che esprime un'interpretazione matematica della vita e una visione del mondo come oggetto dominabile e privo di fini intrinseci.

La cultura comprende un criterio valutativo in grado di organizzare e gerarchizzare le molteplici esperienze del vivere umano.

Esiste forte legame tra il Vangelo e la persona umana. Bisogna amare l'uomo perché è uomo, bisogna rivendicare l'amore per l'uomo in ragione della dignità particolare che egli possiede. L'insieme delle affermazioni concernenti l'uomo appartiene alla sostanza stessa del messaggio di Cristo e della missione della Chiesa. La religione è l'anima delle culture, è il criterio della loro logica profonda.

La fede deve essere incarnazione della vita e del messaggio cristiano in una concreta area culturale, in modo tale che questa esperienza non solo riesca ad esprimersi con gli elementi propri della cultura in questione, ma diventi il principio ispirante, normativo e unificante, che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine a una "nuova creazione". La centralità del Vangelo e della liturgia è certamente un tratto originale della concezione missionaria. La Parola di Dio e liturgia parlano dell'opera del Dio creatore e della sua azione per aprire il presente storico alla realtà escatologica del Regno.

Questo processo di incontro tra il Vangelo e la cultura ha una lunga e complessa storia. È importante dare lo sguardo e affermare l'attenzione sulla metodologia missionaria al tempo delle grandi scoperte geografiche.

L'annuncio di cui parliamo non ha niente da spartire con il *requerimiento*, una procedura di evangelizzazione voluta dalle leggi spagnole. Gli indios diventavano soggetti al re di Spagna e alle sue leggi, dovevano accettarle e diventare cristiani.

In questo contesto, si può capire che il ricorso ai missionari e la scelta dei religiosi che, per la loro preparazione spirituale e culturale e per la regola di obbedienza, permettevano

di organizzare in poco tempo forme durature di missione. Fu così che, nel mese di ottobre del 1523, il ministro generale dei francescani, Francisco de los Ángeles Quiñones, radunò i suoi frati in partenza per America – *los doce apóstolos*. Il tema dell'annuncio del Vangelo aveva fatto perno soprattutto sui religiosi: francescani, domenicani, agostiniani, mercedari e, più tardi, gesuiti e carmelitani.

Considerando quella missione come voluta dal papa, i primi religiosi non ebbero una chiara coscienza delle implicazioni sociali e politiche che la loro naturale condivisione del mondo spagnolo poteva avere. Solo più tardi prenderanno piena coscienza di una situazione segnata dalla corruzione dell'autorità e degli abusi dei *conquistadores*. Su questo sfondo si può capire l'importanza e la complessità del compito di annunciare il Vangelo.

Uno dei temi che più appassionano il mondo missionario è il rapporto che intercorre fra evangelizzazione e sviluppo dei popoli poveri. Da quando l'abisso che separa il Nord dal Sud del mondo è diventato tema dominante dell'opinione pubblica. La Chiesa non è certamente rimasta indietro nella partecipazione e nella ricerca di soluzioni alle drammatiche condizioni di vita dei milioni di poveri. La Chiesa non ha mai trascurato di promuovere l'elevazione umana dei popoli ai quali portava la fede in Cristo. Molte le vie tentate per una risposta operativa: impegno nell'aiuto economico ai paesi poveri; finanziamento di "progetti di sviluppo"; potenziamento dell'opera caritativa, sanitaria, educativa, assistenziale delle missioni; coscientizzazione e formazione socio-politica; denuncia delle ingiustizie a livello locale e internazionale; lotta con la schiavitù; scelta preferenziale dei poveri, condivisione delle loro sofferenze e del loro cammino di liberazione; appelli al mondo ricco, soprattutto ai cristiani del mondo, perché siano veramente fratelli dei poveri.

Con il messaggio evangelico la Chiesa offre una forza liberante e fautrice di sviluppo proprio perché porta alla conversione del cuore e della mentalità, fa riconoscere la dignità di ciascuna persona, dispone alla solidarietà, all'impegno, al servizio dei fratelli, inserisce l'uomo nel progetto di Dio, che è la costruzione del Regno di pace, di giustizia, a partire già da questa vita. Lo sviluppo dell'uomo viene da Dio, dal modello di Gesù, Uomo-Dio, e deve portare a Dio. Ecco perché tra annuncio evangelico, cultura e promozione dell'uomo c'è una stretta connessione.

BIBLIOGRAFIA

Dokumenty

- Leon XIII, *In plurimis*, „Acta Sanctae Sedis”, 20 (1888), s. 545–559.
- Leon XIII, *Litterae SSmi D. N. Leonis XIII ad Eminentissimum Cardinale Lavigerie, Archiep. Carthaginensem et Algeriensem, occasione qua agmen Missionarium in penitiores Africae partes profectum est*, „Acta Sanctae Sedis”, 23 (1890-91), s. 3–5.
- Leon XIII, *Catholicae Ecclesiae*, „Acta Sanctae Sedis”, 23 (1890-91), s. 257–260.
- Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, „Acta Apostolice Sedis”, 68 (1976), s. 5–76.
- Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, „Acta Apostolice Sedis”, 83 (1991), s. 249–340.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, „Acta Apostolice Sedis”, 85 (1993), s. 1133–1222.
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, „Acta Apostolice Sedis”, 87 (1995), s. 401–522.
- Jan Paweł II, *Ecclesia in Africa*, „Acta Apostolice Sedis”, 88 (1996), s. 5–82.
- Jan Paweł II, *Incarnationis misterium*, „Acta Apostolice Sedis”, 91/II (1999), s. 29–147.
- Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*, „Acta Apostolice Sedis”, 92 (2000), s. 449–528.
- Franciszek, *Evangelii gaudium*, „Acta Apostolice Sedis”, 105 (2013), s. 1019–1137.

Publikacje

- Brading D. A., *Mexican phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and tradition across five centuries*, Cambridge University Press 2001.
- Calzani G., *Teologia della missione. Vivere la fede donandola*, Messaggero, Padova 1996.
- Ginès de Sepulveda J., *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Economica, México 3-wyd. 1987.
- Grocholewski Z., *Umysł otwarty na wiedzę, serce – na dobro*, Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej, Toruń 2008.
- Hanke L., *The spanish struggle for justice in the conquest of America*, Philadelphia/PA 1949.
- Heras J., *500 años de fe. Historia de la evangelización de America Latina*, Fronteras, Lima 1985.
- Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiástica Indiana*, Libreria Porrúa, México 1980.
- Luzbetak L.J., *Kościół a kultury*, Verbinum, Warszawa 1998.
- Pontificio Consiglio della Cultura, *Per una pastorale della cultura*, w: *Enchiridion sull'inculturazione della fede*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019, s. 351–397.
- Repole R., *La Chiesa e il suo dono*, Queriniana, Brescia 2019.
- Sievernich M., *La missione cristiana. Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012.

III. HISTORIA



dr hab. Wiesław Block OFM^{Cap}
Papieski Uniwersytet Antonianum, Rzym

List apostolski «*Solet annuere*» papieża Honoriusza III (29 listopada 1223 roku). 800 lat od zatwierdzania «Reguły św. Franciszka»

W 2023 roku przypada jubileusz osiemsetlecia podpisania przez Honoriusza III listu apostolskiego *Solet annuere*. Papież, podpisując dokument 29 listopada przychylił się pozytywnie do prośby brata Franciszka i potwierdził w ten sposób tekst *Reguły i życia Braci Mniejszych*¹. Nowa wspólnota, pierwotnie określająca samą siebie mianem „pokutników z Asyżu”, otrzymała ważny dokument, to znaczy prawne potwierdzenie dane przez Stolicę Apostolską dla jej formy życia. W ciągu ośmiu wieków historii zakonu braci mniejszych, niezliczona ilość braci przeżywała Ewangelię wstępując w ślady Jezusa Chrystusa właśnie w oparciu o ten tekst. *Reguła braci mniejszych* zwana też *Regułą zatwierdzoną* lub najbardziej popularnie *Regułą św. Franciszka* stała się szybko przedmiotem pogłębionej refleksji i komentarzy

¹ Niniejszy artykuł jest streszczeniem fragmentów książki, której autorem jest Wiesław Block, *Reguła świętego Franciszka. Komentarz*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2023. Niektóre części tego artykułu w całości zostały wzięte ze wspomnianej publikacji, a inne są jej syntezą i streszczeniem. W formie jeszcze bardziej skróconej i uproszczonej niniejszy artykuł ukazał się także w piśmie redagowanym dla Franciszkańskiego Zakonu Świeckich w Polsce, *Głos św. Franciszka*, por. W. Block, *Formuła prawna bulli «Solet annuere» i jej struktura*, w: *Głos św. Franciszka* 1 (2023), s. 2–8.

mających ułatwić jej zachowywanie w ciągle zmieniających się warunkach historycznych i społecznych.

Solet annuere papieża Honoriusza III jest jakby ramą, która mieści w sobie tekst *Reguły i życia Braci Mniejszych*. Trzeba zdać sobie sprawę, iż poza tą bullą jej tekst nie zachował się w żadnym innym miejscu. Wszystkie jej późniejsze odpisy zostały dokonane w oparciu właśnie o ten dokument². Spoglądając na długą historię *Reguły* i na jej znaczenie, można bez wahania powiedzieć, iż ten dokument zarówno dla przeszłych pokoleń braci, jak i tych dziś żyjących to *magna charta* minoryckiej wspólnoty, obecnej na całym świecie, w trzech męskich zakonach: braci mniejszych, braci mniejszych konwentualnych i braci mniejszych kapucynów.

Niniejszy artykuł ma na celu poddać analizie nie tyle sam tekst *Reguły*, co list apostolski (bullę) zwaną *Solet annuere*, w którą została wpisana treść formy życia zakonu braci mniejszych³.

² Pierwszym, który w 1759 roku wydał drukiem bullę *Solet annuere*, był historyk, brat mniejszy konwentualny Giovanni Giacinto Sbaraglia (1687–1764). Znalazła się ona w pierwszym tomie monumentalnego dzieła *Bullarium Franciscanum*, którego to dzieła powyżej wspomniany Sbaraglia był inicjatorem. Jego mottem było powiedzenie: *Non nova cudere, sed aliena cribrare [...] meliora facere* („Nie wymyślanie rzeczy nowych, ale przeglądanie, tych z przeszłości [...] i ich ulepszanie”), por. A. Teetaert, «Sbaraglia (Sbaralea) Jean-Hyacinthe», w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIV/1, kol. 1242–1246.

³ Staraniem Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w 1982 roku w zbiorowej publikacji pod redakcją J. R. Bara OFMConv, Franciszkową Drogą. Duszpasterskie i ascetyczne materiały o św. Franciszku z Asyżu, ukazał się komentarz do *Reguły* zatwierdzonej przygotowany przez kapucyna, ojca Gabriela Bartoszewskiego. Komentarz przez wiele lat cieszył się dużą popularnością i był wykorzystywany w formacji nowych pokoleń braci mniejszych. Innym komentarzem *Reguły* była opublikowana w 1988 roku przez Wydawnictwo Niepokalanów książka autorstwa trzech braci mniejszych L. Hardicka, J. Terschlüsen i K. Essera, została ona przetłumaczona z j. francuskiego przez K. Ponurek. W 2022 roku ukazała się nakładem wydawnictwa Bratni Zew, publikacja ojca Zdzisława Kijasa, franciszkanina konwentualnego, *Reguła i życie*. Czego dziś uczy św. Franciszek. Autor w sposób bardzo przekonujący ukazuje, iż reguła powstała 800 lat temu, dla współczesnego czytelnika nie musi być kolejnym przestarzałym dokumentem średniowiecza, wręcz przeciwnie, zawiera w sobie tyle treści i mądrości duchowej, iż może stać się korzystną lekturą nawet dla kogoś kto żyje w XXI wieku.

1. Formuła prawna bulli *Solet annuere*

Począwszy od XI wieku kuria rzymska, mająca w średniowieczu swoją główną siedzibę w pałacu papieskim na Lateranie, zaczęła odgrywać coraz bardziej znaczącą rolę w dyplomacji papieskiej⁴. Spośród wielu urzędów kurii, we właściwym prowadzeniu dyplomacji Kościoła najistotniejszym była kancelaria apostolska⁵. To właśnie ona wydawała wiele dokumentów, informując o decyzjach papieża, kolegium kardynałów czy postanowieniach podjętych na synodach, utrzymując w ten sposób żywą relację z całym ówczesnym chrześcijańskim światem. Dokumenty wydawane przez kancelarię zwane „listami apostolskimi” (*litterae apostolicae*), były bardzo różnorodne zarówno co do formy, jaki i treści: konstytucje synodalne, bulle, przywileje, dekrety i wiele innych.

Generalnie istniały dwa rodzaje listów apostolskich. Pierwszy zwany *litterae gratiae*, udzielał przywileju czy też łaski i odnosił się nie tylko do osób prywatnych, ale też do grup społecznych. Drugi, to *litterae executoriae*, w których kancelaria apostolska lub sam papież przekazywali pewne zarządzenia i dyrektywy. Już sam zewnętrzny wygląd dokumentów wskazywał na to, z jakim pismem miał do czynienia ich odbiorca. Listy, które udzielały przywileju, posiadały sznurek z nici jedwabiu w kolorze żółto-czerwonym (*litterae cum filo serico*). Natomiast listy o charakterze dyrektywnym posiadały szary sznurek złożony z nici konopii (*litterae cum filo canapis*). Na końcu sznurka była przymocowana okrągła złota lub ołowiana pieczęć, z podobiznami świętych apostołów Piotra i Pawła. Właśnie od tej okrągłej pieczęci

⁴ O Kurii Rzymskiej, do której należał dwór papieski i pewne urzędy (kancelaria, archiwum, biblioteka), mające ułatwić pracę papieża, wspomina się po raz pierwszy dopiero w 1089 roku, por. J. Krukowski, *Kuria*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 10, red. E. Ziemann, Lublin 2004, s. 48–249.

⁵ O kancelarii apostolskiej można mówić dopiero od połowy XII wieku, kiedy zaczęła się jej prawdziwa organizacja i praca na rzecz dyplomacji papieskiej. Do najważniejszych urzędników kancelarii należy zaliczyć: kanclerza (*cancellarius*) i wicekanclerza (*vicecancellarius*), notariuszy papieskich (*notarii domini papae*), odpowiedzialnych za skróty (*abbreviatores*), pisarzy (*scriptores*), odpowiedzialnego za wykonanie kopii dokumentów (*rescribendarius*), odpowiedzialnego za dystrybucję dokumentów (*distributor*), bullatorów (*bullatores*), odpowiedzialnych za prowadzenie registrów (*registratores*), odpowiedzialnego za korektę dokumentów (*auditor litterarum contradictarum*), por. T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, Città del Vaticano 1989, s. 63–69.

w XIII wieku dokumenty papieskie zaczęto nazywać bullami, od łac. słowa *bullā*, co oznaczało „bańka powietrza” „medalion”⁶.

Treść zawarta w tych dwóch podstawowych rodzajach listów była wyrażona za pomocą stałych i zwięzłych formularzy prawnych. W zależności od specyfiki sprawy, z jaką petent zwracał się do kurii rzymskiej, kancelaria apostolska stosowała adekwatny formularz, którego nazwa była tworzona od pierwszych słów pojawiających się w arendzie dokumentu, czyli jego wstępnej części. Do najczęściej wykorzystywanych formularzy trzeba zaliczyć⁷:

- a. *Justis potentium desideriis* (czasami *Cum a nobis petitur*): dwa formularze prawne stosowane w zwykłych okolicznościach, jak na przykład: prośba o papieskie błogosławieństwo, przyjęcie pod protekcję ze strony papieża czy inne pomniejsze przywileje, o jakie prosił biskup dla swej diecezji lub opat na rzecz opactwa czy kościoła.
- b. *Grata familiaritatis obsequia*: formularz stosowany w przypadku przyznania pewnych dóbr dla osób pracujących lub przynależących do kurii biskupiej czy papieskiej.
- c. *Litterarum scientia*: formularz oznajmiał o przyznaniu pewnych przywilejów związanych z karierą akademicką.
- d. *Solet annuere Sedes apostolica piis votis*: formularz prawny, który pojawił się w czasie pontyfikatu papieża Innocentego III (1198–1216). Był to formularz zwykły, bez jakichkolwiek cech wskazujących na jego specjalny charakter. W celu nadania mu ważności nie zwoływało się konsystorza, wystarczył podpis papieża, a czasami dokument w imieniu papieża wystawiał urzędnik kurii, udzielając łaski czy przywileju, o jaki prosił petent⁸.
- e. *Religiosam vitam eligentibus*: bardzo uroczysty formularz, podpisywany przez papieża i kardynałów obecnych na konsystorzu zwołanym z tej okazji.

⁶ Por. W. Wójcik, *Bulla*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1976, kol. 1192–1193.

⁷ Więcej na temat dokumentów papieskich wydawanych przez kancelarię apostolską w średniowieczu: T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo e nell'età moderna*, Città del Vaticano 1989.

⁸ Pierwszy znany egzemplarz bulli *Solet annuere* datowany jest na 8 stycznia 1198 roku, czyli dzień wyboru na papieża Lotariusza de Conti di Segni, który przyjął imię Innocentego III, por. T. Frenz, *I documenti pontifici nel medioevo*, s. 13.

Dokument adresowany był do tych, którzy zamierzali podjąć lub prowadzić już życie zakonne. W prologu papież przypominał, iż to on zobowiązuje się nieść pomoc wobec sług Bożych, którzy zwracają się do niego z prośbą o protekcję. Stąd też odpowiada im bardzo chętnie i przyjmuje ich „pod opiekę św. Piotra”, nadając odpowiednie przywileje. W drugiej części tekst wspominał o zachowaniu klauzuli, która dawała możliwość przypisania danej formy życia poświęconego Bogu do jednej z istniejących już reguł, najczęściej świętego Benedykta lub świętego Augustyna⁹.

Aktualny jubileusz przypomina, iż w 1223 roku, spośród wielu formuł prawnych, jakie były w dyspozycji kancelarii apostolskiej, papież Honoriusz III, odpowiadając na prośbę brata Franciszka, kazał wpisać jego *Regułę* w formularz *Solet annuere* zredagowany jako *litterae gratiae*. List został podpisany przez papieża bez zwoływania konsystorza, inaczej niż miało to miejsce kilka lat wcześniej, kiedy ten sam papież 22 grudnia 1216 roku uroczystym formularzem *Religiosam vitam eligentibus* zatwierdził ewangeliczny sposób życia grupy kapłanów zgromadzonych wokół osoby Dominika Guzmana, dając w ten sposób początek zakonowi kaznodziejów. Zwołanemu z tej okazji konsystorzowi przewodniczył Honoriusz III i wraz z 18 kardynałami podpisał dokument, przypisując nowej wspólnotce zakonnej regułę św. Augustyna. Podpisy dostojników kościelnych nie miały wpływu na ważność samego zatwierdzenia, nadawały mu jednak bardzo uroczysty charakter¹⁰.

W tym kontekście rodzi się pytanie, dlaczego w przypadku osoby Franciszka z Asyżu i wspólnoty braci mniejszych został użyty formularz zwykły *Solet annuere*, a nie ten uroczysty *Religiosam vitam eligentibus*¹¹. Warto dodać w tym miejscu, że ten sam formularz *Solet annuere* został wykorzystany w przypadku prośby

⁹ Bulla *Religiosam vitam eligentibus* była w użyciu począwszy od pontyfikatu papieża Urbana III (1185–1187). Tym formularzem w 1164 roku papież Aleksander III zatwierdził zakon cystersów, a pół wieku później papież Honoriusz III zakon kaznodziejów (dominikanie), por. M. Tangl, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200–1500*, Innsbruck 1894, s. 229–241.

¹⁰ Por. W. Hinnebusch, *I Domenicani: breve storia dell'Ordine*, Milano 1992, s. 14–17.

¹¹ 22 listopada 1229 roku papież Grzegorz IX bullą *Religiosam vitam elegantibus* wysłał na Perugii w sposób uroczysty uznał klasztor w San Damiano za opactwo (*ordo monasticus*) wskazując w liście na wszystkie prawa i przywileje z tym związane. O wadze i znaczeniu tego dokumentu świadczy fakt, iż został on podpisany także przez 11 kardynałów i opatrzony specjalną pieczęcią oraz dołączoną urzędową adnotacją notariusza Kościoła Rzymskiego, por. P.M. Kaczmarek, J.K. Woźniak, *Pod stopami Kościoła*, Kraków 2020, s. 143.

o zatwierdzenie *Formy życia* przedstawionej przez Klarę z Asyżu. Zastosowanie przez Honoriusz III i potem przez papieża Innocentego IV – jeśli chodzi o wspólnotę Ubogich Pan – formularza *Solet annuere* nie świadczy o jakimkolwiek deprecjonowaniu obu wspólnot. W obu sytuacjach, prawodawca czyli papież miał świadomość, iż udzielona łaska nie dotyczyła zatwierdzenia nowej formy ewangelicznego życia, jak to miało miejsce w przypadku zakonu kaznodziejów, ale potwierdzała wcześniejsze decyzje Stolicy Apostolskiej. I tak w przypadku Braci Mniejszych zakon otrzymał ustne zatwierdzenie, wyrażone przez papieża Innocentego III w 1209 roku, zaś Ubogie Panie otrzymały zatwierdzenie swojej formy życia w dokumencie *Quia vos* wydanym 16 września 1252 roku przez protektora zakonu braci mniejszych, kardynała Rinaldo Conti, biskupa Ostii i Velletri, późniejszego papieża Aleksandra IV¹². Tym faktem prawdopodobnie mogła być podyktowana decyzja, by *Reguła i sposób życia Braci mniejszych* została potwierdzona bez użycia uroczystego formularza¹³.

2. List i tekst *Reguły* przekazany dla Stolicy Apostolskiej

Dziś nie wiadomo, co stało się z tekstem *Reguły*, który być może przez samego Franciszka został przyniesiony i przedstawiony kurii rzymskiej. Pergaminowi zawierającemu tekst *Reguły*, zgodnie z praktyką kancelarii apostolskiej, musiał towarzyszyć list, wyjaśniający, o co petent – w tym przypadku brat Franciszek i zakon braci mniejszych – prosił namiestnika Chrystusowego. Być może troszkę światła rzuca na tę kwestię Łukasz Wadding, franciszkański historyk, żyjący w XVII wieku. Wadding postawił sobie jako cel zebranie wszystkich pism i dokumentów dotyczących Franciszka z Asyżu. W pierwszym wydaniu swych dzieł, zwanych *Opuscula* odnotował, iż w 1619 roku widział w klasztorze św. Franciszka w Asyżu (*in conventu D. Francisci*) dwa pergaminy. Pierwszy z nich to oryginalny dokument bulli *Solet annuere* papieża Honoriusza III, a drugim dostrzeżonym pośród innych relikwii miał być pergamin z regułą, którą

¹² Więcej na ten temat: W. Block, *Bulla "Solet annuere" papieża Honoriusza III (1223) i bulla "Solet annuere" papieża Innocentego IV (1253). Krytyczna analiza treści obu dokumentów*, w: *"Forma Sororum". Święta Klara z Asyżu, 800 lecie powstania Zakonu Świętej Klary*. Materiały z sympozjum naukowego, Warszawa 16 maja 2012 r., red. Z. Styś, M. Sykuła, G. Filipiuk, J. Wojas, Centra Franciszkańskie, Warszawa-Kraków 2012, s. 186–191.

¹³ Jedno z pierwszych studiów *Solet annuere* to K. Esser, R. Olier, *La tradition manuscrite des Opuscles de saint François d'Assise*, Roma 1972.

„Franciszek własną ręką uczynił” (*hanc ipsam Regulam ipsius Francisci manu exartam*). Dziś trudno powiedzieć – jak zauważa współczesny włoski znawca franciszkanizmu, Attilio Bartoli Langeli – co zobaczył wtedy Łukasz Wadding. Być może rzeczywiście był to pergamin z tekstem *Reguły*, która została przekazana do kancelarii papieskiej wraz z prośbą o jej zatwierdzenie, jeszcze zanim została wpisana w ramy bulli *Solet annuere*¹⁴. Natomiast, brat mniejszy Giovanni Giacinto Sbaraglia, który w połowie XVIII wieku opublikował w *Bullarium Franciscanum* tekst *Solet annuere* – a więc musiał korzystać z pergaminu znajdującego się w Sacro Convento – nie wspomina ani słowem o istnieniu jakiegokolwiek tekstu *Reguły* uczynionego ręką Franciszka¹⁵.

3. Historia pergaminu zawierającego tekst *Reguły*

Oryginał bulli *Solet annuere* wraz z wpisanym w nią tekstem *Reguły* zachował się do dziś. Początkowo był on przechowywany w archiwum bazyliki Świętego Franciszka (Sacro Convento) w Asyżu, a od przełomu XV i XVI wieku, uznany za wyjątkową świętość, został wystawiony dla czci wiernych w kaplicy relikwii teże bazyliki. W pierwszym okresie, zgodnie z adnotacją uczynioną w 1597 roku, dokument znajdował się w szkatułce-relikwiarzu. Sama szkatułka została opisana w 1600 roku:

Una bussola quadrata di cartone coperta di velluto roscio col Yesu di perle dentro la quale vi è la bolla di papa Honorio della Regola che fece il padre S. Francesco¹⁶.

Kwadratowa kartonowa szkatułka pokryta czerwonym aksamitem z wykonanym z pereł imieniem Jezus, w której znajduje się bulla papieża Honoriusza zatwierdzająca *Regułę* napisaną przez ojca św. Franciszka.

¹⁴ Por. A. Bartoli Langeli, *La Solet annuere come documento*, w: *La Regola di frate Francesco. Eredità e sfida*, red. P. Maranesi, F. Accrocca, (Franciscalia, 1), Padova 2012, s. 57–58.

¹⁵ Innego zdania jest inny włoski badacz franciszkańskiej historii, Stefano Brufani. Tenże uważa, iż notatka dokonana przez Waddinga nie musi kończenie wskazywać na dwa różne dokumenty. Podkreśla on tutaj fakt, iż inwentarze biblioteczne, jakie były dokonane wcześniej, to znaczy w XIV i XV wieku, nie wspominały w żaden sposób o jakiegokolwiek „regule napisanej ręką Franciszka”, por. S. Brufani, *Le lettere di Onorio III a frate Francesco nell'archivio del Sacro Convento di Assisi*, w: *La lettera e lo spirito. Studi di cultura e vita religiosa (secc. XII–XV) per Edith Pásztor*, red. M. Bartoli, L. Pellegrini, D. Solvi, Milano 2016, s. 66–67.

¹⁶ Cyt za: S. Brufani, *Le lettere di Onorio III a frate Francesco nell'archivio del Sacro Convento di Assisi*, s. 65.

Kilkadziesiąt lat później, dzięki donacji uczynionej przez wielkiego mecenasa sztuki, kardynała Franciszka Barberini (ok. 1635 roku) pergamin został umieszczony w relikwiarzu w kształcie tabernakulum¹⁷.

Aktualnie pergamin znajduje się w przezroczystej gablocie, tak by można go oglądać i oddawać cześć wraz z innymi relikwiami i cennymi pamiątkami, jakie pozostały po Serafickim Ojcu. Wszystkie te przedmioty znajdują się w kaplicy relikwii bazyliki Świętego Franciszka w Asyżu.

4. Opis pergaminu

Pergamin, na którym został zapisany tekst *Reguły*, ma wymiary 59 cm na 61 cm¹⁸. Dokument został wykonany i zapisany w piękny, majestatyczny sposób, dużymi literami. Zwrócono szczególną uwagę na to, by dopełnić wszystkich wymaganych formalności, jakie należało uczynić, zanim przekazało się go do odbiorcy. Jest to dokument typu *litterae cum filo serico*. U dołu pergaminu zachowała się ołowiana pieczęć załączona do niego za pomocą związanych w plik nici jedwabiu w kolorze żółto-czerwonym. Z jednej strony pieczęci są widoczne dwie figury: św. Piotra i św. Pawła rozdzielone krzyżem łacińskim, z napisami: S PA S PE (*Sanctus Paulus, Sanctus Petrus*), natomiast z drugiej strony pieczęci widnieje imię panującego papieża: HONO | RIUS | PP III. Na samym pergaminie widoczne są ślady jego złożenia, trzy



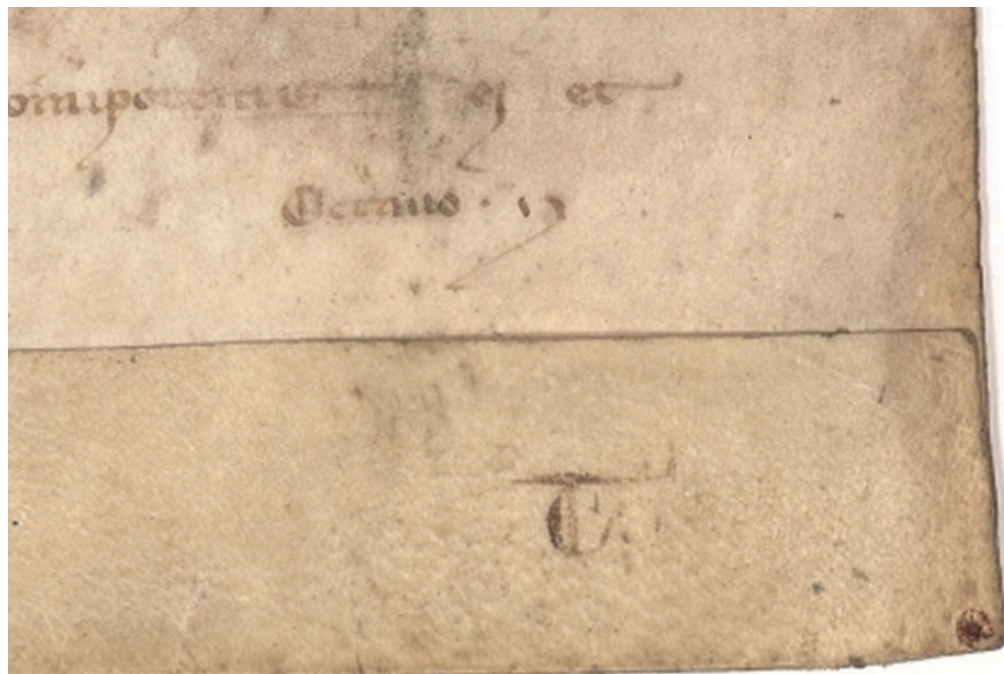
¹⁷ Por. S. Brufani, *Le lettere di Onorio III a frate Francesco nell'archivio del Sacro Convento di Assisi*, s. 65.

¹⁸ Odwołuję się w tym miejscu do cytowanego powyżej studium dokonanego przez A. Bartoli Langelì, *La Solet annuere come documento*, s. 57–94.

w kierunku pionowym i trzy w kierunku poziomym. To złożenie świadczy o tym, iż dokument został wysłany czy przekazany z kancelarii apostolskiej do Asyżu w 1223 roku nie w formie rulonu, ale w formie kwadratu o wymiarach około 15 x 15 cm.

Stan zachowanego pergaminu jest dość dobry, największym jego defektem jest widoczne po lewej stronie rozcięcie aż do połowy dokumentu. Nieznane są powody jego powstania, w każdym razie, w którymś momencie rozdarcie zostało zszyte, by się nie powiększało. Ponadto w odległości 5 cm od prawego marginesu pergaminu widoczne są ślady jego złożenia, a ostatnie dolne wersy rękopisu (6–7 linijek) są znacznie ciemniejsze od pozostałych, co mogło być spowodowane nadmierną wilgotnością miejsca w jakim był przechowywany. Wspomniane braki nie są jednak na tyle poważne, by uniemożliwiały odczytanie tekstu.

Poza tekstem, na marginesie, widoczne są dwa znaki pochodzące z samej kancelarii apostolskiej. Jeden z nich z prawej strony u dołu, w samym rogu pergaminu, to znak T, a drugi prawie niewidoczny, znajdujący się na marginesie górnym, po prawej stronie, to duże R z napisem wewnątrz literki *sc(ri)ptu(m)*. Litera T to tzw. *nota scriptoris* czyli skrót od imienia tego, który zapisał dokument na pergaminie. Natomiast R wskazuje na *nota registrationis* czyli jest to inicjał tej osoby, która wpisała dokument



do rejestrów watykańskich. Często po literze R, już za czasów pontyfikatu Grzegorza IX, dodawano numer porządkujący wpis do rejestru¹⁹.

Dokument pomimo całej staranności jego wykonania posiada pewne braki. Nie pojawia się w nim żadna adnotacja co do pracy prokuratora (*nota procuratoris*) ani notatka korektora (*nota correctoris*). Kancelaria apostolska w normalnym toku pracy w centrum dokumentu na górnym jego marginesie zostawiała tzw. *nota procuratoris*, tzn. odnotowywała imię lub znak prokuratora, czyli osoby, która reprezentowała interesy podmiotu zewnętrznego (zakonu, biskupa, diecezji, miasta itd.). Zadaniem prokuratora było dbanie o interesy tego, kogo reprezentował. Prokurator doglądał przebiegu całego procesu prawnego, wyjaśniał wątpliwości, płacił wszystkie należności, a na samym końcu otrzymywał gotowy dokument i dostarczał go do zainteresowanego. W przypadku zakonu braci mniejszych wydaje się bardzo prawdopodobne, że jeszcze w tym czasie nie posiadał on w Kurii Rzymskiej swego prokuratora²⁰. Brakuje także tzw. notatki korektora, czyli wskazania na osobę, która naniosła poprawki na gotowym już dokumencie. W tym wypadku powinna się ona pojawić, ponieważ dokument posiada przynajmniej dwie poprawki: *anno* i *patientiam* (o tym będzie mowa w dalszej części artykułu). Praktyka kurii była taka, iż odpowiedzialny za korektę (*corrector*) przeglądał naniesiony na pergamin dokument i ołówkiem nad błędnym zapisem nanosił uwagę dotyczącą poprawki (*nota correctoris*). Zadaniem pisarza (*scriptor*) było wymazać *nota correctoris* i nanieść właściwą poprawkę. Dokument nie posiada żadnej adnotacji ani znaku wskazującego na kogoś, kto w tym wypadku mógłby być odpowiedzialny za korektę dokumentu.

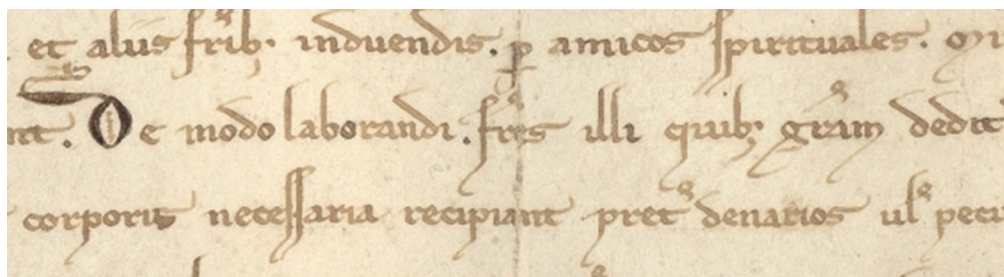
Tekst jest zapisany w 49 liniach. Sposób zapisu odpowiada typowemu stylowi pisania stosowanemu w tym czasie w kancelarii apostolskiej. Poprzez użycie ozdobnego sposobu zapisu tzw. *litterae gratiosae* lub *solemnitatae* w pierwszym wersecie został podkreślony nadawca bulli, czyli papież Honoriusz III: *Honorius episcopus, servus servorum Dei* („Honoriusz biskup, sługa sług Bożych”). Reguła nie posiada podziału na rozdziały.



¹⁹ Por. Tamże, s. 78–80.

²⁰ Pierwszym bratem mniejszym wspomnianym w dokumentach kancelarii jest frater Gabriel, jego imię zaczyna się pojawiać od 1241 roku, por. Tamże, s. 79.

W miejscu gdzie rozpoczyna się nowy rozdział, jego tytuł został oznaczony nieznacznie większą i ozdobną literą.



W ostatniej linii tekstu słowa powinny być tak rozdzielone by zajmowały całą jej długość, a w ten sposób rozmieszczone uniemożliwiały dopisanie potem czegokolwiek. W tym przypadku jednak tekst kończy się w połowie linijki, bez zwiększania odległości między wyrazami. Pisarz (*scriptor*), kiedy zorientował się, iż pozostało mu jeszcze dużo miejsca, próbował poprawić swój błąd rozpisując w drugiej połowie tej linii ostatnie zdanie formularza, czyli miejsce jej nadania i datację: *Datum Laterani tertio kalendas decembris, Pontificatus nostri anno octavo*²¹.

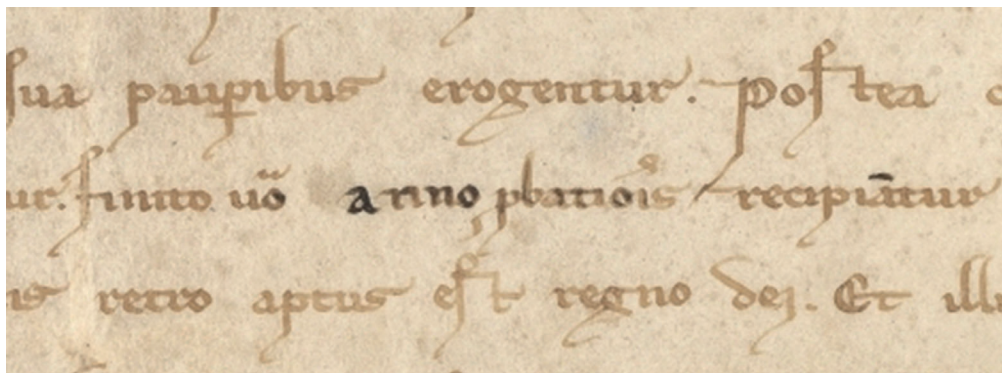
5. Poprawki tekstu obecne na pergaminie

Wnikliwa analiza zapisu tekstu *Reguły* doprowadziła Attilio Bartoli Langelì do odkrycia dwóch poprawek, jakie wcześniej nie były zauważone przez nikogo.

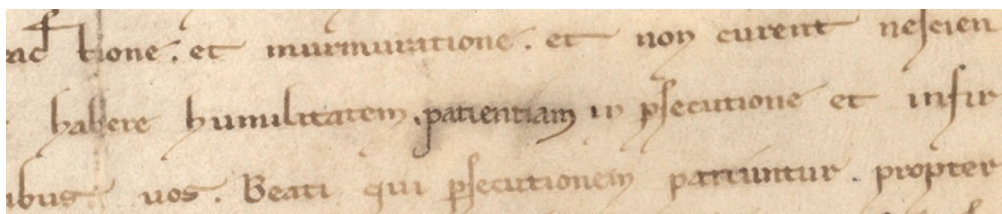
- a. Pierwsza znajduje się w wersecie 11 od góry, gdzie czyta się *finito vero anno probationis* („po zakończeniu roku próby”) (2 Reg 2, 9). Słowo *anno* zostało zapisane dość niezdarnie większymi literami. Według Bartoli Langelì słowem zapisanym wcześniej było *termino*, podobnie jak się czyta w *Regule niezatwierdzonej*: *finito vero anno et termino probationis* (1 Reg 2, 9), z tym, że w tym wypadku tekst brzmiał: *finito vero termino probationis*. Ten, który korygował wymazał *term-*, zostawiając *-ino*. Wykorzystał literkę *-i*, by uczynić z niej *-n* i dopisał na miejscu wymazanym *-a*. Poprawkę można było nanieść w całkiem

²¹ Por. Tamże, s. 80–81.

inny sposób, zgodnie z normami przyjętymi w kancelarii apostolskiej, to znaczy wymazując cały niepotrzebny wyraz i na jego miejsce wpisując właściwe słowo.



- b. Druga poprawka znajduje się w wersecie 41: *habere humilitatem patientiam in persecutione et infirmitate* („mieć pokorę, cierpliwość w prześladowaniu i w chorobie”) (2 Reg 10, 10). Słowo *patientiam* zostało wpisane na miejsce innego, wykreślonego wcześniej. Osoba, która uczyniła tę poprawkę, nie jest tożsama z osobą odpowiedzialną za cały tekst, co widać po sposobie zapisu literek -p i -m. Trudno odtworzyć słowo, które było zapisane wcześniej²².



Tekst *Reguły* posiada jeszcze trzecią poprawkę, na jaką w kontekście pracy Attilio Bartoli Langeli, wskazał aktualny arcybiskup Benewentu Felice Accrocca. Okazuje się, iż kiedy we wspomnianej 11 linii pergaminu zostało zapisane *finito vero anno probationis* („po zakończeniu roku próby”) (2 Reg 2, 9), kolejna anomalia pojawiała się w następnym słowie, jakim jest czasownik *recipiantur*, występujący tutaj w liczbie mnogiej. Cały zatem ten zapis brzmi: *finito vero anno probationis recipiantur ad obedientiam* („po zakończeniu roku próby, niech będą przyjęci pod posłuszeństwo”)

²² Por. Tamże, s. 62–64.

(2 Reg 2, 9). Accrocca wykazuje, iż w pierwotnej wersji pisarz napisał to wyrażenie w liczbie pojedynczej: *finito vero anno probationis recipiatur ad obedientiam* („po zakończeniu roku próby, niech będzie przyjęty pod posłuszeństwo”), co praktycznie było powtórzeniem tego fragmentu z *Reguły niezatwierdzonej*: *finito vero anno et termino probationis recipiatur ad obedientiam* („po upływie roku i zakończeniu próby, niech będzie przyjęty pod posłuszeństwo”) (1 Reg 2, 9). Fakt zapisania tego zdania początkowo w taki sam sposób, jak w 1 Reg, wskazuje na dużą zależność *Reguły zatwierdzonej* od *Reguły niezatwierdzonej* w jej pierwszej fazie redakcyjnej. Owa zależność dość szybko została zakwestionowana przez kogoś odpowiedzialnego za ostateczną redakcję *Reguły zatwierdzonej*. Accrocca nie podaje nawet w sposób hipotetyczny, kim mogła być osoba, odpowiedzialna za poprawki dokonane na pergaminie listu *Solet annuere*²³.

6. Struktura bulli

W swej budowie list apostolski *Solet annuere* podpisany przez papieża Honoriusza III jest bardzo prosty, złożony z trzech części:

część A: Prolog, pierwsza część bulli *Solet annuere*

część B: Wpisany tekst *Reguły i formy życia Braci Mniejszych*

część A1: Zakończenie, druga część bulli *Solet annuere*

Część A i A1 mają swoją wewnętrzną budowę, całkowicie zbieżną z formularzem prawnym *Solet annuere*. Natomiast część B stanowi tekst *Reguły* zaproponowany przez Franciszka i wpisany w formularz dokumentu papieskiego.

Część A: Prolog bulli *Solet annuere*

¹ Honoriusz biskup, sługa sług Bożych, umiłowanym synom bratu Franciszkowi i innym braciom z Zakonu Braci Mniejszych, [posyła] pozdrowienie i błogosławieństwo apostolskie.

²³ Por. F. Accrocca, *A proposito di “Regula bullata” II, 11: una terza correzione sul documento di originale di Onorio III*, w: *Collectanea Franciscana* 86 (2016), s. 265–268.

² Stolica Apostolska przywykła zezwalać na pobożne zamiary i udzielać życzliwego poparcia szlachetnym pragnieniom proszących.

³ Z tego względu, umiłowani w Panu synowie, przychyliwszy się do waszych pobożnych prośb, Regułę waszego zakonu, zatwierdzoną przez świętej pamięci papieża Innocentego, naszego poprzednika, załączoną do niniejszego dokumentu, potwierdzamy wam autorytetem apostolskim oraz umacniamy powagą niniejszego pisma.

⁴ A jest ona taka:

¹ Honorius episcopus, servus servorum Dei, dilectis filiis fratri Francisco et aliis fratribus de Ordine Fratrum Minorum, salutem et apostolicam benedictionem.

² Solet annuere Sedes Apostolica piis votis et honestis petentium desideriis favorem benivolum impertiri.

³ Eapropter, dilecti in Domino filii, vestris piis precibus inclinati, Ordinis vestri regulam, a bone memorie Innocentio papa predecessore nostro approbatam, annotatam presentibus, auctoritate vobis apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus.

⁴ Quae talis est:

werset 1: Protokół

Zgodnie z ustaloną procedurą dokument rozpoczyna się od protokołu, który w swej pierwszej części wskazuje na jego nadawcę, którym jest papież Honoriusz III, przedstawiony tutaj zgodnie z tym, jak to przewidywał formularz: poczynając od imienia nadawcy, bez liczby porządkowej: „Honoriusz”, następnie podając jego tytuł „biskup”, bo którym następuje „zwrot pokorny” (*formula humilitatis*) brzmiący następująco: „sługa sług Bożych” (*servus servi Dei*). W drugiej części formularz przewidywał pozdrowienie i przedstawienie odbiorcy. W tym wypadku odbiorcami są członkowie Zakonu Braci Mniejszych, nazwani tutaj „umiłowani synowie” (*dilecti filii*). Imieniem został przedstawiony tylko Franciszek. Prawdopodobnie jego imię pojawiło się w liście z prośbą o zatwierdzenie *Reguły*, kiedy to w imieniu całego zakonu braci mniejszych podpisał się jako brat Franciszek. Możliwe też, że decyzję o wpisaniu jego imienia podjęła kancelaria apostolska albo nawet sam papież! W każdym razie trzeba ten zapis potraktować jako niecodzienny fakt. Potwierdzenie reguły nowego zakonu zostaje zaadresowane czy skierowane do osoby, która w tekście nie zostaje przedstawiona w żaden oficjalny sposób (założyciel, fundator, generał, minister, itd.), jedynie „brat” (*frater*). Bulla zostaje skierowana do „osoby prywatnej”, która

w 1223 roku nie piastowała w zakonie żadnego urzędu. Zatem Franciszek jako osoba, a nie jako ten, który pełni w zakonie taką czy inną funkcję, lub jako założyciel czy odpowiedzialny za wspólnotę, jest odbiorcą dokumentu wraz z całym zakonem: „bratu Franciszkowi i innym braciom z Zakonu Braci Mniejszych” (*fratri Francisco et aliis fratribus de ordine Fratrum Minorum*)²⁴. Tym wszystkim, wyżej wymienionym, znowu zgodnie z przewidzianym formularzem, Honoriusz III posyła pozdrowienie i apostolskie błogosławieństwo²⁵.

Werset 2: Preambuła – podstawowe motywy i cele listu

Werset 2 to kolejna stała i niezmienna część formularza zwana preambułą. Wskazuje ona na typ listu, jakim w tym wypadku jest udzielenie łaski w odpowiedzi „na chwalebne pragnienia proszących”; już pierwsze słowa oznajmniają rodzaj użytego formularza: *Solet annuere Sedes Apostolica piis votis*. Następnie preambuła odwołuje się i przypomina pobożną prośbę: petycję o potwierdzenie reguły zakonu. Ze zrozumiałych względów dokument, jako tekst prawny, używa terminu różnego od tego, jaki znajduje się na samym początku tekstu otrzymującego aprobatę, tzn. „reguła i życie”, i wskazuje na podstawowy przedmiot prośby, jako „regułę waszego zakonu” (*ordinis vestri regulam*).

Werset 3: Odpowiedź-potwierdzenie

W 3 wersecie, stanowiącym drugą część zdania, prawodawca przypomina, iż owa „reguła” została już wcześniej „zaaprobowana” (*approbatam*) przez papieża Innocentego III, podkreślając, iż jest ona włączona do tej bulli, a papież Honoriusz potwierdza (*confirmamus*) swą powagą apostolską tę wcześniejszą aprobatę i umacnia powagą tego pisma (*communimus*)²⁶.

²⁴ Od początku aż po sam koniec *Solet annuere* osobą najczęściej zabierającą głos nie jest zakon ani członkowie braterstwa, ale Franciszek, który niejednokrotnie wyraża swoje zdanie i opinie, mówiąc w pierwszej osobie, por. A. Bartoli Langel, *La Solet annuere come documento*, s. 81–86. Niektóre z interwencji Franciszka to: 2 Reg 2, 17; 2 Reg 3, 10; 2 Reg 9, 3; 2 Reg 10, 7.

²⁵ Jakby w odpowiedzi na taki sposób zaadresowania listu w dalszej części tekstu pojawia się „osobista” nota pochodząca właśnie od brata Franciszka: „Brat Franciszek obiecuje posłuszeństwo i szacunek wielmożnemu papieżowi Honoriuszowi” (2 Reg 1, 3).

²⁶ Więcej na temat znaczenia ważnych czasowników tej bulli: *approbamus*, *confirmamus*, *communimus* w: W. Maleczek, *Franziskus, Innocenz III., Honorius III. und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu einem alten Problem*, w: *Il papato duecentesco e gli ordini*

Część wstępna kończy się wprowadzeniem do tekstu reguły (werset 4): „A jest ona taka:”, po czym do bulli zostaje włączony czyli insertowany tekst reguły.

Część B: Właściwy tekst *Reguły i Życia braci mniejszych* (*Regula et Vita*) (I, 1 – XII, 4)

W imię Pana.

Zaczyna się życie Braci Mniejszych.

¹ Reguła i życie Braci Mniejszych polega na, [...].

In nomine Domini.

Incipit vita Minorum Fratrum.

¹ Regula et vita Minorum Fratrum hec est, [...].

Część B, która następuje po odpowiedzi ze strony papieża, jest właściwą częścią dokumentu przedstawiającego *Regułę i życie braci mniejszych*. Zadaniem tej pracy nie jest jednak jego analiza.

Część A1: Zakończenie bulli *Solet annuere*

¹ Żadnemu zatem człowiekowi nie godzi się wcale naruszać tego dokumentu naszego zatwierdzenia albo mu się lekkomyślnym zuchwalstwem sprzeciwiać.

² A gdyby ktoś zamierzył się na taki zamach, niech wie, że spadnie na niego gniew Boga wszechmogącego i jego świętych Apostołów Piotra i Pawła.

³ Dano na Lateranie, 29 listopada, w ósmym roku naszego pontyfikatu.

¹ Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre confirmationis infringere vel ei ausu temerario contraire.

² Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

³ Datum Laterani, III kalendas decembris, pontificatus nostri anno octavo.

Końcowa część bulli zaczyna się od podwójnej klauzuli, typowej dla tego rodzaju formularzy. Zabrania ona cokolwiek zmieniać w cytowanym dokumencie lub

mendicanti. Atti del XXV convegno internazionale. Assisi 13–14 febbraio 1998, Spoleto 1998, s. 23–80.

w sposób jawny i przez zuchwałe i przeciwne postępowanie występować przeciwnemu. Sankcją za takie nadużycie byłby gniew Boga wszechmogącego (*indignationem*) i apostołów Piotra i Pawła. Na samym końcu pojawia się data wydania dokumentu: 29 listopada, ósmy rok pontyfikatu papieża Honoriusza III, czyli 1223 rok.

7. Kopia bulli w *Regesta Honorii papae III*

Kopia bulli *Solet annuere* dokonana już z mniejszym nakładem pracy i przeznaczona dla celów kancelarii apostolskiej znajduje się w *Registri Vaticani* i jest obecnie przechowywana w tajnym archiwum watykańskim. Spisy dokumentów dotyczące papieża Honoriusza (*Regesta Honorii papae III*) to tomy od 9 do 13, zawierające 764 dokumentów. Ten, który nas interesuje, to tom 12, składający się z 212 stron, mieszczący w sobie dokumenty pochodzące z 7 i 8 roku pontyfikatu papieża. Wspomniane dokumenty zostały spisane w okresie od 25 lipca 1222 roku do 23 lipca 1224 roku. Dzień 24 lipca dla kurii rzymskiej i kancelarii apostolskiej był dniem świątecznym i wolnym od pracy, ponieważ Honoriusz III został wybrany na papieża w dniu 24 lipca 1216 roku. Kopia bulli *Solet annuere* znajduje się na stronach 155 i 156. Warto dodać, iż tekst w *Regesta Honorii papae III* przepisuje dwa wspomniane wyżej, już poprawione słowa: *anno i persecutionem*, w ich ostatecznej wersji. Warto dodać, iż tekst w *Regesta Honorii papae III* przepisuje dwa wspomniane wyżej, już poprawione słowa: *anno i persecutionem*, w ich ostatecznej wersji. Świadczy to o tym, iż ten, kto go przepisywał, uczynił to w oparciu o oryginał będący w swej ostatecznej, sprawdzonej i poprawionej wersji. Interesujące, że owa kopia została wpisana do rejestru trzy miesiące po wydaniu bulli zatwierdzającej regułę, czyli dopiero 20 lutego 1224 roku²⁷.

Kopia jest pozbawiona wielu części, jakie musiały się znaleźć w poprawnie sformułowanej bulli. Kopista ograniczał się najczęściej do ogólnych informacji i używał wielu skrótów. Zapis znajdujący się w *Registri vaticani*, 12, cc. 155r–156v jest następujący:

Fratri Francisco et aliis fratribus de ordine fratrum minorum. Solet annuere etc. usuque impertiri. Eapropter usque inclinati, ordinis vestri regulam, a bone memorie I.

²⁷ Więcej na temat kopii bulli, która znajduje się w spisach dokumentów papieża Honoriusza III (*Regesta Honorii papae III*), tzn. w *Registri Vaticani* tom 12, cc. 155r/156v, nr. CCLXI, por. A. Bartoli Langel, *La Solet annuere come documento*, w: *La Regola di frate Francesco*, s. 65–71.

papa predecessore nostro approbatam, annotatam presentibus, auc.te vobis ap.ca con.
(us) et presentis sc(ri) p. co(mmun)i(us): Que talis est.

A na końcu zgodnie z przyjętymi zasadami zostało zapisane:

Nulli ergo nostrae confir. etc. Si quis etc. Dat. Laterani III kalendas decembris anno octavo²⁸.



²⁸ Oba cytaty tamże, s. 73.

Zakończenie

List apostolski *Solet annuere* z 29 listopada 1223 roku był zakończeniem, trwającego kilkanaście lat procesu prawnego: udokumentowania miejsca i roli braci mniejszych w łonie Kościoła. Sami bracia niejednokrotnie prosili Franciszka o jasno sformułowaną regułę, by mogli lepiej żyć i pracować. Promulgacja bulli *Solet annuere* pozwoliła na dalszy rozwój i wzrost zakonu. Jej pojawienie się rozpoczęło nowy etap w życiu braterstwa minoryckiego, który bez wątpienia trwa aż do dziś. Każde pokolenie braci w tej tak długiej, trwającej już 800 lat historii istnienia *Reguły* stara się na nowo odczytać jej przesłanie, szukając najważniejszych środków do wprowadzenia jej w życie w ciągle zmieniających się warunkach.

Ponadto nie będzie przesadą powiedzieć, iż bulla i zawarty w niej tekst *Reguły św. Franciszka* należą do ważnych elementów, na których została zbudowana kultura europejska. Bez tego tekstu i niezliczonej rzeszy osób, jakie wprowadzały go w życie bez wątpienia historia Europy, a w raz z nią i Kościoła katolickiego potoczyła by się całkiem inaczej. *Reguła św. Franciszka* będąc wykładnią ewangelicznego życia, stała się sama w sobie tekstem dającym życie; słowami które nasyczone i przesiąknięte obecnością Ducha Świętego mają moc rodzić do nowego życia kolejne pokolenia chrześcijan w Europie i na całym świecie.

(Streszczenie)

W 2023 roku przypada osiemsetna rocznica podpisania przez Honoriusza III listu apostolskiego *Solet annuere*. Podpisując dokument 29 listopada, papież pozytywnie przyjął prośbę brata Franciszka i tym samym potwierdził tekst *Reguły i Życia Braci Mniejszych*. Nowa wspólnota, która pierwotnie nazywała się „pokutnikami z Asyżu”, otrzymała ważny dokument, a mianowicie prawne potwierdzenie przez Stolicę Apostolską swojej formy życia.

Bulla *Solet annuere* papieża Honoriusza III jest jakby ramą zawierającą tekst *Reguły i życia Braci Mniejszych*, znanej również jako *Reguła zatwierdzona* lub, bardziej popularnie, *Reguła św. Franciszka*. Ważne jest, aby zdać sobie sprawę, że poza tą bullą, tekst *Reguły* nie zachował się nigdzie indziej. Wszystkie późniejsze kopie zostały sporządzone na podstawie tego dokumentu.

Celem niniejszego artykułu jest analiza nie tyle tekstu *Reguły*, co listu apostolskiego (bulli) *Solet annuere*, w którym zapisano treść formy życia Zakonu Braci Mniejszych.

Słowa kluczowe: Reguła, franciszkanizm, Franciszek z Asyżu, Honoriusz III, Kuria Rzymska, dyplomacja papieska, bulla, list apostolski.

(Riassunto)

L'anno 2023 segna l'anniversario di ottocento anni dalla firma della lettera apostolica *Solet annuere* da parte di Onorio III. Firmando il documento il 29 novembre, il Papa ha accolto positivamente la richiesta di frate Francesco e ha così confermato il testo della *Regola e vita dei Frati Minori*. La nuova comunità, che in origine si chiamava „i penitenti di Assisi”, ricevette un documento importante, cioè una conferma legale data dalla Santa Sede per la sua forma di vita.

La bolla *Solet annuere* di papa Onorio III è come una cornice che racchiude il testo della *Regola e della vita dei Frati Minori* detta anche *Regola approvata* o, più popolarmente, *Regola di san Francesco*. È importante rendersi conto che, a parte di questa bolla, il testo della *Regola* non è stato conservato in nessun'altro luogo. Tutte le copie successive sono state fatte sulla base di questo documento.

Scopo di questo articolo è analizzare non tanto il testo della *Regola* quanto la lettera apostolica (bulla) *Solet annuere*, nella quale è stato iscritto il contenuto della forma di vita dell'Ordine dei Frati Minori.

Parole chiave: Regola, francescanesimo, Francesco d'Assisi, Onorio III, Curia romana, diplomazia pontificia, bolla, lettera apostolica.

BIBLIOGRAFIA

- Accrocca F., *A proposito di "Regula bullata" II, 11: una terza correzione sul documento di originale di Onorio III*, w: *Collectanea Franciscana* 86 (2016), s. 265–268.
- Bartoli Langel A., *La Solet annuere come documento*, w: *La Regola di frate Francesco. Eredità e sfida*, red. P. Maranesi, F. Accrocca, (Franciscalia, 1), Padova 2012, s. 57–58.
- Brufani S., *Le lettere di Onorio III a frate Francesco nell'archivio del Sacro Convento di Assisi*, w: *La lettera e lo spirito. Studi di cultura e vita religiosa (secc. XII–XV) per Edith Pásztor*, red. M. Bartoli, L. Pellegrini, D. Solvi, Milano 2016, s. 66–67.
- Hinnebusch W., *I Domenicani: breve storia dell'Ordine*, Milano 1992, s. 14–17.
- Kaczmarek P.M., Woźniak J.K., *Pod stopami Kościoła*, Kraków 2020, s. 143.
- Maleczek W., *Franziskus, Innocenz III., Honorius III. und die Anfänge des Minoritenordens. Ein neuer Versuch zu einem alten Problem*, w: *Il papato duecentesco e gli ordini mendicanti. Atti del XXV convegno internazionale. Assisi 13–14 febbraio 1998*, Spoleto 1998, s. 23–80.
- Tangl M., *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200–1500*, Innsbruck 1894, s. 229–241.



Aleksander Horowski OFMCap

Instytut Historyczny Kapucynów w Rzymie

Błogosławiony Idzi z Asyżu w średniowiecznej kompilacji żywotów i porzekadeł z legnickiej kartuzji Męki Jezusa Chrystusa

Błogosławiony Idzi z Asyżu (zm. 23 kwietnia 1262 roku w Perugii)¹, trzeci towarzysz św. Franciszka (po Bernardzie z Quintavalle i Piotrze Katanim), jest też jedynym z jego pierwszych naśladowców wyniesionym do chwały ołtarzy i wpisanym do franciszkańskiego kalendarza liturgicznego w Polsce. Jego wspomnienia, spisane przez brata Jana z Perugii, a znane jako *Anonim z Perugii* lub – poprawniej – *O początku albo założeniu Zakonu* (*De inceptione vel fundamento Ordinis*), stanowią ważne źródło dla poznania początków Zakonu Braci Mniejszych².

Jeszcze w średniowieczu powstało kilka żywotów utrwalających sylwetkę bł. Idziego: najstarszy, związany z miejscem jego kultu, został opublikowany przez

¹ Por. S. Vecchio, *Egidio di Assisi*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. XLII, Roma 1993, s. 312–316 (z wcześniejszą bibliografią); B. Comodi, *Vita del beato Egidio, compagno di san Francesco*, Perugia 2002; tenże, *Il beato Egidio d'Assisi, terzo compagno di san Francesco: fonti, vita, detti, miracoli e culto*, w: *Due francescani venerati presso Porta Santa Susanna in Perugia: Egidio († 1262) ed Enrico († 1415)*, Perugia 2014, s. 75–82; *Frate Egidio d'Assisi. Atti dell'Incontro di studio in occasione del 750° anniversario della morte (1262–2012) Perugia, 30 giugno 2012* (Figure e temi francescani, 1), Spoleto 2014.

² Por. F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, Kraków 2009, s. 151–166; F. Accrocca, *Un santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco d'Assisi* (Biblioteca di „Frate Francesco”, 13), Milano 2013, s. 95–131.

Bollandystów³; drugi jest przypisywany bratu Leonowi, spowiednikowi i sekretarzowi św. Franciszka⁴, i został włączony w nieco okrojonej formie do tzw. *Kompilacji awiniońskiej*⁵; trzeci, powstały przez na podstawie dwóch poprzednich oraz epizodów zawartych w dziele *Actus beati Francisci et sociorum eius*, stanowi część *Kroniki XXIV ministrów generalnych*⁶; natomiast streszczenie tych źródeł stanowi część tzw. *Kompilacji fryburskiej*, zachowanej w rękopisie 60 z klasztoru Braci Mniejszych Konwentualnych we Fryburgu Szwajcarskim⁷.

Bł. Idzi z Asyżu zasłynął przede wszystkim jako zakonnik oddany kontemplacji i obdarzony niezwykłymi charyzmatami łaski, zwłaszcza częstym porwaniem mistycznym czyli ekstazą. Mimo że nie posiadał wykształcenia i był analfabetą, odznaczał się jednak głęboką znajomością Pisma Świętego i życia duchowego. Zarówno duchowni jak świeccy zwracali się do niego z prośbą o modlitwę i o radę. Jego ustne nauki, niekiedy w formie krótkich sentencji a niekiedy mające postać przypowieści i opowiadań⁸, zostały zebrane na piśmie przez jego uczniów i już w średniowieczu zostały rozpowszechnione w całej Europie⁹, choć dzisiejsza krytyka literacka nie ma całkowitej pewności, czy wszystkie z tych zbiorów są

³ *Historia Vitae b. Aegidii*, w: *Acta sanctorum Aprilis*, III, Venetiis 1738, s. 220–228.

⁴ Na temat brata Leona pochodzącego prawdopodobnie z Witerbo lub z okolicy, ale nazywanego Leonem z Asyżu, por. T. Calìo, *Leone d'Assisi*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. LIV, Roma 2005, s. 549–552 (z obszerną bibliografią).

⁵ Ostatnie wydanie krytyczne znajduje się w opracowaniu: *Scripta Leonis, Rufini et Angeli sociorum s. Francisci*, edited and translated by R.B. Brooke, Oxford 1970, s. 304–349.

⁶ *Vita fratris Aegidii, viri sanctissimi et contemplativi* [ex *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*], w: *Analecta Franciscana*, III (dalej cytowane jako AF III), Quaracchi 1897, s. 74–115.

⁷ Ferdinandus ab Araules [Delorme], *Vita brevis b. Aegidii Assisiensis*, w: „Archiwum Franciscanum Historicum” 1 (1908) s. 267–277.

⁸ Por. D. Kowalewski, *L'insegnamento del beato Egidio di Assisi sulle virtù alla luce dei "Detti" e delle antiche fonti biografiche* (Bibliotheca seraphico-capuccina, 92), Roma 2011.

⁹ Pierwsze wydanie krytyczne tych *Porzekadeł* ukazało się ponad sto lat temu: *Dicta beati Aegidii Assisiensis*, sec. codices mss. emendata et denuo edita, a PP. Collegii S. Bonaventurae [Gisbert Menge] (Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, 3), Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1905. Zostało ono wznowione z drobnymi poprawkami w roku 1939. Wcześniej były one znane w wydania Bollandystów: *Collationes Fratris Aegidii*, w: *Acta sanctorum Aprilis*, III, Venetiis 1738, s. 228–238.



Giovanni di Pietro zwany Lo Spagna, *Bł. Idzi z Asyżu*. Karton przygotowawczy do fresku w kaplicy Transytusu w Bazylice Matki Bożej Anielskiej w Asyżu (ok. 1514–1516). 38,9 × 24, 4 cm. New York, Metropolitan Museum, Acession Nr. 2002.432 (domena publiczna).

w jednakowym stopniu autentyczne, czy też niekiedy mamy do czynienia z pseudo-epigrafią¹⁰. Wypowiedzi bł. Idziego określa się po łacinie mianem *Dicta*, co należy tłumaczyć na polski raczej jako „powiedzonka” niż jako „sentencje”, gdyż ten ostatni rzeczownik przywodzi na myśl uczone wypowiedzi teologiczne i orzeczenia sądowe, natomiast nauczanie trzeciego towarzysza św. Franciszka ma charakter zbliżony raczej do mądrościowych dykterijek ojców pustyni. Z tego względu postanowiłem oddać ten tytuł jako „porzekadła”.

Warto podkreślić, że św. Bonawentura z Bagnoregio cenił sobie bardzo świętość oraz wlaną mądrość brata Idziego i – jeszcze gdy ten był wśród żywych – cytował jego opinie w dziełach teologicznych i w kazaniach, na przykład w *Komentarzu do Ewangelii św. Łukasza* i w *Konferencjach o sześciu dniach stworzenia*. Wspomina go także w sposób pochlebny w *Żywocie większym św. Franciszka*¹¹.

Na gruncie polskim istnieje trudno dostępne i już nieco archaiczne tłumaczenie *Porzekadeł*, dokonane przez o. Florentyna Szczepanika w oparciu o wydanie z Quaracchi¹². Krótki wybór z tego wydania został włączony przez o. Salezego Kafla do I tomu *Antologii mistyków franciszkańskich*¹³, a poprzedzony przez fragmenty z *Żywota brata Idziego*, które o. Kafel przetłumaczył na podstawie wydania z Manchesteru (1918), w oparciu o kodeks Canonici Miscel. 528 z Bodleian Library z Oksfordu¹⁴. Nieco uwagi poświęcił bł. Idziemu także Wiesław Block¹⁵.

¹⁰ Nowe wydanie krytyczne podstawowego zbioru *Porzekadeł*, którego autentyczność nie wzbudza wątpliwości, ukazało się 10 lat temu: Egidio d'Assisi, *Dicta*, edizione critica a cura di S. Brufani (Edizione Nazionale delle fonti francescane, 1), Spoleto 2013. Natomiast mniejsze kolekcje zostały wydane pięć lat później: S. Brufani, *Le collezioni minori dei "Dicta" di Egidio d'Assisi*, w: «*Vera amicitia praecipuum munus*». *Contributi di cultura medievale e umanistica per Enrico Menestò*, Firenze 2018, s. 111–148.

¹¹ Por. D. Kowalewski, *Testimonianze bonaventuriane su Egidio d'Assisi*, w: *Litterae ex quibus nomen Dei componitur. Studi per l'ottantesimo compleanno di Giuseppe Avarucci*, a cura di A. Horowski (Bibliotheca seraphico-capuccina, 104), Roma 2016, s. 313–333.

¹² *Zdania i myśli bł. Idziego* (Biblioteka franciszkańska, 27), Lwów 1916.

¹³ *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1: *wiek XIII*, Warszawa 1985, ss. 94–97 (nr 159–164).

¹⁴ *Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1, s. 81–85 (nr 136–147). Antologia przedrukowuje również fragmenty *Kwiatków św. Franciszka* (w przekładzie Leopolda Staffa), mówiące o bł. Idzim i cytujące jego sentencje.

¹⁵ W książce *Franciszek z Asyżu i jego bracia* (wydanie polskie, poprawione i uzupełnione, tłumaczenie z j. włoskiego K. Kreczko), Kraków 2017, będącej przekładem oryginału włoskiego: *Vivere il vangelo con Francesco d'Assisi. Temi e figure della fraternità minoritica* (Teologia

W niniejszym artykule zostanie wydana transkrypcja oraz polskie tłumaczenie zbioru wypowiedzi bł. Idziego, który znany jest obecnie za pośrednictwem jedyne go świadka rękopiśmiennego. Jest nim kodeks Akc. 1948/781 z Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu, pochodzący z klasztoru kartuzów w Legnicy.

I. Legnicki rękopis, jego powstanie i zawartość

Interesujący nas rękopis został włączony do zbiorów Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu w roku 1948, w trakcie zabezpieczania częściowo rozproszonych i narażonych na grabież lub zniszczenie księgozbiorów Dolnego Śląska. Jego poprzednim właścicielem była Biblioteka znajdująca się przy ewangelickim kościele św. Piotra i Pawła w Legnicy¹⁶ (Petro-Paulinische Kirchenbibliothek zu Liegnitz). Na wewnętrznej stronie okładki znajduje się naklejony drukowany exlibris tejże biblioteki: „Eigenthum der Petro-Paulinischen Kirchen-Bibliothek” oraz zapisana fioletowym ołówkiem dawna sygnatura: „Hs. 11”¹⁷, natomiast na grzbiecie widoczna jest sygnatura „A.11”, a także uszkodzona jasnobrązowa nalepka z napisem: „Vita S. Francisci”, zamieszczona w górnej partii grzbietu¹⁸.

Zachowała się średniowieczna oprawa kodeksu, wykonana z desek pokrytych poźółkłą świńską skórą, a na niej ornament liniowy, radełka, stemple ślepo tłoczone, 10 metalowych guzów, dwie klamry. Grzbiet posiada cztery zwięzy. Sam kodeks jest papierowy. Składa się z I+297 kart o wymiarach 30 × 20,5 cm. Na karcie ochronnej (f. Ir) znajduje się dawna sygnatura „N. 94”, pochodząca prawdopodobnie z legnickiej kartuzji *Passio Iesu Christi*¹⁹. Numeracja kart (I+297) została

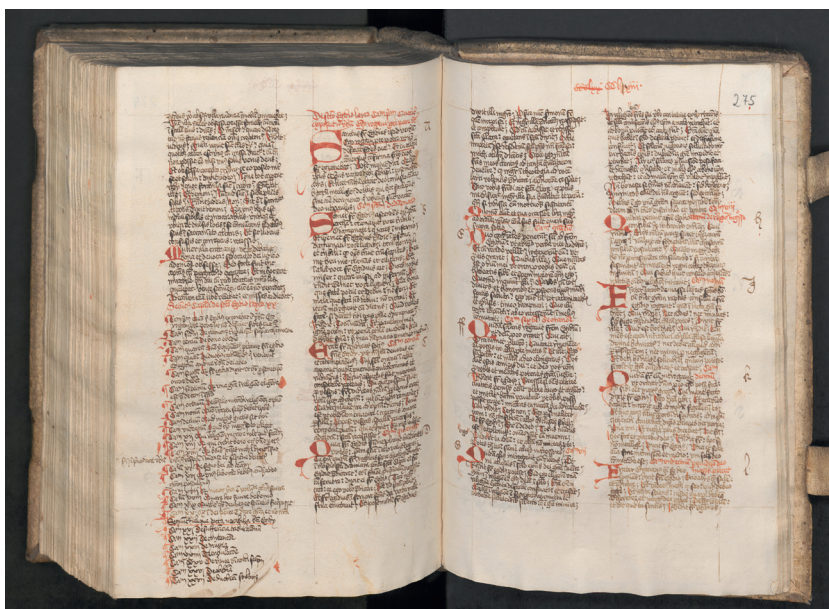
spirituale, 29), Bologna 2013, s. 185–211 (rozdział zatytułowany: *Egidio d'Assisi e la saggezza spirituale del compagno di Francesco*).

¹⁶ Dziś jest to katedra rzymsko katolickiej Diecezji Legnickiej.

¹⁷ Por. opis w katalogu: W. Gemoll, *Die Handschriften der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz*, Liegnitz 1900, s. 12–14.

¹⁸ Barwna kopia cyfrowa całego rękopisu jest dostępna na stronie internetowej „Biblioteki Cyfrowej Uniwersytetu Wrocławskiego” pod adresem: <https://bibliotekacyfrowa.pl/publication/129912>.

¹⁹ Na temat tego klasztoru, skasowanego podczas reformacji a znajdującego się na średniowiecznych przedmieściach Legnicy, odsyłam do dość bogatej literatury przedmiotu: H. Gröger, *Liegnitz – Kartause Passionis Christi*, w: „Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau” 30 (1989) s. 45–53; S. Jujeczka, *Kartuzja Passionis Christi*



Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, Akc. 1948/781, f. 274v-275r. Początek legnickiego *Żywota bł. Idziego*.

wykonana ołówkiem w XX wieku, prawdopodobnie po II wojnie światowej. Zastąpiła ona średniowieczną paginację, wykonaną przez samego skrybę czerwonym atramentem z użyciem cyfr rzymskich. Ta pierwotna numeracja nie obejmowała początkowego rejestru ani końcowych białych kart, była nieprecyzyjna, czasami się powtarzała, mimo skreśleń i poprawek dokonanych przez samego kopistę. Oprócz napisanych czerwonym atramentem tytułów dzieł i rozdziałów w rękopisie występują proste czerwone inicjały różnej wielkości, oraz ozdobne, czerwono niebieskie (f. 10ra, 50va, 55va, 62ra, 63va i 86rb), niekiedy posiadające dekorację roślinną, oraz znacznie częstsze inicjały czerwono czarne (f. 15rb, 22va, 26rb, 89va, 116ra, 117va, 119va, 125va, 128va, 132rb, 136ra, 139vb, 144ra, 147ra, 149va, 153ra, 156rb, 159va, 163va, 181ra, 187va, 192va i 198ra).

Tekst jest przeważnie ułożony w dwóch kolumnach po około 38–40 linii w kolumnie, z wyjątkiem początkowego indeksu (f. 1r-9v), wykazu rozdziałów

pod Legnicą 1423–1548, w: „Szkice Legnickie” 24 (2003) s. 75–118 i 25 (2004) s. 87–132; R. Witkowski, Legnica/Liegnitz, w: *Monasticon Cartusiense*, II, hrsg. von G. Schlegel – J. Hogg, Salzburg 2004, s. 389–393.

żywota św. Bernardyna (f. 192r) i transkrypcji breve Sykstusa IV (f. 217v), gdzie tekst został rozdysponowany na całej szerokości strony. Karty Ir-v, 108r-v i 289v-297v pozostały niezapisane. Całość kodeksu została przepisana przez jednego skrybę, którym był legnicki kartuz Bernard z Egry lub z Eger († 1493), mający za sobą karierę akademicką, zanim wstąpił do klasztoru w Legnicy²⁰. Brat Bernard był nie tylko pracowitym kopistą, ale również pisarzem i autorem dzieł teologicznych, a jego *Dialog o niezmierzonym i niezliczonym miłosierdziu niepokalanej Bożej rodzicielki dziewicy Maryi* został tuż po jego śmierci dwukrotnie wydany drukiem i zdobył uznanie Johanna Trithemiusa²¹. Zainteresowanie brata Bernarda świętymi z zakonu Braci Mniejszych jest poświadczane również przez dawny kodeks nr 12 z legnickiej Biblioteki Św. Piotra i Pawła (przepisany w roku 1483), zawierający tzw. *Kompilację Awiniońską*, w której także znajdował się jeden z żywotów bł. Idziego oraz wybór jego wypowiedzi (*Dicta*)²².

²⁰ Por. L. Ray, *Bernard d'Eger ou d'Egra*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, I, Paris 1937, kol. 1507–1508; W. Baier, *Bernhard von Eger (Egra)*, w: *Marienlexikon*, I: AA-Chagall, herausgegeben von R. Bäumer – L. Scheffczyk, St. Ottilien 1988, s. 450–451; R. Witkowski, *The Charterhouse in Liegnitz and its most famous professed-monk, Bernardus Cartusianus*, w: *Kartäusische Kunst und Architektur mit besonderer Berücksichtigung der Kartausen Zentraleuropas: Länderübergreifender internationaler Kongress für Kartäuserforschung*, Aggsbach (NÖ, Austria) 30–31.8 und Brno/Brünn (CZ) 1–4.9.2005, herausgegeben von J. Bukovský – J.L. Hogg (Analecta Cartusiana, 207), Salzburg 2007, s. 91–117.

²¹ I wydanie: *Dyalogus fratris Bernardi ordinis Cartusiensis immensam et innumerabilem immaculate dei genitricis virginis Marie misericordiam per multa miracula atque exempla elucidans necnon amplificans*, Lyptzigk [Lipsk], Konrad Kachelofen, 1493; II wydanie: *Dyalogus fratris Bernardi Ordinis Carthusiensis immensam et innumerabilem immaculate Dei Genitricis virginis Marie misericordiam per multa miracula atque exempla elucidans necnon amplificans*, Lypzigk [Lipsk], Melchior Lotte, 1497. Mimo że w pierwszej edycji kolofon dzieła mówi o kartuzji „prope civitate Legnitz”, a w drugiej „prope civitatem Legenitz [!]”, to w internetowych katalogach Biblioteki Uniwersyteckiej we Fryburgu Bryzgowijskim, Bawarskiej Biblioteki Państwowej w Monachium oraz Zentrales Verzeichnis Digitalisierter Drucke (zvdd.de) autor został zarejestrowany jako „Bernardus de Lechnitz”.

²² Legnicki Kodeks 12 (również papierowy, o wymiarach 30 × 20,5 cm i składający się z 236 kart) zaginął pod koniec II wojny światowej. Fotografie jego pierwszej sekcji, tzn. f. 1–194 (z wyjątkiem kart: 3v-7r, 23r-31r, 86v-88r, 89v-96r, 97v-127r i 130v-175v) wykonane na początku XX wieku znajdują się w archiwum Wydawców z Quaracchi (Collegio S. Bonaventura dei Frati Editori di Quaracchi), mającym obecnie siedzibę w Rzymie, przy klasztorze Św. Izydora (sygnatura FH/59). Kodeks został opisany w sposób szczegółowy: W. Gemoll, *Die Handschriften der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz*, Liegnitz 1900, s. 14–16;

Kodeks Akc. 1948/781 powstał w latach 1481–1483, jak poświadczają kolofony, pierwszy na f. 180va (w wigilię Zwiastowania Pańskiego, czyli 24 marca, 1481 roku), oraz drugi, na f. 257va²³. W obu przypadkach brat Bernard podpisał się swoim imieniem, prosząc czytelników o modlitwę.

Dość dokładny (choć sumaryczny) opis zawartości rękopisu pochodzącego z Legnicy sporządził o. Benvenuto Bughetti w roku 1934, przygotowując wydanie żywotów św. Ludwika z Tuluzy, oraz publikując kilka krótkich tekstów dotyczących wikariuszy generalnych obserwantów²⁴. Poniżej przedstawimy nieco bardziej szczegółowo teksty zawarte w kodeksie Akc. 1948/781, uwzględniając także opublikowane później dziełka, które w nim się znajdują, a także stosując się do nowej paginacji, poprawiającej i ujednolicającej średniowieczną numerację kart. Tłustym drukiem zostaje oddany czerwony tekst rubryk rękopisu.

f. 1r-9v: Sequitur in nomine sancte Trinitatis Tabula contentorum in hoc volumine...

f. 10ra-26ra (I–XVII): **Prologus in vitam beati Francisci in quo beatus Franciscus commendatur excellentissime in tribus**. Ascendit super cherubin et volavit super pennas ventorum, Psalmus. Quod quidem etsi principaliter...><...perfecte sanavit. – *Żywot św. Franciszka*, autorstwa św. Antonina z Florencji (1389–1459)²⁵.

P. Sabatier, *Bibliothèque de l'église SS. Pierre et Paul à Liegnitz*, Ms. 12, w: A.G. Little – P. Mandonnet – P. Sabatier, *Opusculs de critique historique*, I, Paris 1903, s. 33–63. Na temat *Kompilacji Awiniońskiej* por. E. Menestò, *La «Compilatio Avenionensis»: una raccolta di testi francescani della prima metà del XIV secolo*, w: „Studi Medievali” [ser. 3a] 44 (2003) s. 1423–1541; A. Horowski, *Nuove considerazioni sulla tradizione manoscritta della compilazione “Fac secundum exemplar”*, w: „Collectanea Franciscana” 93 (2023) s. 5–138.

²³ „Nota quod summa omnium exemplorum et prodigiorum que continentur in hac legenda que beatus pater Iohannes mediante divina operatione perpetravit tam in vita quam post vitam est MCCCCCL * 1450 * Mille quadringenta et quinquaginta exempla ad minus, que ego frater Bernhardus numeravi fideliter. Et orate pro scriptore unum Ave Maria. Explicit in domo Passionis Iesu Christi Ordinis Carthusiensis anno M.CCCC.LXXXIII^o”.

²⁴ B. Bughetti, *De obitu et miraculis b. Marci Fanutii de Bononia, vicarii gen. Observantiae Ord. Fr. Min. († 1479), cum appendice de vicariis generalibus cismontanis Observantium (1430–1488)*, w: „Archivum Franciscanum Historicum” 27 (1934) s. 95–145.

²⁵ Antoninus Florentinus, *Historialis [summa seu Cronica]*, [pars III, tit. XXIV, cap. I–II], Basilea 1502, f. CCXXVIIra–CCXXXIIra.

f. 26ra-32rb (XVII–XXIII): **Sequitur vita sancti Francisci vulgariter et devotissima. Von sandt Franciscus seyn leben in deuscher czüngen.** Sandt Franciscus ist geboren von der stadt Assisis und het eyn reichen vater...><...das ewige leben. Amen.

f. 32rb-36ra (XXIII–XXVII): Sequitur legenda seu vita de beato Anthonio de Padua, que collecta est ex Spe<culo> Vincentii Hystoriali et Cronicis Minorum quam divisi in septem capitula. [...] Hiis vero temporibus beatus Anthonius de Ordine Minorum...><...cum multis exemplis²⁶.

f. 36ra-37va (XXVII–XXVIII): Sequitur de sancto Ludovico rege (!) episcopo tholosano Ordinis Minorum. Et primo laus ac vita eius ex bulla Canonisationis eius...><...et repente²⁷.

f. 38ra-38rb (XXIX): Iohannes Philippus Lignamine eques sculus divi Sixti quarti pontificis **maximi familiaris omnibus Christiane religionis professoribus salutem in Domino.** Audite omnes gentes auribus percipite qui habitatis orbem...><...gloriam perducamur.

f. 38rb-45vb (XXIX–XXXVI): **Sequitur vita beati Bonaventure** [...]. Pro intellectu aliquali vite sancte (!) Bonaventure est brevissime notandum, quod iste sanctus doctor nunc...><...qui tecum vivit et regnat etc.

f. 45vb-50rb (XXXVI–XLI): Secuntur capitula in vitam sancti Bernhardini Ordinis Minorum...><...Apparuit gratia Dei salutaris nostri diebus istis novissimis in servo suo Bernardino, qui cooperante clementia Patris misericordiarum...><...secundum quam coposuit venerabilis pater Iohannes de Capistrano et extensor – quere in folio CLXXXI – et divisa in XXX capitula²⁸.

f. 50rb-55ra (XLI–XLVI): Sequitur legenda sanctissime Clare patrone Sororum Ordinis Minorum [...] Admirabilis femina Clara vocabulo et virtute...><...Erat autem quasi sexagenaria tempore obitus sui²⁹.

²⁶ Antoninus Florentinus, *Historialis* [pars III, tit. XXIV, cap. III], f. CCXXXIIra-CCXXXIIIrb.

²⁷ Kopista przerwał tekst i pozostawił prawie całą stronę wolną. Por. Antoninus Florentinus, *Historialis* [pars III, tit. XXIV, cap. IV], f. CCXXXIIIra-CCXXXIIIra.

²⁸ Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. V, f. CCXXXIIIra-CCXXXVrb. Nowe wydanie w: D. Solvi, *L'agiografia su Bernardino santo (1450–1460)* (Quaderni di «Hagiographica», 12; Le vite quattrocentesche di s. Bernardino da Siena, 2), Firenze 2014, s. 347–374.

²⁹ Wydana jako „VII Legenda. Admirabilis femina Clara vocabulo et virtute”, w: *Legende minores latine sancte Clare virginis Assisiensis*, testi latini con traduzione italiana a fronte, a cura di G. Boccali (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), S. Maria degli Angeli – Assisi 2008, s. 333–377. W większości pokrywa się z żywotem zamieszczonym w: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VI, f. CCXXXVrb-CCXXXVIIra.

f. 55va-61rb (XLVI–LII): **Das leben der heiligen sandt Clara in deucher zungen.** In der stadt Assis da saszy eyn reither der het eyn selige edlen frawen dye hiesz Hortulana, die mardt...><...das ewig leben. Amen.

f. 61va-vb: **Epistula Ugolinis Cardinalis et episcopi Hostiensis ad sanctam Claram.** Carissime sorori in Christo et matri...><...sorores tuas in Christo. Amen³⁰.

f. 62ra-63ra (LIII–LIIII): **Capitulum primum. Quomodo Agnes soror beate Clare anno XIII mundum reliquit et parentes et Ordinem sororis sue sancte Clare intravit.** Do sandt Anges dreyzehen iare alt was, so hame sye hey melich zu...><...ane sele und ane leibe. Amen.

f. 63ra-85vb (LIIII–LXXVI): Sequitur tractatus de egregiis viris in sanctitate, dignitate et scientia Ordinis Minorum preclaris, recollectus ex Cronica Ordinis Minorum. Capitulum primum. Et primo repetit summarie vitam beati Francisci, primi generalis ministri qui discipulos assumpsit duodecim in quodam tugurio habitans, regulam scribens et Innocentius approbavit...><...Primus omnium generalis minister fuit gloriosissimus pater noster Franciscus...><...in Domino quievit³¹.

f. 86ra-89ra (LXXIIII*–LXXVII): Sequitur consequenter tractatus de summis pontificibus, doctoribus et aliis ad magnas dignitates ecclesiasticas assumptis de Ordine Minorum. [...] **Capitulum primum. De Nicolao quarto et Alexandro (!) quinto et Sixtus (!) quarto de Ordine beati Francisci summis p. apostolicis.** Ex isto quoque Ordine Fratrum Minorum assumpti sunt...><...tempore Iohannis XXII pape, qui propterea privatus est generalatu cum sequacibus suis³².

f. 89rb: – [wykaz 40 ministrów generalnych].

f. 89va-111ra (LXXVII–LXXXXIX): **Tractatus de ministris generalibus Ordinis Minorum de eorum actibus et ordinationibus ab ipsis factis. Et incipiendo a primo ministro generali beato Francisco usque ad quadragesimum scilicet fratrem Franciscum de Senis.** Primus minister generalis Ordinis minorum fuit sanctissimus pater Franciscus, qui ab ipso domino papa fuit devotissime institutus...><...electus in Urbino 1415³³.

f. 111va: [lista 27 prowincji Zakonu Braci Mniejszych].

³⁰ Tekst pochodzi najprawdopodobniej z *Chronica XXIV generalium*, w: AF III, s. 183.

³¹ Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, f. CCXXXVIIra–CCXXXIXra.

³² Por. Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VIII, f. CCXLIIIIrb–CCXLVra.

³³ Fragmenty tego traktatu, pochodzącego w większości z *Kroniki* Antonina z Florencji, wydał B. Bughetti, *De obitu et miraculis b. Marci Fanutii de Bononia*, s. 144–145. Por. także,

f. 112ra-113vb (C–CI): Notandum de privilegiis concessis minorum et predicatorum Ordinibus in exemptione ab ordinariis, que extenditur etiam communiter ad alios, scilicet heremitanos et carmelitas...><...Declarationem optimam pro confessione libere audienda et predicandi fratrum Minorum etc. si legere desideras quere in *Summa regularum religiosorum*, folio...

f. 113vb-114vb: Dominus dedit michi fratri Francisco ita incipere et fare penitentiam...><...sanctissimam benedictionem in eternum. Amen. – Franciszek z Asyżu, *Testament*³⁴.

f. 114vb-115va (CII–CIII): Regulam autem beati Francisci per duodecim capitula distinctam et confirmatam per Honorium papam, quam omnes fratres minores profitentur observare, si legere vis, quere in volumine *Summe regularum omnium religiosorum*, folio...³⁵.

f. 115va-115vb: Der lieb herre sandt Anthonius ist geboren von Hyspania und...><...zu den ewigen frewden. Amen. – Krótki żywot św. Anoniego z Padwy w języku staroniemieckim, prawdopodobnie ułożony przez samego Bernarda z Egry.

f. 116ra-180va (CIII–CLXIX): **Incipit prologus egregii doctoris Bonaventure in vitam beati Francisci.** Apparuit gratia Dei salvatoris nostri...><...unius Dei et

Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII (f. CCXXXVIIra-CCXXXIXra) i cap. IX (f. CCXLVra-CCLra).

³⁴ Francisci Assiensis, *Scripta*, edidit C. Paolazzi (Spicilegium Bonaventurianum, 36), Grottaferrata 2009, s. 384–405. Kodeks został wspomniany w wykazie na s. 15, pod dawną nazwą (Liegnitz, Petro-Paulinische Kirchenbibliothek, Cod. 11) i została mu przyporządkowana sigła Lg. Wspomniany już wcześniej w wydaniu Kajetana Essera (*Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*, Grottaferrata 1976, s. 34) z tym samym symbolem, ale z adnotacją wskazującą na aktualną kolokację i sygnaturę.

³⁵ B. Bughetti zauważa, że chodzi najprawdopodobniej o dzieło skompilowane lub przepisane przez Bernarda z Egry, które jednak zaginęło. Następnie Bernard wylicza 22 dokumenty, tzn. Reguły św. Franciszka (zatwierdzoną i „quam ipse fecit quam dominus papa sibi eam confirmavit sine bulla et dividitur per XXIII capitula”), Regułę braci i siostr od pokuty, Regułę św. Klary („Regula prima Ordinis sancte Clare a beato Francisco edita, que dividitur per XII capitula”) i Regułę Urbana IV („Secunda regula sancti Francisci Ordinis Sororum Sancte Clare et dividitur in XXVI capitula”) oraz deklaracje papieskie Reguły (m.in. *Exivi de paradiso* oraz *Exiit qui seminat*) i wykłady reguły („Expositio regule beati Francisci per custodem parisiensem virum Gafridum cum quatuor magistris parisiensibus, scilicet Alexandro de Ales, Iohanne de Rupella, Ruperto [!] de Bastia et Rigaldo, qui regulam ipsam quoad aliqua declaraverunt”), odsyłając również do wspomnianej „Summy regul”.

trini qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen³⁶. **Explicit maior legenda sancti Francisci composita per egregium doctorem Bonaventuram Ordinis Minorum Fratrum. Et qui postea factus cardinalis. Et est rescripta per fratrem Bernardum Cartusiensem Monachum professum in domo Passionis Iesu Christi prope civitatem Legniz Ordinis eiusdem. Et finita in vigilia annuntiationis virginis Marie anno Domini M^oCCCC^oLXXXI^o. Et orate pro eo propter Deum unum Ave Maria.**

f. 180vb-187rb (CLXIXvb-CLXXVIrb): **Secuntur capitula in vitam sancti Lodvici episcopi.** Primum capitulum de origine parentum...><...**Incipit vita sancti Lodvici episcopi de ordine fratrum minorum. Capitulum primum de parentela ipsius et de nativitate eius.** Almus Christi confessor et episcopus Lodvicus ex illustrissima prosapia...><...cui est honor et gloria in secula seculorum. Amen. – Ten sam tekst (z pewnymi wariantami), znajduje się w rękopisie Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.271, f. 224ra-227rb. Jest to rozwinięcie innej, bardziej znanej legendy „Almus Christi confessor”. Zarówno wersja podstawowa, jak ta poświadczona przez dwa śląskie rękopisy, została opublikowana przez Wydawców z Quaracchi³⁷.

f. 187rb-191vb (CLXXVI-CLXXX): **Incipiunt capitula in vitam sancti Bernhardini.** Capitulum primum de septem privilegiis...><...**Incipit vita sancti Bernhardini. Capitulum primum de parentela sancti Bernhardini. Et de septem privilegiis spiritualibus.** Est namque in Ytalia civitas quedam nomine Massa...><...fecerunt ad laudem omnipotentis Dei qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

f. 192r-217rb (CLXXXI-CCVI): **Incipit prologus fratris Iohannis de Capistrano in vitam sancti Bernhardini.** Sequitur bulla Nicolai pape canonisationis ipsius Bernhardini. Capitulum primum de ortu parentum sancti Bernhardini...><...**Incipit prologus fratris Iohannis de Capistrano in vitam sancti Bernhardini confessoris Ordinis Minorum.** Excelsus Dominus Deus, rex regum et Dominus dominantium, ab initio seculi...><...regnat in secula seculorum. Amen. **Explicit vita sancti**

³⁶ *Legenda maior*, św. Bonawentury, łącznie z cudami. Por. *Analecta Franciscana* X, Quaracchi 1926–1941, s. 555–652. Kodeks jest wymieniony przez wydawców z Quaracchi we wprowadzeniu (*Prolegomena*) do: Bonaventurae, *Opera omnia*, t. VIII, Quaracchi 1898, s. LXXXIX (nr 48), wśród rękopisów nie skolonizowanych.

³⁷ *Processus canonizationis et Legendae varie Sancti Ludovici OFM Episcopi Tolosani* (*Analecta Franciscana*, VII), Quaracchi-Firenze 1951, s. 414–421 (redakcja podstawowa) i s. 421–426 (wersja z Legnicy i Wrocławia). Do dwóch śląskich kodeksów należałoby dołączyć trzeci: Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, I.F.280, f. 291rb-294rb, pochodzący – podobnie jak I.F.271 – z opactwa Kanoników Regularnych Św. Augustyna w Żaganiu.

Bernhardini confessoris Ordinis Fratrum Minorum edita et compilata per beatum fratrem Iohannem de Capistrano eiusdem Ordinis ferventissimo zelatore (!), non solum observatore sed etiam diligentissimo et fidelissimo aliorum in multis mundi partibus ad hanc videlicet observantiam inductore. Deo gratias³⁸.

f. 217v: Sixtus papa quartus. Dilectis filiis universis Ordinis Fratrum Minorum ubicumque commorantibus salutem et apostolicam benedictionem. Cum alias animo revolveremus merita beatorum Bernardi (!), Petri, Othonis, Accursii et Adiuti...><...die VII augusti MCCCCLXXXI pontificatus nostri anno decimo...><... Ego frater Petrus de Neapolis Ordinis prefati de Observantia immeritus vicarius generalis...><...die et anno supradictis³⁹.

f. 217v: Wykaz rozdziałów żywota pięciu pierwszych męczenników.

f. 218ra-220va (CCVII–CCIX): **Incipit passio quinque fratrum minorum. De missione eorum ad sarracenos capitulum primum.** Legitur in Cronicis Ordinis Minorum quod anno Domini millesimo ducentesimo decimo nono a prima conversione beati Francisci tertio decimo, in capitulo generali...><...et miraculis consumavit. Amen⁴⁰.

f. 220va-251rb (CCIX–CCXL): **Incipit prologus in legendam beati patris Iohannis de Capistrano Ordinis Minorum de Observantia.** Venerando patri fratri Gabrieli de Verona, Ordinis Minorum provinciarum Austrie, Bohemie, Polonie vicario dignissimo, frater Cristoforus de Varisio eiusdem Ordinis minimus et indignus promptam obedientiam...><...qui est benedictus in secula seculorum. Amen⁴¹.

f. 251va-252ra (CCXL–CCXLI): In nomine Iesu Christi Amen. Hinc infra notantur quedam miracula et divina opera que Deus omnipotens dignatus est operari ad invocationem meritorum beati Iohannis de Capistrano Ordinis Minorum de Observantia... – Wykaz 77 cudów.

f. 252ra-257ra (CCXLI–CCXLVI): **Sequuntur miracula examinata per testes veridicos.** De paralitica et ceca. Capitulum primum. Quidam Balthasar pellifex de Hroninga, habens unam filiam...><...Et ego si illum librum habere possem totum libenter ob reverentiam beati patris Iohannis de Capistrano scriberem.

³⁸ Por. *Bibliotheca Hagiographica Latina*, nr 1190.

³⁹ *Bullarium Franciscanum*, series nova, t. III, s. 740.

⁴⁰ Por. *Bibliotheca Hagiographica Latina*, nr 1169–1170.

⁴¹ Wydane w *Acta Sanctorum mensis Octobris*, t. X, Bruxellis 1861, s. 491–545.

f. 257rb-257va (CCXLVI): Hec infrascripta signa et prodigia beatus frater Iohannes de Capistrano in vita sua in diversis locis et provinciis ab anno Domini MCCCCLI, quando exivit de Ytalia usque ad annum LVI quo mortuus est, tot et tanta perpetravit per eum divina clementia...

f. 257va-260rb (CCXLVI–CCXLIX): **Secuntur capitula in passionem fratris Stephani minorum. [...] Passio fratris Stephani minoris de Ungaria in civitate Sarai tartarorum. Capitulum primum. Quomodo deceptus fuit per dyabolum et e converso...** Anno Domini 1334 frater Stephanus accepit...><...meritis sancti martiris. Ad laudem domini nostri Iesu Cristi. Amen⁴².

f. 260rb-260va: **Sequuntur nomina fratrum Minorum qui martirisati sunt. Passio sanctorum fratrum minorum Ordinis pro fide Iesu Christi quorum nomina subsequuntur.** Passio quinque fratrum prothomartirum...><...centum et septem.

f. 260va-260vb: **Sequitur questio pulcra de martirio.** Frater Livinus cogitans qualiter ad Dei et katholice fidei honorem posset suum sanguinem...><...hec ille sanctus laycus⁴³.

f. 261ra-271vb (CCL–CCLX): **Epistola de laude et vita fratris Marci generalis vicarii de observantia Ordinis sancti Francisci...**><...in presenti sufficit⁴⁴.

f. 272ra-272vb (CCLXI): **Ex vita fratris Leonis, quod Franciscus virgo purissimus extitit.** Cum frater Leo an beatus Franciscus esset virgo curiositate scire desideraret...><...commisceri. Hec ex Cronicis⁴⁵.

f. 272vb-273rb: **Secuntur capitula de domina Benevenuta.** Capitulum primum...><...**De domina Benevenuta capitulum primum de revelationis ipsius etc.** Quedam domina Benevenuta nomine anchonitana, ut dicebatur, a pueritia fuit Christo devota. Et licet haberet virum...><...elemosinam denegare⁴⁶.

f. 273rb-273va: **De virgine decolata, quod noluit consentire operi nephario. Et pre beatam virginem resuscitatam. Et eius interfectoris ingressu Ordinis**

⁴² Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, w: AF III, s. 515–524.

⁴³ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, Passio fratris Livini Gallici, w: AF III, s. 541–543.

⁴⁴ Tekst opublikował B. Bughetti, *De obitu et miraculis b. Marci Fanutii de Bononia*, s. 102–132.

⁴⁵ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, Vita fratris Leonis, w: AF III, s. 68–74.

⁴⁶ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, Vita fratris Corradi de Offida, w: AF III, s. 424–426.

Minorum. Fuit in provincia Burgundie frater quidam perfectus qui tali occasione ad Ordinem est vocatus. Etenim in partibus illis nobilis quidam habens filiam virginem...>...vitam ordinis exemplarem.

f. 273va-273vb: **De fratre qui vidit visionem mulieris mirabilem. Et est contra choreas et vanitates.** Fuit quidam frater in quodam conventu provincie Sicilie, qui cum semel in ecclesia vacaret orationi, vidit quamdam mulierem totaliter nudam...>...carnis cernentibus incentivum.

f. 273vb-274ra: **De fratre Ildefonso, qui post mortem cuidam fratri apparuit dicens, quod missa indevota dicta modicum iuvat defunctos.** Fuit quidam frater nomine Ildefonsus. Qui cum esset virtuosus et devotus et lacrimis habundaret, erat tamen aliorum leviter...>...partem pene que vobis debebatur⁴⁷.

f. 274ra: **De fratre Donato, qui vidit Iesum in specie pulcherrimi pueri.** In conventu Gaete iacet frater Donatus, miraculis luminosus...>...in apparitione predicta⁴⁸.

f. 274ra-274va: **Capitula tria.** Capitulum primum quomodo frater Bertholdus> mulierem mortuam resuscitavit...>...**De fratre Bertholdo capitulum primum, quomodo mulierem mortuam resuscitavit et quod de multis animabus pauce salvate fuerunt.** In Ratispona tumultus est frater Bertholdus egregius predicator. Qui cum semel contra quoddam...>...libere veniebat et missas audiebat⁴⁹.

f. 274va-277ra (CCLXII–CCLXV): **Secuntur capitula de sancto Egidio layco XX.** Capitulum primum...>...**De sancto Egidio layco. Capitulum primum. Qualiter exposuit illud verbum: Ego rogavi pro te Petre etc.** Sanctus frater Egidius...>...se ad peccandum, quod nocivum est. – Tekst wydany w niniejszym artykule.

f. 277ra-279ra (CCLXV–CCLXVII): **De sancto Anthonio Paduensi.** Beatus Anthonius natione Hyspanus, factus frater Minor tanti fervoris fuit in fide quod circa primordia sui ingressus transivit ad sarracenos animo martirium sustinendi...>...et cepit habere fratres⁵⁰.

f. 279ra-281rb (CCLXVII–CCLXIX): **De sancto Ludovico episcopo cuius legenda supra habetur folio...** Anno Domini 1296 beatus Ludovicus regis Cicilie Karoli secundi filius ad Ordinem Minorum est susceptus. Vita eius patet in *legenda*

⁴⁷ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, w: AF III, s. 348–349.

⁴⁸ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, w: AF III, s. 498.

⁴⁹ Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, w: AF III, s. 238–239.

⁵⁰ Streszczenie żywota św. Antoniego Padewskiego, podzielone na dziesięć rozdziałów, zaczerpnięte głównie z AF III, s. 121–158.

aliqua que in *Legenda* non habentur. Capitulum primum, quod a matre noluit osculari...><...sepulcrum cum magna reverentia visitavit⁵¹.

f. 281va-281vb. **Quomodo demoniacus beati Francisci sanctitatem manifestavit.** Anno Domini 1222 MCCXXII fuit in Ytalia vir quidam Bartholomeus nomine qui audita fama beati Francisci ad eius predicationem...><...huius ordinis convertetur⁵².

f. 281vb-289rb (CCLXIX–CCLXXVII): **Secuntur tituli miraculorum fratris Symonis conventus Cracoviensis.** Exemplum primum de puella nomine Zophia...><... **Prologus in miracula fratris Symonis de nova familia scilicet fratrum Bernhardinensium conventus Cracoviensis.** In nomine Domini aliqua benignitate Dei omnipotentis meritisque Virginis gloriose Marie necnon servi sui Symonis beati mirabiliter parata ac varie pro laude...><...fratre Ladislao de Wolborm⁵³.

Poniżej publikujemy transkrypcję sekcji poświęconej bł. Idziemu z Asyżu, znajdującą się na kartach 274va-277ra. Na tej ostatniej karcie kopista zamieścił jeden paragraf będący uzupełnieniem wcześniejszego tekstu, z oznaczeniem, gdzie należy go wstawić. Natomiast zakończenie ostatniego rozdziału (z karty 276vb) zostało przepisane na dolnym marginesie karty 277r.

Przy transkrypcji tekstu łacińskiego zachowano oryginalną pisownię średniowieczną, dokonując tylko niezbędnych dla zrozumienia ujednoliceń. Wszelkie korekty zostały zaznaczone w przypisach. Zasygnalizowano także istotne różnice między tekstem wydań krytycznych źródeł, z których zaczerpnął kompilator, wskazując niekiedy podobne warianty tekstowe innych kodeksów⁵⁴. Tekst kodeksu Akc. 1948/781 został skorygowany tylko tam, gdzie w przeciwnym wypadku zdanie nie miałoby sensu.

Przypisy do źródeł wskazano pod tłumaczeniem polskim.

⁵¹ Piętnaście rozdziałów dotyczących życia i cudów św. Ludwika z Tuluzy.

⁵² Por. *Chronica XXIV generalium ministrorum*, w: AF III, s. 27–29.

⁵³ Cuda św. Szymona z Lipnicy. Por. *Cuda świętego ojca Szymona z Lipnicy [1482–1520] – Miracula beati patris Simonis Lypnicensis [1482–1520]*, ediderunt, praefatione notisque instruxerunt Marcin Starzyński – Anna Zajchowska-Bołtromiuk (Pomniki dziejowe Polski. Seria II – Monumenta Poloniae Historica. Nova Series, 17), Kraków 2019.

⁵⁴ W aparacie zastosowano następujące skróty: *add.* – *addit* (dodaje); *in marg. inf./sup.* – *in margine inferiore/superiore* (na marginesie dolnym/górnym); *om.* – *omittit* (opuszcza); *transp.* – *transponit* (przestawia, odwraca).

II. Transkrypcja tekstu łacińskiego

Vita et dicta Egidii Assisiensis (collectio legnicensis)

Wp = Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, Akc. 1948/781 (olim: Liegnitz, Petro-Paulinische Kirchenbibliothek, Ms. 11), f. 274va-277ra (CCLXIIva–CCLXIVra)

Sequuntur⁵⁵ capitula de sancto Egidio layco XX

Capitulum primum. Quomodo frater Egidius exponebat illud verbum: “Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua etc.”.

Capitulum secundum. De clamore terribili ipsius supra archam mortui.

Capitulum tertium. De bono obedientie.

Capitulum quartum. Quomodo virtus humilitatis placuit fratri Egidio.

Capitulum quintum. De duobus cardinalibus, qui venerunt ad Egidium audire verbum Dei ab eo.

Capitulum sextum. Quod frater Egidius dixit ut homo pro sempetipso orare deberet.

Capitulum septimum. Quod una gratia in religione eligenda est pre decem in seculo.

Capitulum octavum. De consilio intrandi religionem optimo.

Capitulum nonum. Quomodo in raptu se homo debet habere.

Capitulum decimum. Quid magis gratis fit homini.

Capitulum undecimum. Per quid homo magis Deo placet.

Capitulum XII. Qui religionem intrare vult, quid facere debet.

Capitulum XIII. Quod, qui bene credit⁵⁶, etiam bene operatur.

Capitulum XIII. Quod beatus Iohannes nichil dixit in suo ewangelio, scilicet “In principio erat Verbum”⁵⁷, respectu⁵⁸ immense et sempiternae Deitatis.

Capitulum XV. De signo Dei ad animam.

⁵⁵ Sequuntur] Secuntur Wp

⁵⁶ bene credit] credit bene Wp et invertit

⁵⁷ scilicet... Verbum] om. et add. in marg. Wp

⁵⁸ respectu] respectum Wp

Capitulum XVI. Quod prius laborare debemus, antequam a Deo gratiam postulamus.

Capitulum XVII. Quod maior virtus est voluntate alterius servire.

Capitulum XVIII. Quare Deo servire debemus.

Capitulum XIX. Qualiter quis devotus et spiritualis fieri possit.

Capitulum XX. Quod in Dei potestate est dare gratiam, et non <in> nostra.

Sequuntur aliqua dicta notabilia beati Egidii.

Capitulum XXI. De sufferentia tribulationum.

Capitulum XXII. De contentione.

Capitulum XXIII. De iniuria.

Capitulum XXIII. De tribulatione.

Capitulum XXV. De virtute vincendi seipsum.

Capitulum XXVI. De obedientia.

Capitulum XXVII. De duodecim stultitiis.

|(f. 274vb) De sancto Egidio layco

Capitulum primum. Qualiter exposuit illud verbum:

“Ego rogavi pro te, Petre, etc.”.

Sanctus frater Egidius istud verbum: “Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua. Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos” sic exponebat: “Vult – inquit – dicere, quod homo plus et prius vacare debet sibi ipsi et postmodum aliis. Et licet multum placet Deo conversio animarum, hoc tamen intelligitur de illis, qui hoc facere possunt sine anime detrimento, qui ubicumque sunt, vacant Deo, ut Paulus”.

Capitulum secundum. De dampnato.

Semel frater Egidius, ascendens quamdam archam⁵⁹, clamavit voce terribili: “O dampnate, qui iaces in inferno!”. Et ipsemet frater Egidius respondit in persona

⁵⁹ archam] et add. Wp

dampnati voce lugubri tam horribili et terribili, quod omnes terruit circumstantes: “Heu me! Heu me!”, clamans et eiulans. Et in tali voce frater Egidius ait: “Dicas nobis, miser: quare ivisti ad infernum?”. Et respondit ipsemet voce lugubri: “Quia bona, que facere potui et debui, non feci. Et mala, que facere non debui, non vixi”. Et iterum interrogavit eum, dicens: “Quid velles facere, si daretur tibi tempus penitentie, o dampnate?”. Respondit: “Totum mundum et paulatim me in ignem proicerem, ut penam eternam evaderem, quia illud haberet finem, sed mea dampnatio permanet in eternum!”.

Capitulum tertium. <De bono obedientie>.

Erat frater Andreas, socius fratris Egidii, vir multum devotus et etiam⁶⁰ contemplativus. Cui semel oranti in cella apparuit quidam puerulus pulcherrimus et rubicundus, ad cuius aspectum⁶¹ fuit maxima consolatione repletus. Dum autem pulsatum fuit pro vesperis, frater Andreas multum perplexus erat, utrum iret ad chorum vel cum puero remaneret. Qui determinavit ire ad chorum, dicens: “Bonum est, ut obedientiam creature Creatoris amore perficiam!”⁶². Et post vespervas ad cellam reversus reinvenit puerum, qui ei⁶³ dixit, quod nisi ivisset ad chorum, statim recessisset.

Capitulum quartum.

<Quomodo virtus humilitatis placuit fratri Egidio>.

Quia fratri Egidio summe placuit⁶⁴ humilitatis virtus, ipsam etiam in alio voluit experiri. Cum enim quidam frater anglicus, sacre theologie magister in monasterio Sancti Damiani, presente sancta Clara et fratre Egidio predicaret, et in sermone aliquantulum processisset, cum fervore dixit ei frater Egidius: “Tace, magister! Tace, quia ego volo predicare!”. Ille vero statim tacuit. Et frater Egidius in fervore spiritus Dei verba melliflua eructavit. Et postmodum frater Egidius [(f. 275ra) dixit illi magistro: “Perfice nunc sermonem, frater, quem incepisti!”. Et magister illam predicationem reassumpsit et complevit. Quod cum audisset et vidisset sancta Clara, exultans

⁶⁰ etiam] *om. Chronica*

⁶¹ aspectum] *aspectus Wp*

⁶² obedientiam... perficiam] *obediam creature Creatoris amore Chronica*

⁶³ ei] *et Wp; sibi Chronica*

⁶⁴ placuit] *placebat Chronica*

in spiritu dixit: “Hodie impletum⁶⁵ est desiderium sanctissimi patris nostri Francisci, michi aliquando dicentis: «Opto ego multum⁶⁶ fratres meos clericos ad tantam humilitatem devenire⁶⁷, quod magister in theologia ad vocem layci volentis predicare a predicatione cessaret». Dico vobis, fratres – ait sancta Clara – quod plus me edificavit magister ille sua humilitate et patientia, quam si vidissem eum mortuos suscitantem”.

Quomodo autem et qua occasione idem magister ad Ordinem Minorum conversus fuit, quere supra⁶⁸.

*Capitulum quintum. <De duobus cardinalibus,
qui venerunt ad Egidium audire verbum Dei ab eo>.*

Duo cardinales venerunt semel ad fratrem Egidium, ut ab ipso verba vite audirent. Et cum recedere vellent, rogaverunt eum, ut pro eis oraret. Quibus ille: “Que necessitas est, o domini mei, ut orem pro vobis Deum, cum habeatis fidem et spem maiorem quam ego?”. “Quomodo?”, inquit illi. “Quia vos cum tot divitiis et honoribus et prosperis huius mundi speratis salvari; ego autem cum tot calamitatibus et adversis timeo dampnari!”. Quo <audito> illi, corde compuncti, ab eo recesserunt in melius commutati.

Capitulum sextum. De oratione.

Quidam secularis rogavit fratrem Egidium, ut Deum pro eo oraret. Qui ait: “Ora tumet pro teipso! Quare te remanente, cum possis ire, alium pro te mittis?”. Et ille: “Ego sum peccator et multum a Deo eleongatus. Vos autem estis amicus Dei. Et ideo vos ipsum <cito>⁶⁹ pro vobis et me et⁷⁰ aliis poteritis gratiam invenire”. Respondit frater Egidius: “Carissime, si omnes platee civitatis Perusii⁷¹ essent plene auro et argento, et mitteretur bannum per civitatem, quod quilibet posset, posset⁷²”

⁶⁵ impletum] completum *Chronica*

⁶⁶ ego multum] multum ego *Chronica*

⁶⁷ devenire] venire *Chronica*

⁶⁸ Quomodo... supra] *Textus sublineatus rubro colore.*

⁶⁹ cito] *om. Wp*

⁷⁰ et] *supra lineam Wp*

⁷¹ Perusii] Perusinae *Chronica*

⁷² posset] *om. Chronica*

recipere, mitteres tu nuntium pro te ad recipiendum?”. Qui respondit: “Certe non! Cito personaliter irem. Non fiderem in aliquo, quantumcumque fidei”. At frater Egidius⁷³: “Sic est de Deo: Totus mundus est eo plenus; omnes possunt eum invenire. Vade ergo⁷⁴ et⁷⁵ tu ad eum, et alium non mittas pro te! Potes tamen tecum sumere aliquos intercessores”⁷⁶.

Capitulum VII. <Quod una gratia in religione eligenda est pre decem in seculo>.

Quidam alius interrogavit eum, dicens: “Potestne aliquis in seculo existens Dei gratiam invenire?”. Respondit frater Egidius: “Potest. Sed ego eligerem unam gratiam in religione quam decem in seculo. Gratia enim in religione habita de facili conservatur et crescit, quia homo in religione est segregatus a tumultu et turbatione sollicitudinis secularis, que est gratie inimica. [(f. 275rb) In religione enim⁷⁷ fratres⁷⁸ sui verbo caritative exhortationis et sancte conversationis exemplo ipsum a malo retrahunt et ad bonum provocant et accendunt. Gratia autem, quam quis habet in seculo, de facili perditur et difficilime conservatur. Et secularium negotiorum sollicitudo, mater turbationis existens, dulcedinem gratie impedit et perturbat. Alii etiam seculares persuasionem pestifera et dampnabili conversatione et malo exemplo a bono ipsum retrahunt et ad malum ipsum quasi violenter impellunt. Nam honeste se habentem non adiuvant, sed derident; inimicos autem Dei non arguunt, sed extollunt. Melius est ergo unam gratiam secure possidere, quam decem in tanto discrimine et timore”.

Capitulum VIII. De religionis ingressu.

Quidam petivit a fratre Egidio consilium de intrando Ordinem. Qui respondit: “Si quis multum pauper sciret thesaurum⁷⁹ in agro, numquid ad fodiendum illum thesaurum consilium postulare? Quanto magis debet homo non procrastinare

⁷³ At... Egidius] Et sanctus *Chronica*

⁷⁴ ergo] *om. et add. in marg. Wp*

⁷⁵ et] *om. Chronica*

⁷⁶ pro... intercessores] *om. Chronica*

⁷⁷ enim] *om. et add. supra lineam Wp*

⁷⁸ In... fratres] Fratres etiam *Chronica*

⁷⁹ thesaurum] thesaurum *Wp*

consiliando, sed currere festinanter⁸⁰ ad inveniendum regni celorum thesaurum⁸¹ infinitum!”. Qui subito huic consilio acquiescens, relictis omnibus, religionem intravit.

Capitulum nonum. <Quomodo in raptu se homo debet habere>.

Frater Iacobus de Massa laycus, sanctus homo⁸², cum haberet gratiam raptus, consilium a fratre Egidio rogavit, quomodo⁸³ in dicta gratia se haberet. Qui respondit: “Nec addas, nec minuas, sed fuge multitudinem, quantum potes!”. Dixit frater ille: “Quid est hoc dicere?”. Qui respondit: “Quando mens est apta introduci ad illa gloriosa lumina divine bonitatis, nec debet aliquid addi per presumptionem, nec minui per negligentiam. Et debet homo diligere solitudinem, quantum potest, si vult, quod gratia custodiatur et crescat”.

Capitulum decimum. <Quid magis gratis fit homini>.

Quidam frater eum rogavit⁸⁴, ut oraret Dominum pro eo, quid posset facere, quod sibi esset magis gratum. Cui, mane facto, dixit frater Egidius: “Ego dicam tibi”. Et accipiens baculum, incepit agere ad modum figelle⁸⁵ cum eo. Et huc atque illuc per ortum discurrens, ad modum citharedi cantabat, dicens pluries hec verba: “Una uni”. Et nichil plus dicebat. Ait fratri: “Hoc fac et placebis Deo”. Respondit frater hoc se non intelligere. Dixit frater Egidius: “Una et sola anima sine intermissione et medio uni soli Deo committenda est”.

Capitulum undecimum. Per quid homo Deo magis placet.

Frater Gratianus quasi semper Deo⁸⁶ loquens, dixit fratri Egidio: “Scio aliis consulere et predicare. Et videtur michi, quod scio, quid debeo agere. Et multa sciens⁸⁷,

⁸⁰ procrastinare... festinanter] procrastinando nec consiliando currere *Chronica*

⁸¹ thesaurum] thesaurum *Wp*

⁸² homo] qui fuit cum sancta Clara et cum multis sociis sancti Francisci *add. Chronica*

⁸³ quomodo] qualiter *Chronica*

⁸⁴ rogavit] interrogavit *Wp*

⁸⁵ figelle] vielle *Chronica (in apparatu etiam fiellae et agellae)*

⁸⁶ Deo] de Deo *Chronica*

⁸⁷ sciens] et *add. Wp*

nescio cui operi debeam adherere et <sic> magis Deo placere. Da ergo consilium, et dic, quid tu sentis!”. Respondit frater Egidius: |(f. 275va) “Nichil est, in quo Deo tantum placeas, quantum quod te per gulam suspendas”. Et cum frater Gratianus pluries istius verbi enodationem⁸⁸ per plures dies cum instantia requireret, finaliter sic respondit: “Homo – inquit – suspensus non est in celo et tamen elevatus est a terra, et semper respicit inferius. Sic et tu facias, cum in celo non sis, potes tamen a terrenis levare et in virtuosus operibus de te humiliter sentire et Dei misericordiam expectare”.

Capitulum XII. De ingressu religionis.

Dum⁸⁹ homo quidam sibi dixisset, quod omnino volebat religionem intrare, dixit ei finaliter frater Egidius: “Si vis hoc facere, vade cito et interfice parentes tuos et consobrinos!”. Ille primo stupefactus, cum lacrimis iunctis manibus dixit: “O frater Egidi, et quomodo possum facere tantum scellus?”. Ait ille: “O pecorone⁹⁰! Es ita simplex et fatuus? Ego non dico, quod eos materiali gladio interficias, sed mentali. Quia ut Christus dicit⁹¹: Qui⁹² non odit patrem suum et matrem etc. non potest meus esse discipulus”.

Capitulum XIII. <Quod qui bene credit etiam bene operatur>.

Cum iudex⁹³ semel venisset ad eum, dixit frater Egidius inter cetera ad eum: “Credis quidem, quod dona Dei sunt magna?”. Respondit ille⁹⁴: “Credo”. At ille: “Ostendam tibi, quod hoc non credis”. Et adiecit: “Quantum bene valent res tue?”. Respondit iudex: “Forsitan mille libras”. Cui frater Egidius: “Ergo verum est, quod dixi, quia tu credis solo verbo. Si enim dares illas mille libras pro centum millibus⁹⁵

⁸⁸ enodationem] expositionem *Chronica* (sed codex Halensis concordat cum lectione Wp)

⁸⁹ Dum] Cum *Chronica*

⁹⁰ pecorone] becone *Chronica*

⁹¹ ut... dicit] om. *Chronica*

⁹² Qui] Quia Wp

⁹³ Cum iudex] Quidam iurisperitus *Chronica* (sed in apparatu, iuxta codicem B: iudex)

⁹⁴ Respondit ille] Qui dixit *Chronica*

⁹⁵ millibus] milibus Wp

lucrum maximum reportares. Et tamen eas non dares pro regno celorum. Ideo⁹⁶ celestia respectu terrenorum pro nichilo⁹⁷ reputantur”. Respondit iudex⁹⁸: “Credis, quod quilibet tantum operatur, quantum credit?”. Respondit frater Egidius: “Si⁹⁹ bene crederes, bene operareris, sicut sancti fecerunt”. Et concessit iudex¹⁰⁰ sententiam fratris Egidii esse veram.

Capitulum XIII. De immensa divinitate.

Dum frater Egidius moraretur in loco de Cetona¹⁰¹, duo fratres predicatorum ex devotione¹⁰² ipsum visitabant¹⁰³. Et cum de Deo simul loquerentur, unus illorum fratrum dixit: “Magna et alta nimis beatus Iohannes Ewangelista fuit de Deo locutus”. Respondit frater Egidius: “Beatus Iohannes de Deo nichil est locutus”. Tunc ille frater respondit: “Cave, pater, cave tibi! Quid est hoc, quod dicis? Ymo dicit beatus Augustinus, quod si beatus Iohannes altius intonasset, nullus mortalium eum intellexisset. Non dicas ergo, pater, quod nichil dixit!”. Tunc frater Egidius iterum ac iterum dixit: “Dico vobis, quod beatus Iohannes nichil dixit!”. Tunc fratres illi quasi indignati recesserunt. Et cum aliquantulum recedendo distarent, frater Egidius fecit eos revocari¹⁰⁴. Et [(f. 275vb) <ostendit>¹⁰⁵ eis illum montem, qui est super locum de Cetona¹⁰⁶, dicens: “Si esset unus mons de semine milii ita magnus sicut iste, et inferius in pede montis esset unus passer, qui ex eo comederet, quoad usque viveret, in die vel in mense vel in uno anno quantum acciperet in centum annis?”. Responderunt illi¹⁰⁷: “Quasi nichil¹⁰⁸ diminueret etiam in mille annis”. Tunc frater Egidius dixit eis: “Tam immensa est sempiterna deitas et tam magnus mons,

⁹⁶ Ideo] Igitur a te *Chronica*

⁹⁷ nichilo] nihil *Chronica*

⁹⁸ Respondit iudex] Cui iudex respondit *Chronica*

⁹⁹ Si] Sed *Wp*

¹⁰⁰ concessit iudex] transp. *Chronica*

¹⁰¹ Cetona] Zetone *Wp*; Setone *Chronica*

¹⁰² devotione] de *Wp*

¹⁰³ visitabant] visitaverunt *Chronica*

¹⁰⁴ revocari] vocari *Chronica*

¹⁰⁵ ostendit] om. *Wp*

¹⁰⁶ Cetona] Zetona *Wp*; Setone *Chronica*

¹⁰⁷ illi] fratres praedicatorum *Chronica*

¹⁰⁸ nichil] om. et add. inter columnas *Wp*

quod beatus Iohannes fuit¹⁰⁹ unus passer: Nichil dicit respectu magnitudinis Dei”. Illi fratres hec audientes ab eo¹¹⁰, edificati cum devotione recesserunt.

Capitulum XV. De signo Dei ad animam.

Dixit aliquando frater Egidius: “Nullum datur expressius signum Dei ad animam quam signum sponsi ad sponsam. Nam sponsus quando accipit sponsam mittit ei certa clenodia¹¹¹, ut cingulum et bursam et crinile et alia ornamenta. Quando vero coniungitur¹¹², coniungitur uni soli. Sic bone operationes ornant animam quasi iocalia et vestes, oratio vero coniungit”.

Capitulum XVI. De gratia Dei obtinenda.

Quidam frater dixit sibi, quod fratres tantum eum occuparent cum labore¹¹³, quod vix posset stare in oratione¹¹⁴. Ideo petebat licentiam¹¹⁵ eundi heremitorium quoddam, ut Deo quietius posset servire. Cui respondit frater Egidius: “Si ires ad regem Francie et diceres sibi, ut daret tibi <mille>¹¹⁶ marcas argenti, cum nichil fecisses, nonne responderet: «Insane! Quid fecisti pro me, ut dem tibi mille marcas argenti?». Sed si ante hoc tempus fecisses sibi magnum servitium, secure posses postulare ab eo illud beneficium. Si ergo vis postulando gratiam orare, oportet te prius fideliter laborare”.

Capitulum XVII. De voluntate.

Semel etiam dicebat: “Maior est virtus facere unum servitium pro voluntate alterius, quam duo pro sua voluntate”.

¹⁰⁹ fuit] qui fuit sicut *Chronica*

¹¹⁰ fratres... eo] vero fratres videntes quod verum dicebat, prostraverunt se ad pedes eius et rogaverunt eum, ut eis indulgeret et pro eis Altissimum exoraret. Et sic *Chronica*

¹¹¹ clenodia] iocalia *Chronica*

¹¹² coniungitur] et add. Wp; ei coniungitur omnia ista dimittit et sola *Chronica*

¹¹³ tantum... labore] faciebant ipsum tantum laborare *Chronica*

¹¹⁴ posset... oratione] stare poterat ad orationem *Chronica*

¹¹⁵ licentiam] obedientiam *Chronica* (licentiam in apparatu)

¹¹⁶ mille] om. Wp

Capitulum XVIII. Quare Deo servire debemus.

Dixit etiam semel cuidam: “Si non¹¹⁷ haberes pedes, nec oculos, neque manus, si quis redderet tibi pedes, quid dares ei?”. Respondit: “Centum libras”. Et si quis redderet tibi manus?”. Respondit: “Darem ei¹¹⁸ omnia bona”. “Et si quis te illuminaret?”. Respondit: “Servirem ei omnibus diebus vite mee”. Ait frater Egidius: “Ecce, carissime, Deus dedit tibi manus, oculos et pedes, et omnia bona corporalia et spiritualia, et non vis ei servire!”.

Capitulum XIX. Quomodo devotus quis fieri potest

Semel quesivit quidam frater qualiter posset fieri devotus et spiritualis. Respondit: “Quare ager ille est fertilior quam iste?”. Qui respondit: “Quia cultor illius plus insudavit¹¹⁹ [(f. 277ra) ei quam cultor illius agri sterilis”. “Et faber ictibus multis percutit ferrum, antequam ad perfectionem deducantur¹²⁰ figure. Credis tu te fieri spiritualem sine labore?”.

Capitulum XX. Quod in potestate Dei est dare gratiam, quando vult.

Quidam frater dixit ei, quod aliquando multum laborasset pro devotionis gratia obtinenda, et tamen non potuerat invenire. Cui frater Egidius dixit: “Dic tuam culpam, quia ille, qui habet omnia in sua potestate, etsi non dat una die, dat alia. Unde non est aliquid aliud, nisi quod tu fideliter servias ei. Et si unus viveret ab Adam usque ad finem mundi, et faceret quidquid boni posset, non mereretur minimam Dei benignitatem. Fercula tamen data sunt, et non est qui recipiat”¹²¹.

¹¹⁷ non] enim Wp

¹¹⁸ ei] et Wp

¹¹⁹ insudavit] verte folium sequens add. Wp in marg. inf. f. 275vb (et ponit signum &)

¹²⁰ deducantur] perducatur *Chronica* (deducatur, ducatur in apparatu)

¹²¹ recipiat] recipit Wp; in marg. add. rubro colore: Antecedens folium ibi debet imponi scilicet Capitulum XXI de dictis fratris Egidii

[(f. 276ra) *Capitulum XXI*¹²².

Sequuntur dicta notabilia venerabilis fratris Egidii laici.

De sufferentia tribulationum.

Qui patienter sustineret tribulationes propter Deum, cito veniret in magnam gloriam et esset dominus huius mundi¹²³ et teneret iam pedem in alio mundo magno¹²⁴.

Quidquid¹²⁵ homo facit, sive bonum, sive malum, sibiipsi facit. Non¹²⁶ debes scandalizari, si aliquis tibi facit¹²⁷ iniuriam, sed debes compati peccato eius.

Sustine¹²⁸ patienter iniurias, factas tibi a proximo, propter Deum et propter proximum, et propter teipsum.

Quantumcumque¹²⁹ quis paratus est sustinere, tantum erit magnus apud Deum, et non plus.

Et quanto quis est debilis a tribulatione et dolore¹³⁰, sustinendo¹³¹ propter Deum, tanto minor est apud Deum et non cognoscit, quis¹³² est Deus.

Si quis dicit tibi malum, adiuva illum. Et si quis dicit tibi bonum, redde illud Deo. Adiuva eum, ut si quis dicit tibi malum, tu dicas deterius de te.

Si vis facere partem tuam bonam, facias partem tuam malam et partem alterius bonam, hoc est: factum et dictum alterius lauda, et tuum reprehende¹³³. Et si vis facere partem malam, facias e contrario¹³⁴.

¹²² Capitulum XXI] Nota. Istud folium debet imponi in sequenti folio post capitulum XX ibi "Beatus Anthonius" etc. *add. Wp in marg. sup. (rubeo colore)*

¹²³ huius mundi] huiusmodi *Wp*

¹²⁴ magno] *om. Dicta*

¹²⁵ Quidquid] Quitquit *Wp*

¹²⁶ Non] ergo *add. Dicta*

¹²⁷ tibi facit] *transp. Dicta*

¹²⁸ Sustine] Sustinere debes *Dicta*

¹²⁹ Quantumcumque] Quantum *Dicta*

¹³⁰ dolore] dolere *Wp*

¹³¹ a...sustinendo] ad sustinendum tribulationes et dolores *Dicta*

¹³² quis] quid *Dicta*

¹³³ reprehende] et inculpa *add. Dicta*

¹³⁴ facere...contrario] partem tuam facere malam, factum et dictum tuum commenda et partem alterius vitupera *Dicta*

Capitulum XXII. De contentione.

Quando aliquis contendit tecum, si vis vincere, perde. Nam in fine, cum crederis te vicisse, invenies te perdidisse. Via ergo salvationis est via perditionis.

Non sumus boni portatores tribulationum, quia non sumus boni sectatores spiritualium consolationum. Qui enim fideliter laboraret in se et super se et pro se, suaviter omnia sustineret.

Capitulum XXIII. De iniuria.

Iniuriam nulli facias; et si quis tibi facit iniuriam, sustine eam patienter amore Dei et propter remissionem peccatorum tuorum. Multo enim melius est unam gravem iniuriam sustinere sine murmure aliquo propter amorem Dei, quam quotidie pascere centum pauperes et per plures ieiunare dies usque ad celum stellatum.

Quid prodest homini despicere seipsum et tribulationes [f. 276rb) suo corpori facere in ieiuniis, orationibus, vigiliis et disciplinis, et non posse unam iniuriam a proximo sustinere, de quo recipiet maius pretium vel premium quam de suis, que portat propria voluntate?

Capitulum XXIII. De tribulatione.

Sustinere¹³⁵ tribulationes sine murmure magis purgat peccata hominum quam effusio lacrimarum.

Beatus ille, qui semper habet ante oculos peccatum suum et beneficium Dei, et sustinet patienter omnem tribulationem et angustiam. Unde debet habere¹³⁶ magnam consolationem. <Beatus ille, qui non petit nec desiderat aliquam consolationem¹³⁷> sub celo ab aliqua creatura. Non expectet homo premium a Deo, si est humilis et quietus solo modo¹³⁸, dum bene facit¹³⁹ ei in omnibus.

¹³⁵ Sustinere] Sustine *Wp*

¹³⁶ habere] expectare *Dicta*

¹³⁷ Beatus... consolationem] *om. per homoioteleuton Wp*

¹³⁸ solo modo] solummodo *Dicta*

¹³⁹ facit] satisfit *Dicta*

Qui semper bene haberet pre¹⁴⁰ oculis¹⁴¹ peccata sua, in nulla tribulatione deficeret.

Omne bonum, quod habes, debes recipere a Deo; et omne periculum¹⁴² a peccato tuo. Si enim unus homo fecisset et faceret omnia bona, que fecerunt et faciunt et facient omnes homines de mundo, tamen si¹⁴³ inspicit, inveniet semper contrarium in¹⁴⁴ suo bono.

Dixit¹⁴⁵ quidam frater: "Quid faciemus, si venerint in tempore nostro tribulationes magne?". Respondit frater Egidius¹⁴⁶: "Si plueret Dominus lapides et saxa de celo, non nocerent nobis, si essemus quales esse deberemus¹⁴⁷. Si homo esset qualis esse deberet, malum conveteretur in bonum. Omnia enim magna bona et magna mala sunt intus in homine, que videri non possunt".

Ad infirmitatem magnam¹⁴⁸ et ad laborem magnum et ad famem magnam et etiam iniurias magnas factas alicui cucurrerunt pessimi demones. Si vis salvari, non petas tibi iustitiam fieri ab aliqua creatura. Viri boni et¹⁴⁹ sancti bona faciunt, et mala patiuntur.

Si cognoscis te offendisse Creatorem et Deum omnium¹⁵⁰, cognosce, quia dignum est, quod omnia te persequantur et vindicent iniuriam, quam fecisti Domino. Ab omnibus creaturis debes sustinere patienter molestias tibi factas, quia contra aliquam non habes iustitiam, cum sis dignus puniri ab omnibus.

Capitulum XXV. De virtute vincendi seipsum.

Magna est virtus homini vincere seipsum. Si vinces seipsum, vinces omnes inimicos et pervenies in omne bonum. Magna virtus esset, si quis permetteret se vinci ab omnibus hominibus, quia talis homo esset dominus huius mundi.

¹⁴⁰ pre] coram *Dicta*

¹⁴¹ oculis] suis *add. Dicta*

¹⁴² periculum] malum *Dicta*

¹⁴³ si] bene *add. Dicta*

¹⁴⁴ semper... in] se semper contrarium *Dicta*

¹⁴⁵ Dixit] ei *add. Dicta*

¹⁴⁶ frater Egidius] *om. Dicta*

¹⁴⁷ deberemus] debemus *Wp*

¹⁴⁸ infirmitatem magnam] infirmitates magnas *Dicta*

¹⁴⁹ boni et] *om. Dicta*

¹⁵⁰ Creatorem... omnium] Dominum tuum et creatorem omnium *Dicta*

Si vis salvari¹⁵¹, desperes ab omni consolatione, quam tibi potest dare aliqua creatura mortalis, quia maiores <et¹⁵²> frequentiores sunt casus ex consolationibus quam ex tribulationibus attendentes¹⁵³.

|(f. 276va) Nobilis est natura equi, qui licet sit in cursu velocissimo, tamen is, qui equitat¹⁵⁴, potest eum avertere a bona¹⁵⁵ via et dirigere in¹⁵⁶ aliam. Sic debet¹⁵⁷ homo in impetu ire sue permittere se regi ab illo, qui corrigit eum.

Ad¹⁵⁸ solam memoriam Dei deberet homo¹⁵⁹ – quantum est in¹⁶⁰ se – dare pretium aliis, ut darent ei alaphas et colaphos, et ut¹⁶¹ traherent eum per capillos.

Capitulum XXVI. De obedientia.

Murmurabat quandoque quidam religiosus coram eo de quadam gravi obedientia sibi data. Cui dixit frater Egidius: “Amice mi, quanto plus murmuras, tanto plus te oneras; et quanto devotius et humiliter submiseris¹⁶² caput obedientie, tanto levius et suavius erit tibi. Tu non vis vituperari in hoc mundo et honorari in celo¹⁶³. Non vis maledici et vis benedici. Non <vis>¹⁶⁴ laborare et vis quiescere. Deceptus es, quia per vituperium pervenitur ad honorem, per maledictionem habetur benedictio et per laborem requies”.

Proverbium¹⁶⁵ est: “Qui non dat de eo, quod dolet, quid¹⁶⁶ potest habere de eo, quod vult?”. Non mireris, si proximus te offendit aliquando, quia Martha, que sancta erat, volebat provocare <Dominum>¹⁶⁷ contra sororem suam carnalem; tamen iniuste

¹⁵¹ salvari] conare ut *add. Dicta*

¹⁵² et] *om. Wp*

¹⁵³ attendentes] accedentes *Dicta*

¹⁵⁴ equitat] eum *add. Dicta*

¹⁵⁵ a bona] ab una *Dicta*

¹⁵⁶ in] ad *Dicta*

¹⁵⁷ debet] deberet *Dicta*

¹⁵⁸ Ad] Vel ad *Dicta*

¹⁵⁹ homo] desiderare *add. Dicta*

¹⁶⁰ in] pro *Dicta*

¹⁶¹ ut] homines *add. Dicta*

¹⁶² submiseris] submerseris *Wp*

¹⁶³ celo] alio *Dicta*

¹⁶⁴ vis] *om. Wp*

¹⁶⁵ Proverbium] verum *add. Dicta*

¹⁶⁶ quid] non *Dicta*

¹⁶⁷ Dominum] *om. Wp*

murmurabat Martha de Maria. Et¹⁶⁸ quanto plura membra amiserat quoad usum Maria quam Martha, tanto plus laborabat quam Martha. Amiserat enim loquela[m], visum, auditum¹⁶⁹ et gressum. Studeas ergo¹⁷⁰ graciosus et virtuosus esse et pugna¹⁷¹ contra vitia, et sustine libenter tribulationes et verecundias. Non enim est aliud, nisi ut vincas teipsum, quia parum est homini animas attrahere¹⁷² ad Deum, nisi vincat semetipsum¹⁷³.

Capitulum XXVII. De duodecim stultitiis

Prima stultitia est eorum, qui ante pugnam nolunt se armare, sed tunc primo arma accipiunt, dum dolorem vulnerum sentiunt. Sic spiritualiter tunc primo volunt se armare, quando iam victi sunt. Et ideo dicitur Ecclesiastici 2^o: “Fili, attendens ad servitutem Dei, sta in timore et prepara animam tuam ad temptationem”. Preparatio autem ista est cogitare de modo resistendi temptationi. Unde ante conflictum bellatores debent esse armati, ut non inveniantur ire nudi in congressu. Sic servus Dei.

Secunda stultitia est eorum, qui sumunt arma nimis gravia et onerosa, precipue cum nullam eorum habent consuetudinem. Qui quandoque eorum ponderositate devinciuntur et detinentur et capiuntur et demum occiduntur. Et sunt illi, qui nimium ieiunant, vigilant, orant et alios quosque labores graves in humeros sibi appendunt, et post pauca deficiunt; et Deo, sibi et proximis inutiles efficiuntur. Et tales postea dissolutiores <efficiuntur>¹⁷⁴, lenitatibus inherentes, ut plurimi reperiuntur, querentes remissionem. Unde Ieronymus: “Nolo te orare usque ad tedium; nolo te ieiunare usque ad defectum; nolo te genua flectere usque ad debilitatem”. Bona enim opera tantum indigent devotione sicut discretione; propterea David, I Regum XVII, arma Saul deposuit, quia ponderosa erant, nec eorum <consuetudinem>¹⁷⁵ habebat. Et ideo levibus armis vicit Goliam.

|(f. 276vb) Tertia stultitia est eorum, qui in conflictu inimicorum arma a se proiciunt, quando ea fortiter tenere deberent. Et sunt qui proiciunt a se patientiam

¹⁶⁸ Et] Quia *Dicta*

¹⁶⁹ auditum] gustum *add. Dicta*

¹⁷⁰ ergo] *om. Dicta*

¹⁷¹ pugna] punga *Wp*

¹⁷² animas attrahere] *transp. Dicta*

¹⁷³ semetipsum] se ipsum *Dicta*

¹⁷⁴ efficiuntur] *om. Wp (integratur per coniecturam)*

¹⁷⁵ consuetudinem] *om. Wp (integratur per coniecturam)*

et humilitatem in tribulatione. Ante tribulationem sunt patientes et humiles, sed statim cum arguuntur, efficiuntur impatientes. Gregorius: “Numquam est patientie virtus in prosperis. Ille autem vere patiens est, qui adversis atteritur et tamen a spe rectitudinis¹⁷⁶ sue non deicitur¹⁷⁷”.

Quarta stultitia est eorum, qui ex ea parte, qua maius impugnatur, maius se movent, cum tamen contrarium esset faciendum. Qui enim ad avaritiam sunt proni, munire se debent elemosinarum largitione, quia cum appropinquaret temptatio de avaritia, iam elemosina data pro eis pugnaret. Et ideo bene dicitur Ecclesiastici 29: “Elemosina viri quasi sacculus cum ipso, et gratiam hominis quasi pupillam conservabit”.

Quinta stultitia est eorum, qui nolunt resistere hostibus, ubi facilius possunt, ut ad portas castrorum. Tunc enim resistere volunt, quando castrum est plenum inimicis. Debemus enim locum penitentialem custodire, hoc est ipsam humilitatem, que maxima porta est, per quam specialiter inimici nostri conantur ascendere. Et ideo Iudith 4 dicitur, quod Eliachim precepit “obtinere ascensus montium, per quos via poterat esse in” Bethuliam, id est in animam sanctam.

Sexta stultitia est eorum, qui nolunt hostem interficere, dum parvulus est, non attendentes illud Psalmiste: “Beatus, qui tenebit et allidet parvulos suos ad petram”. Et illud: “Principium obsta: sero medicina paratur”, vel ne sequatur mala cauda. Et beatus Ieronimus: “Lubricus est antiquus serpens, nisi capite teneatur, statim totus illabitur”. Genesis 3 dictum est serpenti de muliere: “Ipsa conterret caput tuum”. Et capitulo quarto: “Appetitus tuus sub te erit, et dominaberis ei”, dixit Dominus ad Caym.

Septima stultitia est eorum, qui contra inimicos pugnant, et hostes suos amicos reputant, cum peiores inimici sint, scilicet propria voluntas <obedientie inimica>, largitas paupertatis nimia, impuritas castitatis et inobedientie contrarietas, sensuumque rebellio contra rationem¹⁷⁸. Hii sunt hostes nostri, qui nos conantur decipere, quos multi nesciunt ymmo nescire volunt. Contra quos dicitur Proverbiorum 14: “Vade contra virum stultum, et nesciet”.

Octava stultitia est eorum, qui de prope volunt pugnare¹⁷⁹ cum hoste, qui ex propinquitate sibi vires assumit et elongatione amittit, ut est fornicatio vel ad

¹⁷⁶ spe rectitudinis] spei rectitudine *Gregorius*

¹⁷⁷ deicitur] curvatur *Gregorius*

¹⁷⁸ rationem] et rys (?) *add. Wp*

¹⁷⁹ pugnare] pungnare *Wp*

voluptatem provocatio, que non melius vincuntur, nisi per fugam. Ideo dicitur I ad Corinthios VI: “Fugite fornicationem”.

Nona stultitia est eorum, qui fugiendo, hostem vitare nolunt, qui fugientes magis insequitur, ut faciunt illi, qui adversa huius mundi nimis timent. Unde Seneca: “Quemadmodum perniciosior est hostis fugientibus, sic omne infortuitum, incommodum, magis instat cedenti et adverso”. Unde multum miratus fuit Iosue, videns populum Domini fugientem, Iosue VII: “Domine Deus” – inquit – “quid dicam? Vidi Isaelem hostibus terga vertentem”.

Decima stultitia est eorum, qui cum contrariis debent pugnare¹⁸⁰, pugnant¹⁸¹ cum similibus, ut odio contra odium, garrulitate¹⁸² contra verbositatem, [(f. 277r, marg. inf.) cum tamen additum suo tali faciat ipsum magis tale. Sed contraria mutuo se expellunt, ut habetur¹⁸³ Ad Romanos XII¹⁸⁴: “Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, da ei potum. Hoc enim faciens, congreges carbones ignis super caput suum”. Taciturnitate contra verbositatem vel garrulitatem, Ecclesiastici VIII: “Non contendas¹⁸⁵ cum homine litigioso¹⁸⁶, ne strues¹⁸⁷ in ignem ipsius ligna¹⁸⁸”. Sapientia contra stultitiam, Proverbiorum XXVI: “Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris”.

Undecima stultitia est illorum, qui laborant in ymaginationem suorum hostium quos gladius sine ictu posset vincere, Proverbiorum XVI¹⁸⁹: “Melior est vir patiens viro forti”. “Nec dicas: reddam mala pro malo. Expecta Dominum, et liberabit te”, scilicet hostem tuum cruciando igne infernali; si tamen patienter adversa sustinebis.

Duodecima stultitia est illorum, qui hostes suos invocant ad sui interfectionem. Et sunt illi, qui non possunt peccare, sed adhuc¹⁹⁰ incitant se ad peccandum, quod nocivum est.

¹⁸⁰ pugnare] pungnare Wp

¹⁸¹ pugnant] pungnant Wp

¹⁸² garrulitate] surrilitatem Wp

¹⁸³ habetur] X medietate et add. Wp

¹⁸⁴ Ad...XII] Proverbiorum XXVI Wp

¹⁸⁵ contendas] litiges *Vulgata* (“contendas” habetur in Eccli 8, 2).

¹⁸⁶ litigioso] linguato *Vulgata*

¹⁸⁷ strues] struas Wp

¹⁸⁸ ligna] ligua Wp

¹⁸⁹ XVI] XVII Wp

¹⁹⁰ adhuc] ad hoc Wp

III. Tłumaczenie polskie

Następuje dwadzieścia rozdziałów o świętym Idzim laiku.

Rozdział pierwszy. W jaki sposób brat Idzi wykladał owo słowo: „Ja prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała twoja wiara itd.”¹⁹¹.

Rozdział drugi. O jego strasznym krzyku nad trumną zmarłego.

Rozdział trzeci. O dobru posłuszeństwa.

Rozdział czwarty. W jaki sposób cnota pokory spodobała się bratu Idziem.

Rozdział piąty. O dwóch kardynałach, którzy przybyli do Idziego, by usłyszeć od niego słowo Boże.

Rozdział szósty. O tym, że brat Idzi powiedział, że człowiek powinien modlić się za siebie samego.

Rozdział siódmy. O tym, że jedną łaskę w zakonie należy przedłożyć ponad dziesięć w świecie.

Rozdział ósmy. O świetnej radzie wstąpienia do zakonu.

Rozdział dziewiąty. W jaki sposób człowiek ma się zachowywać w porwaniu mistycznym.

Rozdział dziesiąty. Co bardziej darmowo dzieje się człowiekowi.

Rozdział jedenasty. Przez co człowiek bardziej podoba się Bogu.

Rozdział XII. Co ma czynić ten, kto chce wstąpić do zakonu.

Rozdział XIII. O tym, że ten, kto dobrze wierzy, czyni również dobrze.

Rozdział XIV. O tym, że błogosławiony Jan w swojej ewangelii, a mianowicie „Na początku było Słowo”¹⁹², nie powiedział nic w stosunku do niezmiernego i wiekuistego Bóstwa.

Rozdział XV. O znaku Boga dla duszy.

Rozdział XVI. O tym, że zanim poprosimy o łaskę od Boga, mamy się najpierw natrudzić.

Rozdział XVII. O tym, że większa cnota znajduje się w woli służenia innemu.

Rozdział XVIII. Dlaczego mamy służyć Bogu.

Rozdział XIX. Jak ktoś może stać się pobożny i uduchowiony.

Rozdział XX. O tym, że w mocy Boga jest dać łaskę, a nie w naszej.

¹⁹¹ Łk 22, 32.

¹⁹² J 1, 1.

Następuje kilka godnych uwagi porzekadeł błogosławionego Idziego.

Rozdział XXI. O znoszeniu utrapień.

Rozdział XXII. O sporze.

Rozdział XXIII. O krzywdzie.

Rozdział XXIV. O utrapieniu.

Rozdział XXV. O cnocie zwyciężania siebie samego.

Rozdział XXVI. O posłuszeństwie.

Rozdział XXVII. O dwunastu głupotach.

O ŚWIĘTYM IDZIM LAIKU

Rozdział pierwszy. W jaki sposób brat Idzi wykladał owo słowo: „Ja prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała twoja wiara itd.”¹⁹³.

To słowo: „Ja prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała twoja wiara. A ty, kiedy się nawrócisz, umacniaj swoich braci”¹⁹⁴, święty brat Idzi wykladał tak: „Chce powiedzieć – mówił – że człowiek bardziej i wcześniej ma zająć się sobą samym, a potem innymi. A chociaż Bogu bardzo podoba się nawracanie dusz, to jednak należy zrozumieć o tych, którzy mogą to czynić bez uszczerbku na duszy, którzy, gdziekolwiek są, zajmują się Bogiem, jak Paweł”.

Rozdział drugi. O potępionym¹⁹⁵.

Pewnego razu brat Idzi, wchodząc na jakąś skrzynię, zawołał strasznym głosem: „O potępieńcze, który leżysz w otchłani!” I tenże sam brat Idzi odpowiedział w imieniu potępiętego posępnym głosem, tak strasznym i przerażającym, że przestraszył

¹⁹³ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 107, lin. 13-17.

¹⁹⁴ Łk 22, 32.

¹⁹⁵ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 103, lin. 26-35. Ten epizod, niemal dosłownie, znajduje się w zbiorze *Actus beati Francisci et sociorum eius*, nuova edizione postuma di J. Cambell, a cura di M. Bigaroni – G. Boccali (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 5), Santa Maria degli Angeli – Assisi 1988, s. 584–586, cap. LXVI, nr 20–22.

wszystkich stojących wokoło: „Biada mi! Biada mi!”, wołając i wyjąc. I takim głosem brat Idzi rzekł: „Powiedz nam, nędzarzu: dlaczego poszedłeś do piekła?”. I on sam odpowiedział posępnym głosem: „Ponieważ nie uczyniłem dobrych rzeczy, które mogłem i powinienem. A złych, których nie miałem czynić, nie unikałem”. I ponownie zapytał go, mówiąc: „Co chciałbyś zrobić, gdyby dano ci czas pokuty, o potępienie?”. Odpowiedział: „Cały świat i po trochu siebie wrzuciłbym w ogień, aby uciec od kary wiecznej, ponieważ świat będzie miał koniec, lecz moje potępienie trwa na wieczność!”.

Rozdział trzeci. <O dobru posłuszeństwa>¹⁹⁶.

Brat Andrzej¹⁹⁷, towarzysz brata Idziego, był mężem bardzo pobożnym a także kontemplatywnym. Jemu to pewnego razu, gdy modlił się w celi, pojawił się przepiękny i rumiany chłopczyk, na którego widok został napełniony przeogromną pociechą. Gdy zaś zadzwoniono na nieszpory, brat Andrzej był bardzo zakłopotany, czy iść do chóru, czy też zostać z dzieciątkiem. Postanowił on iść do chóru, mówiąc: „Jest rzeczą dobrą, bym dopełnił posłuszeństwa storzeniu przez miłość do Stwórcy!”. A po nieszporach, wróciwszy do celi, znów znalazł chłopca, który powiedział mu, że gdyby nie poszedł do chóru, to on natychmiast by odszedł.

Rozdział czwarty. <W jaki sposób cnota pokory spodobała się bratu Idziemmu>¹⁹⁸.

Ponieważ bratu Idziemmu w najwyższym stopniu spodobała się cnota pokory, to chciał jej doświadczać także w innych. Bo gdy pewien brat Anglik, mistrz świętej teologii¹⁹⁹, głosił kazanie w klasztorze Świętego Damiana, w obecności świętej

¹⁹⁶ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 100–101.

¹⁹⁷ Chodzi o Andrzeja z Burgundii, którego wymienia także *Żywot Idziego* napisany przez br. Leona. Br. Andrzej zmarł około roku 1270 we Francji, gdzie czczono go jako błogosławionego. Por. F. Hueber, *Menologium seu brevis et compendiosa illuminatio*, Monachii 1698, (24 grudnia, nr I, § 2), kol. 2368; Arturus a Monasterio [Du Monstier], *Martyrologium franciscanum*, recognitum et auctum a pp. I. Beschin – J. Palazzolo, Romae 1938, s. 497.

¹⁹⁸ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 81, lin. 10–22.

¹⁹⁹ Przyjmuje się, że chodzi o Aleksandra z Hales, który wstąpił do Zakonu Braci Mniejszych w roku 1236, będąc już profesorem teologii na Uniwersytecie Paryskim. Zmarł w Paryżu, 21 sierpnia 1245 roku. Jeśli to opowiadanie opiera się o prawdziwe zdarzenie, to Aleksander, będący jednym z autorów komentarza do *Reguły*, znanego jako *Wykład czterech mistrzów*

Klary i brata Idziego, i nieco postąpił w przemowie, brat Idzi z zapalem powiedział do niego: „Zamilknij, mistrzu! Zamilknij, gdyż ja chcę wygłosić kazanie!”. Ten zaś natychmiast zamilkł. A brat Idzi w zapale ducha wylał z siebie miodopłynne słowa Boga. A potem brat Idzi rzekł owemu mistrzowi: „Bracie, dokończ teraz mowę, którą rozpocząłeś!”. I mistrz podjął na nowo owe kazanie i dokończył. Gdy to usłyszała i zobaczyła święta Klara, radując się w duchu, rzekła: „Dzisiaj wypełniło się pragnienie najświętszego ojca naszego Franciszka, który kiedyś powiedział mi: «Życzę sobie bardzo, aby moi bracia klerycy²⁰⁰ doszli do tak wielkiej pokory, że mistrz teologii na głos laika chcącego głosić kazanie, odstąpiłby od kazania». Mówię wam, bracia – rzekła święta Klara –, że bardziej mnie zbudował ów mistrz swoją pokorą i cierpliwością, niż gdybym go zobaczyła wskrzeszającego umarłych”.

W jaki zaś sposób i przy jakiej okazji tenże mistrz nawrócił się do Zakonu Braci Mniejszych, szukaj powyżej²⁰¹.

*Rozdział piąty. <O dwóch kardynałach, którzy przybyli do Idziego, by usłyszeć od niego słowo Boże>*²⁰².

Dwaj kardynałowie przybyli pewnego razu do brata Idziego, aby usłyszeć od niego słowa życia. A kiedy chcieli się oddalić, poprosili go, by się za nich modlił. On rzekł do nich: „Jakaż to zachodzi potrzeba, o moi księża, abym modlił się za was do Boga, skoro macie wiarę i nadzieję większą niż ja?”. „A jakże?”, powiedzieli owi. „Ponieważ wy z tyloma bogactwami i zaszczytami i pomyślnościami tego świata spodziewacie się dostąpić zbawienia; ja natomiast z tyloma klęskami

(*Expositio quatuor magistrorum*), mógł być przybyć do Asyżu przy okazji jednej z kapituł generalnych: rzymskiej z roku 1239, obradującej w Anagni w listopadzie 1240 roku lub w Bolonii w 1242 roku. Por. J. Wawro, *Aleksander z Hales*, w: *Powszechna Encyklopedia filozofii*, t. 1: A–B, Lublin 2000, s. 173–176.

²⁰⁰ To jest wykształceni.

²⁰¹ Ten odsyłacz pochodzi od Bernarda z Egry lub redaktora źródła, z którego on bezpośrednio korzystał. W *Kronice XXIV ministrów generalnych*, opowiadanie o wstąpieniu Aleksandra do zakonu znajduje się po żywocie bł. Idziego, w części poświęconej generalatowi br. Eliasza z Kortony. Por. AF III, s. 218–220.

²⁰² Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 93, lin. 10–16 (prawie dosłownie). Por. także, ale nie dosłownie Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIv–CCXLIIIra.

i przeciwnościami lękam się być potępionym!” Usłyszawszy to owi kardynałowie, skruszeni w sercu, odeszli od niego zmienieni na lepsze.

*Rozdział szósty. O modlitwie*²⁰³.

Pewien człowiek świecki poprosił brata Idziego, żeby się za niego modlił. On rzekł: „Módl się ty sam za siebie! Dlaczego sam pozostając, gdy możesz iść, posyłasz innego za siebie?” A ów człowiek odpowiedział: „Ja jestem grzesznikiem i człowiekiem bardzo oddalonym od Boga. Ty zaś jesteś przyjacielem Boga. I dlatego ty sam szybko dla siebie i dla mnie i dla innych możesz znaleźć łaskę”. Brat Idzi odpowiedział: „Najdroższy, jeśli wszystkie place miasta Perugii byłyby pełne złota i srebra, i wysłano by obwieszczenie po mieście, że ktokolwiek by mógł, mógłby je otrzymać, czy ty posłałbyś posłańca zamiast ciebie dla jego otrzymania?”. Ten odpowiedział: „Oczywiście, że nie! Szybko poszedłbym osobiście. Nie zawierzałbym nikomu, jakkolwiek byłby on wierny”. A brat Idzi dodał: „Tak jest z Bogiem: Cały świat jest Go pełen; wszyscy mogą Go znaleźć. Idź więc i ty do Niego, a innego nie posyłaj za siebie! Możesz jednak ze sobą zabrać jakichś orędowników”.

*Rozdział siódmy. <O tym, że jedną łaskę w zakonie należy przedłożyć ponad dziesięć w świecie>*²⁰⁴.

Ktoś inny zapytał go, mówiąc: „Czy ktoś będący w świecie może znaleźć łaskę Boga?”. Brat Idzi odpowiedział: „Może. Ale ja wybrałbym raczej jedną łaskę w zakonie niż dziesięć w świecie. Bo łaska osiągnięta w zakonie jest łatwa do zachowania i wzrasta, ponieważ człowiek w zakonie jest oddzielony od zgiełku i od zamieszania troski doczesnej, która jest nieprzyjaciółką łaski. Bo w zakonie bracia słowem miłosnej zachęty i przykładem świętego postępowania odciągają człowieka od zła a przynaglają i zapalają ku dobru. Natomiast łaskę, którą ktoś posiada w świecie, łatwo się traci a bardzo trudno się ją zachowuje. I troska o świeckie sprawy, będąca matką zamieszania, utrudnia i zakłóca słodycz łaski. Także inni świeccy zaraźliwym nakłanianiem i potępienia godnym zachowaniem oraz złym przykładem odciągają go od dobra i popychają go niemal gwałtem ku złu. Gdyż gdy zachowuje

²⁰³ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 107, lin. 18-27.

²⁰⁴ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 94, lin. 33 – s. 95, lin. 11.

się on uczciwie, to go wyśmiewają; natomiast nieprzyjaciół Boga nie karzą, lecz ich chwala. Lepiej jest zatem posiadać bezpiecznie jedną łaskę, niż dziesięć w tak wielkim zagrożeniu i lęku”.

*Rozdział ósmy. O wstąpieniu do zakonu*²⁰⁵.

Ktoś poprosił brata Idziego o radę co do wstąpienia do zakonu. On odpowiedział: „Jeśli ktoś bardzo biedny wiedziałby o skarbie w polu, czy prosiłby o radę do wykopania tego skarbu? O ileż bardziej człowiek nie powinien zwlekać radząc się, lecz biec z pośpiechem, by znaleźć nieskończony skarb królestwa niebios!”. Ten człowiek natychmiast poddając się tej radzie, zostawiwszy wszystkie rzeczy, wstąpił do zakonu.

*Rozdział dziewiąty. <W jaki sposób człowiek ma się zachowywać w porwaniu mistycznym>*²⁰⁶.

Brat Jakub z Massy, laik, święty człowiek²⁰⁷, gdy miał łaskę porwania mistycznego, poprosił o radę brata Idziego, w jaki sposób miał się zachowywać ze wspomnianą

²⁰⁵ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 94, lin. 2-6.

²⁰⁶ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 91, lin. 24 – s. 92, lin. 5. Ten epizod znajduje się również w zbiorze *Actus beati Francisci et sociorum eius*, rozdz. LXVIII (wyd. J. Cambell – M. Bigaroni, G. Boccali, s. 590–592).

²⁰⁷ Brat Jakub z Massy wiele razy pojawia się w dziele *Actus beati Francisci* (wyd. J. Cambell – M. Bigaroni – G. Boccali): rozdz. IX i rozdz. XVI (gdzie jest on określony jako źródło informacji dla Hugolina z Monte Santa Maria); rozdz. LII (gdzie jest odróżniony od Jakuba z Falerone); rozdz. LV (gdzie przebywa z br. Szymonem z Asyżu); rozdz. LXIV (gdzie opowiada się o jego dwóch ekstazach). Według niektórych badaczy miejscem jego pochodzenia była Massa Marittima (koło Grosseto), według wydawców z Quaracchi, Massa Martana w pobliżu Todi (AF III, s. 91, przypis 7); według Giovanniego Boccaliego, Massa Fermana w Marchii Ankońskiej (por. *Fonti clariane*, a cura di Giovanni Boccali, S. Maria degli Angeli – Assisi 2013, s. 809 [nr 2148]). Do tej ostatniej opinii przychyliła się Filippo Sedda (*Fonti agiografiche dell'Ordine Francescano*, a cura di M.T. Dolso, Padova, s. 548, nr 1480, przypis 36), ale choć nie istnieje definitywne rozwiązanie tej kwestii, argumentem za umbryjskim pochodzeniem Jakuba (Massa Martana) jest jego zażyłość z towarzyszami Franciszka, Leonem z Asyżu i Masseo z Marignano, od których zebrał wspomnienia (por. *Actus beati Francisci*, rozdz. LXIV), a także fakt, że i został pochowany w Porcunkuli. Wspominano go jako błogosławionego pod datą 7 czerwca 1270 roku. Por. Arturus a Monasterio [Du Monstier], *Martyrologium franciscanum*, s. 212–213.

łaską. Ten odpowiedział: „Ani nie dodawaj, ani nie umniejszaj, lecz uciekaj przed mnóstwem, na ile możesz!”. Powiedział ów brat: „Co to ma znaczyć?”. Idzi odpowiedział: „Kiedy umysł jest zdolny do bycia wprowadzonym do owych chwalebnych światel boskiej dobroci, ani nie powinien niczego dodawać przez zadufanie, ani umniejszać przez zaniedbanie. I powinien człowiek miłować samotność, na ile może, jeśli chce, żeby łaska była strzeżona i wzrastała”.

Rozdział dziesiąty. <Co bardziej darmowo dzieje się człowiekowi>²⁰⁸.

Pewien brat poprosił go, by modlił się do Pana o to, co mógłby robić, żeby być Mu bardziej miłym. Gdy nadszedł ranek, brat Idzi rzekł mu: „Ja ci powiem”. I biorąc kij, zaczął się z nim obchodzić na sposób lutni²⁰⁹. I biegając tu i tam przez ogród, śpiewał w stylu śpiewaka-lutnisty²¹⁰, wiele razy wypowiadając te słowa: „Jedna jednemu”. I nie mówił nic więcej. Rzekł bratu: „To rób, a spodobaś się Bogu”. Brat ten odpowiedział, że tego nie rozumie. Brat Idzi powiedział: „Jedna i sama dusza bezwzględnie i bez pośrednictwa powinna być powierzona jednemu i samemu Bogu”.

Rozdział jedenasty. Przez co człowiek bardziej podoba się Bogu²¹¹.

Brat Gracjan²¹² prawie zawsze mówiący do Boga, rzekł bratu Idziemu: „Umiem innym radzić i głosić kazania. I wydaje mi się, że wiem, co powinienem robić. I wiedząc wiele rzeczy, nie wiem, do jakiego dzieła mam przystąpić, i tak bardziej podobać się Bogu. Daj mi więc radę i powiedz, co ty myślisz!”. Brat Idzi odpowiedział: „Nie ma niczego, w czym tak bardzo spodobaś się Bogu, niż to, że powiesz się za gardło”. A kiedy brat Gracjan wielokrotnie domagał się natarczywie przez wiele dni o rozwiązanie tego powiedzenia, w końcu tak odpowiedział: „Człowiek zawieszony – rzecz – nie jest w niebie, a jednak jest podniesiony z ziemi i zawsze

²⁰⁸ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 92, lin. 7-14 (z małymi opuszczeniami).

²⁰⁹ Użyty w rękopisie rzeczownik *figella*, to prawdopodobnie synonim włoskiego *viella* i niemieckiego *Fiedel*, średniowiecznej lutni smyczkowej.

²¹⁰ *Citharedus* to śpiewak śpiewający przy akompaniamencie lutni.

²¹¹ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 92, lin. 16-25.

²¹² Brat Gracjan to jeden z bliższych towarzyszy bł. Idziego, który był już z nim we wspólnocie w Cetonie.

spogląda w dół. Tak i ty rób, skoro nie jesteś w niebie, możesz jednak wznieść się od rzeczy ziemskich i w cnotliwych uczynkach pokornie myśleć o sobie oraz oczekiwać na miłosierdzie Boże”.

*Rozdział XII. O wstąpieniu do zakonu*²¹³.

Kiedy jakiś człowiek powiedział mu, że chciał koniecznie wstąpić do zakonu, rzekł mu w końcu brat Idzi: „Jeśli chcesz to zrobić, idź szybko i zabij twoich rodziców i kuzynów!”. Ów człowiek, w pierwszej chwili zdziwiony, ze łzami i złożonymi dłońmi, powiedział: „Bracie Idzi, a jakże mógłbym popełnić tak wielką zbrodnię?”. Ten rzecze: „Baranie! Jesteś takim prostakiem i głupkiem? Ja nie mówię, że masz ich zabić materialnym mieczem, ale umysłowym. Bo jam mówi Chrystus: Kto nie nienawidzi swego ojca i matki, nie może być moim uczniem²¹⁴”.

*Rozdział XIII. <O tym, że ten, kto dobrze wierzy, czyni również dobrze>*²¹⁵.

Gdy pewnego razu przybył do niego sędzia, brat Idzi powiedział do niego między innymi: „Czy wierzysz, że dary Boże są wielkie?”. Ten odpowiedział: „Wierzę”. A Idzi: „Wykażę ci, że w to nie wierzysz”. I dodał: „Ile w takim razie są warte twoje rzeczy?”. Sędzia odpowiedział: „Może z tysiąc lirów²¹⁶”. Brat Idzi do niego: „Zatem to prawda, co powiedziałem, że ty wierzysz tylko słowem²¹⁷. Bo gdybyś dał tych tysiąc lirów za dziesięć tysięcy, odniósłbyś największą korzyść. A jednak nie dałbyś ich za królestwo niebios. Dlatego rzeczy niebiańskie w stosunku do ziemskich są poczytywane za nic”. Sędzia odpowiedział: „Wierzysz, że ktokolwiek tak wiele czyni, jak bardzo wierzy?”. Brat Idzi odpowiedział: „Gdybyś dobrze wierzył, dobrze byś czynił, tak jak zrobili święci”. I sędzia przyznał, że osąd brata Idziego był prawdziwy.

²¹³ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 92, lin. 27-33.

²¹⁴ Łk 14, 26.

²¹⁵ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 94, lin. 23-31.

²¹⁶ Tekst łaciński używa rzeczownika *libra*, będącego początkowo jednostką wagi (odpowiednik funta), a w XIII wieku także rodzajem monety, od której pochodzi nazwa używanej we współczesnych Włoszech waluty (*lira*), dopóki nie zastąpiono jej przez euro.

²¹⁷ Por. 1 J 3, 18.

Rozdział XIV. O niezmierzonym Bóstwie²¹⁸.

Gdy brat Idzi przebywał w pustelni w Cetonie²¹⁹, dwóch braci kaznodziejów²²⁰ odwiedzało go z pobożności. I kiedy rozmawiali razem o Bogu, jeden z owych braci powiedział: „Błogosławiony Jan Ewangelista wypowiedział o Bogu rzeczy wielkie i bardzo wzniosłe”. Brat Idzi odpowiedział: „Błogosławiony Jan nic nie powiedział o Bogu”. Wówczas ów brat odpowiedział: „Uważaj, ojczy²²¹, uważaj sobie! Cóż to znaczy, co mówisz? Przecież błogosławiony Augustyn twierdzi²²², że gdyby błogosławiony Jan wzniosłej zaintonował, to żaden ze śmiertelników by go nie zrozumiał. Nie mów więc, ojczy, że nic nie powiedział!”. Wówczas brat Idzi znowu i raz jeszcze powiedział: „Mówię wam, że błogosławiony Jan nic nie powiedział!”. Wtedy owi bracia niemal rozgniewani odeszli. A kiedy odchodząc byli już nieco oddaleni, brat Idzi kazał ich przywołać z powrotem. I pokazał im ową górę, która znajduje się nad pustelnią w Cetonie, mówiąc: „Gdyby istniała góra z nasion prosa tak wielka jak ta, a na dole, u stóp góry byłby jeden wróbel, który by z niej jadł tak długo, dopóki by

²¹⁸ *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 109, lin. 11-30. Por. także, ale nie dosłownie: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIIra.

²¹⁹ Cetona znajduje się w pobliżu Sieny, w Toskanii. Według tradycji, Bracia Mniejsi osiedlili się w okolicach Cetony już w roku 1212. Później klasztorowi nadano wezwanie Św. Franciszka. Por. J.R.H. Moorman, *Medieval Franciscan Houses*, St. Bonaventure NY 1983, s. 125; *Montepulciano e la Valdichiana senese*, a cura di L. Martini (I luoghi della fede), Milano 2000, s. 165–166. Bł. Idzi udał się tam po śmierci św. Franciszka, jesienią 1226 roku. Na kilka dni przed Bożym Narodzeniem przeżył tam pierwsze intensywne doświadczenia mistyczne i ekstazy, które powtarzały się potem aż do końca jego życia.

²²⁰ Chodzi prawdopodobnie o dwóch braci z Zakonu Kaznodziejskiego, tzn. dominikanów, ale można również sądzić, że byli to Bracia Mniejsi, trudniący się kaznodziejstwem.

²²¹ Rozmówca używa w stosunku do Idziego tego tytułu przez szacunek, mimo że ten nie był kapłanem.

²²² Takie stwierdzenie nie znajduje się wprost u św. Augustyna. XII wieczny teolog, Jan Beletus, przypisuje podobną wypowiedź św. Bedzie Czcigodnemu: „Tunc autem scripsit Evangelium de quo Beda inquit: «Quod si paulo altius intonasset, universus mundus vix capere potuisset»” (Joannes Beletus, *Rationale divinorum officiorum*, cap. LXX, w: PL 202, 78.A). Natomiast Augustynowi przypisuje się to stwierdzenie w kazaniu opublikowanym wśród dzieł św. Tomasza z Akwinu: „Ioannes scribendo ceteros evangelistas transcendit. Augustinus: «Si paulo altius intonasset, totus mundus eum capere non posset»”. Por. Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, t. XV: *Opuscula theologica praecipua*, Parmae 1864 (Sermones festivi, Sermo V), s. 196.

żył, przez dzień albo przez miesiąc albo przez jeden rok, to ile by zabrał w sto lat?”. Oni odpowiedzieli: „Nawet przez tysiąc lat prawie by jej nie umniejszył”. Wtedy brat Idzi powiedział im: „Tak niezmierne jest wiekuiste bóstwo i tak wielka jest góra, że błogosławiony Jan był jednym wróblem: Nic nie powiedział w stosunku do ogromu Boga”. Owi bracia, słysząc od niego te rzeczy, zbudowani odeszli z pobożnością.

Rozdział XV. O znaku Boga dla duszy²²³.

Powiedział kiedyś brat Idzi: „Duszy nie zostaje dany bardziej wyraźnie żaden znak od Boga, niż znak oblubieńca wobec oblubienicy. Bo oblubieniec, kiedy bierze oblubienicę, to posyła jej pewne drogocenne dary, jak pas i torebkę, i diadem, i inne ozdoby. Kiedy zaś się ją poślubia, łączy się z nią samą. Tak dobre dzieła ozdabiają duszę jak klejnoty i stroje, natomiast modlitwa ją zaślubia”.

Rozdział XVI. O pozyskiwaniu łaski od Boga²²⁴.

Jakiś brat powiedział mu, że bracia tak bardzo go obarczali pracą, że ledwie mógł stać na modlitwie. Dlatego prosił o pozwolenie pójścia do jakiejś pustelni, aby spokojniej służyć Bogu. Brat Idzi mu odpowiedział: „Gdybyś poszedł do króla Francji i powiedział mu, żeby dał ci tysiąc marek srebra, podczas gdy nic nie zrobiłeś, to czy nie odpowiedziałby: «Szaleńcze! Cóż dla mnie uczyniłeś, żebym dał ci tysiąc marek srebra?». Lecz gdybyś przed tym momentem wyświadczył mu wielką przysługę, z pewnością mógłbyś prosić u niego o to dobrodziejstwo. Jeśli więc chcesz modlić się, prosząc o łaskę, trzeba, żebyś najpierw wiernie pracował”.

Rozdział XVII. O woli²²⁵.

Pewnego razu także mówił: „Większą cnotą jest wykonać jedną usługę z woli kogoś innego, niż dwie według własnej woli”.

²²³ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 109, lin. 32-36.

²²⁴ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 86, lin. 26-28 – 87, lin. 1-4 (jest to raczej streszczenie i parafraza niż cytat). Por. także, ale nie dosłownie: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIrb.

²²⁵ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 87, lin. 4-5. Por. także, ale nie dosłownie: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIrb.

Rozdział XVIII. Dlaczego mamy służyć Bogu²²⁶.

Pewnego razu rzekł także komuś: „Gdybyś nie miał stóp ani oczu, ani dłoni, to gdyby ktoś przywrócił ci stopy, co byś mu dał?”. Odpowiedział: „Sto lirów”. „A gdyby ktoś ci przywrócił dłonie?”. Odpowiedział: „Dałbym mu wszystkie dobra”. „A gdyby ktoś cię oświecił?”. Odpowiedział: „Służyłbym mu przez wszystkie dni mego życia”. Brat Idzi rzekł: „Oto, najdroższy, Bóg dał ci dłonie, oczy i stopy, oraz wszystkie dobra cielesne i duchowe, a nie chcesz mu służyć!”.

Rozdział XIX. Jak ktoś może stać się pobożny i uduchowiony²²⁷.

Pewnego razu jakiś brat zapytał, jak mógłby się stać pobożnym i uduchowionym. Odpowiedział brat Idzi: „Dlaczego tamto pole jest żyzniejsze niż to?”. Ów brat odpowiedział: „Ponieważ jego rolnik bardziej się napocił nad nim niż rolnik owego jałowego pola”. „Także kowal wieloma uderzeniami bije w żelazo, zanim doprowadzi kształty do doskonałości. Sądysz, że staniesz się uduchowiony bez wysiłku?”.

Rozdział XX. O tym, że w mocy Boga jest dać łaskę, kiedy chce²²⁸.

Jakiś brat powiedział mu, że czasami wiele się trudził dla osiągnięcia łaski pobożności, a jednak nie mógł jej znaleźć. Brat Idzi mu rzekł: „Uznaj swoją winę, ponieważ Ten, który ma wszystkie rzeczy w swojej mocy, chociaż nie daje jednego dnia, daje innego. Stąd nie chodzi o nic innego, niż żebyś ty wiernie Mu służył. A jeśli ktoś żyłby od Adama aż do końca świata i czynił każde dobro, które by mógł, to nie zasłużyłby na najmniejszą łaskawość Boga. Jednakże podano na stół potrawy, a nie ma ich kto wziąć”.

²²⁶ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 87, lin. 6-11. Por. także, ale nie dosłownie: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIRb.

²²⁷ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 87, lin. 12-16.

²²⁸ Por. *Chronica XXIV generalium*, Vita fratris Aegidii, w: AF III, s. 87, lin. 17-22. Por. także, ale nie dosłownie: Antoninus Florentinus, *Historialis*, pars III, tit. XXIV, cap. VII, § XII, f. CCXLIIRb.

Rozdział XXI. Następują godne uwagi porzekadła czcigodnego brata Idziego laika. O znoszeniu utrapień²²⁹.

Kto cierpliwie znosiłby utrapienia ze względu na Boga, szybko doszedłby do wielkiej chwały i byłby panem tego świata i postawiłby już stopę w innym wielkim świecie.

Cokolwiek człowiek czyni, czy to dobro, czy też zło, czyni je sobie samemu. Nie masz się gorszyć, jeśli ktoś ci wyrządza krzywdę, lecz powinienes współczuć jego grzechowi.

Znoś cierpliwie krzywdy, wyrządzone ci przez bliźniego, ze względu na Boga i ze względu na bliźniego, i ze względu na ciebie samego.

Na ile ktoś jest gotowy znosić, na tyle będzie wielki u Boga i nie więcej.

A jak bardzo ktoś jest słaby od utrapienia i bólu, znosząc ze względu na Boga, tak bardzo jest mniejszy u Boga i nie wie, kim jest Bóg.

Jeśli ktoś mówi ci coś złego, pomóż mu. A jeśli ktoś mówi ci coś dobrego, oddaj to Bogu. Powinienes mu pomóc, byś ty – jeśli ktoś mówi ci coś złego – powiedział coś gorszego o sobie.

Jeśli chcesz uczynić swoją część dobrą, uczyni swoją część złą, a część drugiego dobrą, to znaczy: chwal uczynek i wypowiedź drugiego, a swój zgań. A jeśli chcesz uczynić swoją część złą, rób przeciwnie.

Rozdział XXII. O sporze²³⁰.

Kiedy ktoś się z tobą spiera, jeśli chcesz zwyciężyć, przegraj. Gdyż na końcu, kiedy będziesz sądził, że zwyciężyłeś, spostrzeżesz, że przegrałeś. Zatem droga zbawienia jest drogą przegranej.

Nie jesteśmy dobrymi znośicielami utrapień, jeśli nie jesteśmy dobrymi zwoleńnikami duchowych pocieszeń. Bo kto wiernie trudziłby się w sobie i nad sobą oraz dla siebie, znosiłby wszystko łagodnie.

²²⁹ Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 1-7 (wyd. S. Brufani, s. 283–284).

²³⁰ Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 8-9 (wyd. S. Brufani, s. 284).

*Rozdział XXIII. O krzywdzie*²³¹.

Nie czyń nikomu krzywdy; a jeśli ktoś tobie wyrządza krzywdę, znoś ją cierpliwie z miłości do Boga i ze względu na odpuszczenie twoich grzechów. Gdyż o wiele lepiej jest znosić jedną ciężką krzywdę bez jakiegokolwiek narzekania ze względu na miłość Boga, niż codziennie żywić stu biedaków i przez wiele dni pościć aż do gwieździstego nieba.

Cóż pomoże człowiekowi gardzenie sobą samym i sprawianie swojemu ciału utrapień w postach, modlitwach, czuwaniach i chłostach, i bycie niezdolnym do zniesienia jednej krzywdy od bliźniego, za co otrzyma większą cenę lub nagrodę niż ze swoich utrapień, które znosi z własnej woli?

*Rozdział XXIV. O utrapieniu*²³².

Znoszenie utrapień bez narzekania bardziej oczyszcza grzechy ludzi niż wylewanie łez.

Błogosławiony ten, kto zawsze ma przed oczami swój grzech i dobrodziejstwo Boga, a znosi cierpliwie wszelkie utrapienie i ucisk. Stąd powinien mieć wielką pociechę. Błogosławiony ten, kto nie prosi ani nie pragnie żadnej pociechy pod niebem od żadnego stworzenia. Niech człowiek nie oczekuje nagrody od Boga, jeśli jest pokorny i spokojny tylko wtedy, gdy Bóg mu dobrze czyni we wszystkich sprawach.

Kto zawsze miałby dobrze przed oczami swoje grzechy, w żadnym utrapieniu by nie uległ.

Każde dobro, które posiadasz, musisz otrzymać od Boga; a każde niebezpieczeństwo <otrzymujesz> od twego grzechu. Jeśli bowiem jeden człowiek uczyniłby i czyniłby wszelkie dobre rzeczy, które uczynili i czynią i będą czynić wszyscy ludzie na świecie, to jednak, gdyby spojrzeć, znajdzie zawsze coś przeciwnego w swoim dobru.

Jakiś brat powiedział: „Co zrobimy, jeśli w naszych czasach przyjdą wielkie utrapienia?”. Brat Idzi odpowiedział: „Gdyby Pan spuścił jak deszcz głązy i kamienie z nieba, nie zaszkodziłyby nam, jeśli bylibyśmy tacy, jak powinniśmy. Jeśli człowiek byłby taki, jak powinien być, to zło zmieniłoby się w dobro. Gdyż wszelkie wielkie dobra i wielkie zła znajdują się wewnątrz w człowieku, a nie można ich widzieć”.

²³¹ Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 10-12 (wyd. S. Brufani, s. 284–285).

²³² Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 14-22.a (wyd. S. Brufani, s. 285–287).

Do wielkiej słabości²³³ i do wielkiego trudu oraz do wielkiego głodu, a także do wielkich krzywd wyrządzonych komuś, zbiegli się najgorsi diabli. Jeśli chcesz być zbawiony, nie proś u żadnego stworzenia, żeby ci wyrządziło sprawiedliwość. Dobrzy i święci mężowie czynią dobre rzeczy, a znoszą złe.

Jeśli poznajesz, że obraziłeś Stwórcę i Boga wszystkich rzeczy, poznaj, że jest to godne, by wszystkie rzeczy cię prześladowały i mściły obelgę, którą wyrządziłeś Panu. Od wszystkich stworzeń musisz znosić cierpliwie uczynione tobie udręki, ponieważ przeciw żadnemu nie masz sprawiedliwości, skoro jesteś godny bycia karanym przez wszystkie.

*Rozdział XXV. O cnocie zwyciężania siebie samego*²³⁴.

Wielką cnotą dla człowieka jest zwyciężyć siebie samego. Jeśli zwyciężysz siebie samego, zwyciężysz wszystkich nieprzyjaciół i dotrzesz do wszelkiego dobra. Wielką cnotą byłoby, gdyby ktoś pozwolił wszystkim ludziom, by go zwyciężyli, ponieważ taki człowiek byłby panem tego świata.

Jeśli chcesz być zbawiony, oddal się od wszelkiej pociechy, jaką ci może dać jakieś śmiertelne stworzenie, ponieważ większe i częstsze są upadki oczekujące cię z pociech niż z utrapień.

Szlachetna jest natura konia, który chociaż jest w najszybszym biegu, to jednak ten, kto go dosiada, może go zawrócić z dobrej drogi i skierować w inną. Tak człowiek powinien w porywie swojego gniewu pozwolić sobą kierować temu, kto go poprawia.

Na samo tylko wspomnienie Boga człowiek powinien – na ile to w jego mocy – dać innym zapłatę, by go policzkowali i bili oraz by go ciągnęli za włosy²³⁵.

*Rozdział XXVI. O posłuszeństwie*²³⁶.

Pewnego razu jakiś zakonnik narzekał przy nim na ciężkie polecenie dane mu pod posłuszeństwem. Brat Idzi rzekł do niego: „Mój przyjacielu, im bardziej

²³³ Rzeczownik *infirmity* może być tłumaczony jako słabość ale także jako choroba.

²³⁴ Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 22.b-26 (wyd. S. Brufani, s. 287–288).

²³⁵ Aluzja do męki Chrystusa. Por. Mk 14, 65; Mt 26, 67; J 18, 22.

²³⁶ Egidio d'Assisi, *Dicta*, cap. VI, nr 27-31 (wyd. S. Brufani, s. 288–289).

narzekasz, tym bardziej się obciążasz; a im pobożniej i pokorniej poddasz głowę pod posłuszeństwo, tym lżej i słodziej ci będzie. Ty nie chcesz być strofowany na tym świecie i czczony w niebie. Nie chcesz być przeklinany, a chcesz być błogosławiony. Nie chcesz się trudzić, a chcesz spoczywać. Pomyliłeś się, gdyż przez strofowanie dociera się do zaszczytu, przez przekleństwo posiada się błogosławieństwo, a przez trud spoczynek”.

Istnieje przysłowie: „Kto nie daje z tego, co boli, cóż może mieć z tego, co chce?”. Nie dziw się, jeśli bliźni czasami cię obraża, ponieważ Marta, która była święta, chciała podburzyć Pana przeciw swojej cielesnej siostrze; jednak Marta niesprawiedliwie szemrała o Marii²³⁷. A im więcej członków co do użytku porzuciła Maria w porównaniu z Martą, tym bardziej się trudiła niż Marta. Gdyż porzuciła mówienie, wzrok, słuch i chodzenie. Staraj się więc być życzliwy i cnotliwy w walce przeciw wadom i znoś ochotnie utrapienia i zawstydzenia. Nie jest to nic innego niż wysiłek, byś zwyciężył siebie samego, ponieważ niewielką rzeczą jest dla człowieka pociągnąć dusze do Boga, jeśli nie zwycięży siebie samego.

*Rozdział XXVII. O dwunastu głupotach*²³⁸.

Pierwsza głupota należy do tych, którzy przed walką nie chcą się uzbroić, lecz dopiero wtedy biorą zbroję, gdy czują ból ran. Tak też duchowo dopiero wówczas chcą się uzbroić, kiedy są już zwyciężeni. I dlatego mówi się w drugim rozdziale Eklezjastyka: „Synu, przystępując do służenia Bogu, trwaj w bojaźni i przygotuj duszę swoją na pokusę”²³⁹. Natomiast tym przygotowaniem jest myślenie o sposobie opierania się pokusie. Stąd przed bitwą wojownicy muszą być okryci zbroją, aby nie okazało się, że idą nadzy w potyczce. Podobnie sługa Boga.

Druga głupota należy do tych, którzy biorą zbroję zbyt ciężkie i obciążające, zwłaszcza gdy nie mają z nimi żadnego obycia. Ci czasami przez ich ciężar zostają zwyciężeni i pochwyceni oraz uwięzieni a w końcu zabici. I są to ci, którzy zbyt pośpieszają, czuwają, modlą się, a także inne ciężkie trudy wkładają sobie na barki,

²³⁷ Por. Łk 10, 38–41.

²³⁸ Wśród znanych do tej pory *Porzekadeł* bł. Idziego nie ma podobnych tekstów. Nie udało mi się także znaleźć ich ewentualnego źródła, poza poszczególnymi cytatami biblijnymi i patrystycznymi.

²³⁹ Syr 2, 1.

a po krótkim czasie ustają; i stają się bezużyteczni dla Boga, dla siebie i dla bliźnich. I tacy później stają się bardziej rozpasani, przylegając do wygod, jak wielu można spotkać, że szukają rozluźnienia. Stąd Hieronim: „Nie chcę, żebyś modlił się aż do znużenia; nie chcę, żebyś pościł aż do omdlenia; nie chcę, żebyś klękał aż do utraty sił”²⁴⁰. Gdyż dobre uczynki tak bardzo potrzebują pobożności jak też roztropności; z tego względu Dawid, w XVII rozdziale I Księgi Królewskiej²⁴¹, zdjął zbroję Saula, ponieważ była ona ciężka i nie miał z nią obycia. I dlatego lekkim uzbrojeniem zwyciężył Goliata.

Trzecia głupota należy do tych, którzy w starciu z nieprzyjaciółmi odrzucają od siebie uzbrojenie, gdy powinni je mocno trzymać. I są to ci, którzy odrzucają od siebie cierpliwość i pokorę w utrapieniu. Przed utrapieniem są cierpliwi i pokorni, lecz ledwie zostaną skarceni, stają się niecierpliwi. Grzegorz: „Cnoty cierpliwości nie ma nigdy w pomyślności. Natomiast ten jest naprawdę cierpliwy, kto zostaje osłabiony przez przeciwności, ale jednak nie zostaje oddzielony od nadziei swojej prawości”²⁴².

Czwarta głupota należy do tych, którzy z tej strony, która jest bardziej atakowana, bardziej się ruszają, podczas gdy należałoby robić rzecz przeciwną. Gdyż ci, którzy są skłonni do chciwości, powinni się wyposażać rozdawaniem jałmużn, ponieważ gdy zbliży się pokusa chciwości, jałmużna już darowana walczyłaby za nich. I dlatego dobrze powiedziano w 29 rozdziale Eklezjastyka: „Jałmużna męża jest z nim niemal jak mieszek, i będzie przechowywać łaskę ludzką jak żrenicę oka”²⁴³.

Piąta głupota należy do tych, którzy nie chcą opierać się wrogom tam, gdzie mogą to łatwiej zrobić, jak przy bramach zamku. Gdyż chcą stawiać opór wtedy, gdy zamek jest pełen nieprzyjaciół. Bo powinniśmy strzec miejsca pokutnego, to jest samej pokory, która jest największą bramą, przez którą szczególnie nasi nieprzyjaciele próbują się wdrzeć. I dlatego w czwartym rozdziale Księgi Judyty mówi

²⁴⁰ Henryk Herp przypisuje tę myśl św. Grzegorzowi Wielkiemu, ale bez podania źródła. Por. Henricus Harphius, *Theologia mystica cum speculativa tum praecipue affectiva*, liber I, cap. LXIV, Coloniae 1538, f. LIXv.

²⁴¹ Por. 1 Sm 17, 38–40. Wulgata nazywa mianem czterech Ksiąg Królewskich dwie Księgi Samuela i dwie Księgi Królewskie wg współczesnej nomenklatury.

²⁴² Gregorius Magnus, *Moralia*, liber XI, cap. 34 (17), nr 47 (PL 75, 975.A).

²⁴³ Syr 29, 16.

się, że Eliachim²⁴⁴ nakazał zająć dostęp do gór, przez które mogła prowadzić droga do Betulii²⁴⁵, to jest do świętej duszy.

Szósta głupota należy do tych, którzy nie chcą zabić wroga, gdy jest małej, nie zważając na ów werset Psalmisty: „Błogosławiony, kto chwyci i rozbije o skałę ich małych synów”²⁴⁶. I ten werset: „Sprzeciwiaj się początkowi: później przygotowuje się lekarstwo”²⁴⁷, by czasem nie wynikło z tego złe następstwo. A błogosławiony Hieronim mówi: „Pradawny wąż jest oślizły, jeśli nie trzyma się go za głowę, zaraz cały wśliźnie się do wnętrza”²⁴⁸. W trzecim rozdziale Księgi Rodzaju powiedziano węzowi o niewieście: „Ona zmiążdży twoją głowę”²⁴⁹. A w rozdziale czwartym rzekł Bóg do Kaina: „Twoje pragnienie będzie pod tobą, i będziesz nad nim panował”²⁵⁰.

Siódma głupota należy do tych, którzy walczą przeciw nieprzyjaciółom, a swoich wrogów uważają za przyjaciół, podczas gdy są najgorszymi nieprzyjaciółmi, a mianowicie własna wola, nieprzyjaciółka posłuszeństwa; zbytnia szczodrość, nieprzyjaciółka ubóstwa; rozwiążność, nieprzyjaciółka czystości; i sprzeciw nieposłuszeństwa oraz bunt zmysłów przeciw rozumowi. Ci są naszymi wrogami, którzy próbują nas zwieść, a których wielu nie zna, albo nie chce znać. Przeciwno nim mówi się w czternastym rozdziale Księgi Przysłów: „Idź przeciw głupiemu, a nie będzie wiedział”²⁵¹.

Ósma głupota należy do tych, którzy z bliska chcą walczyć z wrogiem, który dzięki przybliżeniu się nabiera sił, a przez oddalenie się traci je, jak jest w przypadku nierządu albo nakłaniania do rozkoszy zmysłowych, których nie zwycięża się lepiej niż przez ucieczkę. Dlatego w szóstym rozdziale I Listu do Koryntian mówi się: „Uciekajcie od nierządu”²⁵².

²⁴⁴ W tekście hebrajskim jego imię brzmi *Joachim*, w Wulgacie: *Eliachim*.

²⁴⁵ Por. Jdt 4, 5–6.

²⁴⁶ Ps 136 [137], 9.

²⁴⁷ Owidiusz, *Remedia amoris*, werset 91, cytowany również przez Piotra Komestora, *Sermones*, Sermo XLV (PL 198, 1831.B), który wiąże tę sentencję z opinią św. Hieronima o tym, że rozwiążność należ zgnieść, gdy jest jeszcze mała.

²⁴⁸ Nie znalazłem tego stwierdzenia w dziełach św. Hieronima, ale autorzy średniowieczni przypisują je właśnie jemu. Por. Ludolphus de Saxonia, *Vita Iesu Christi*, tomus I, pars I, cap. XXII, n. 19, curante L.M. Rigollot, Parisiis-Bruxellis 1878, s. 202.

²⁴⁹ Rdz 3, 15.

²⁵⁰ Rdz 4, 7.

²⁵¹ Prz 14, 7.

²⁵² 1 Kor 6, 18.

Dziewiąta głupota należy do tych, którzy uciekając nie chcą unikać wroga, który uciekających bardziej prześladowe, jak czynią ci, którzy zbyt boją się przeciwności tego świata. Stąd Seneka stwierdza: „Podobnie jak wróg jest bardziej zgubny dla uciekających, tak wszelka niepomyślność i niedogodność bardziej zagraża przegrywającemu i pokonywanemu”²⁵³. Stąd Jozue zdziwił się bardzo, widząc uciekający lud Boży, w VII rozdziale Księgi Jozuego: „Panie Boże – rzekł – cóż powiem? Widziałem Izraela, odwracającego się plecami do wrogów”²⁵⁴.

Dziesiąta głupota należy do tych, którzy wtedy, gdy powinni walczyć za pomocą przeciwnych rzeczy, walczą z pomocą podobnych, jak nienawiścią przeciw nienawiści, gadatliwością przeciw wielomówstwu; gdy jednak coś takiego daje większy przystęp czemuś podobnemu. Lecz rzeczy przeciwne na wzajem się wypędzają, jak powiedziano w XII rozdziale Listu do Rzymian: „Jeśli twój nieprzyjaciół jest głodny, nakarm go; jeśli pragnie, daj mu pić. Ponieważ czyniąc to, zgromadzisz węgle ogniste na jego głowę”²⁵⁵. Miłkliwością zwyciężysz przeciw wielomówstwu lub gadatliwości, jak mówi VIII rozdział Eklezjastyka: „Nie spieraj się z człowiekiem kłótlwym, abyś nie dokładał drowien do jego ognia”²⁵⁶. Mądrością zwyciężysz przeciw głupocie, jak mówi XXVI rozdział Księgi Przysłów: „Nie odpowiadaj głupkowi według jego głupoty, byś się nie stał podobny do niego”²⁵⁷.

Jedenasta głupota należy do tych, którzy trują się, by wyobrazić sobie, że ich wrogów może zabić miecz bez uderzenia według XVI rozdziału Księgi Przysłów: „Mąż cierpliwy jest lepszy od męża mocnego”²⁵⁸. „A nie mów: oddam złem za złe. Czekaj na Pana, a cię uwolni”²⁵⁹, a mianowicie dręcząc twój wroga ogniem piekielnym, jeśli jednak ty cierpliwie zniesiesz przeciwności.

Dwunasta głupota należy do tych, którzy wzywają swoich wrogów na własną zagładę. I są to ci, którzy nie mogą <już> grzeszyć, ale jeszcze pobudzają się do grzechu, co jest zabójcze.

²⁵³ Seneca, *Ad Lucillum epistulae morales*, liber IX, epistula 78.

²⁵⁴ Joz 7, 8.

²⁵⁵ Rz 12, 19–20.

²⁵⁶ Syr 8, 4.

²⁵⁷ Prz 26, 4.

²⁵⁸ Prz 16, 32.

²⁵⁹ Prz 20, 22.

IV. Podsumowanie

Jak widać na podstawie źródeł wskazanych w przypisach, brat Bernard z Egry we wrocławskim rękopisie Akc. 1948/871 nie skopiował wcale *Żywota bł. Idziego z Asyżu* znajdującego się w *Summie historycznej czyli Kronice* św. Antonina z Florencji, ani też nie ograniczył się do mechanicznego przepisania dossier zawartego w *Kronice XXIV ministrów generalnych Zakonu Braci Mniejszych*, choć to z tego ostatniego dzieła zaczerpnął większość elementów swojej kompilacji. Wydaje się, że głównym polem zainteresowania legnickiego kartuza nie były fakty z życia trzeciego towarzysza św. Franciszka, ale raczej jego nauczanie. Rzeczywiście, wyselekcjonowane przez niego teksty zawierają przede wszystkim słowa bł. Idziego i zostały ułożone w zupełnie innym porządku niż w *Kronice XXIV ministrów generalnych*. Bernard z Egry zaczerpnął również z *Porzekadła* bł. Idziego, przepisując w nowym układzie znaczną część VI rozdziału zbioru, który współczesna krytyka uznaje za autentyczny.

Dołączony na końcu kompilacji rozdział *O dwunastu głupotach* nie posiada żadnego odpowiednika w znanych do tej pory tekstach przypisywanych trzeciemu towarzyszowi św. Franciszka. Nie udało mi się także ustalić jakiegoś innego pochodzenia tego dość obszernego logionu. Sama obecność cytatów biblijnych ani nawet reminiscencji z dzieł Ojców Kościoła nie musiałyby przekreślać autorstwa bł. Idziego, gdyż mógłby je znać ze słuchania kazań i ewentualnie z liturgii. Niektóre z nich mogłyby być też dodatkiem redakcyjnym kogoś, kto utrzymywał na piśmie nauczanie prostego Brata Mniejszego, przekładając je na język łaciński. Jednakże stopień nagromadzenia cytatów patrystycznych oraz dodatki z rzymskich klasyków (Seneka i Owidiusz) wydają się zbyt trudne do pogodzenia z autentycznym porzekadłem bł. Idziego.

Także sama struktura tego logionu, składającego się aż z dwunastu elementów, wygląda na zbyt skomplikowaną w porównaniu z porzekadłami znajdującymi się w opublikowanych do tej pory zbiorach przypisanych mistykowi z Cetony. Powyższe argumenty nie wykluczają jednak w sposób absolutny pochodzenia tego tekstu od Idziego, być może – jak w większości przypadków – za pośrednictwem jakiegoś redaktora. Dopóki nie zostanie znaleziony inny świadek z odmienną atrybucją dla tego *Porzekadła*, nie można *a priori* odrzucić autorstwa bł. Idziego z Asyżu, na które wskazuje rubryka pozostawiona przez brata Bernarda z legnickiej kartuzji Męki Jezusa Chrystusa.

BŁOGOSŁAWIONY IDZI Z ASYŻU
W ŚREDNIOWIECZNEJ KOMPILACJI ŻYWOTÓW I PORZEKADEŁ
Z LEGNICKIEJ KARTUZJI MĘKI JEZUSA CHRYSTUSA

(Streszczenie)

Trzeci towarzysz w. Franciszka, bł. Idzi z Asyżu († 1262), obdarzony nadzwyczajnymi darami mistycznymi, jest autorem maksym duchowych spisanych po łacinie przez krąg jego uczniów i znanych jako *Porzekadła* (*Dicta*). Niniejszy artykuł analizuje dawny kodeks 11 z Biblioteki Kościoła Św. Piotra i Pawła w Legnicy, obecnie należący do Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu (Akc. 1948/781). Rękopis ten został sporządzony w latach 1481–1483 przez legnickiego kartuza Bernarda z Egry († 1493) i zawiera wypisy o tematyce franciszkańskiej. Wśród zebranych w nim tekstów znajduje się również kompilacja wypowiedzi bł. Idziego, oparta o jego żywot z *Kroniki XXIV ministrów generalnych*, o rozdział VI *Porzekadeł* oraz o niezidentyfikowane dotąd źródło. Transkrypcji tekstu łacińskiego towarzyszy tłumaczenie na język polski.

Słowa kluczowe: hagiografia średniowieczna, duchowość franciszkańska, bł. Idzi z Asyżu, kodykologia, Bernard z Egry

IL BEATO EGIDIO D'ASSISI
IN UNA COMPILAZIONE MEDIEVALE DELLE VITE E DEI DETTI,
PROVENIENTE DALLA CERTOSA DELLA PASSIONE
DI GESÙ CRISTO DI LEGNICA

(Riassunto)

Il terzo compagno di san Francesco d'Assisi, il beato Egidio d'Assisi († 1262), ebbe straordinari doni mistici e fu autore di alcune sentenze spirituali, fissate per iscritto in latino da una cerchia dei suoi seguaci, con il titolo di *Dicta*. Il presente articolo analizza l'antico codice 11 della Biblioteca dei SS. Pietro e Paolo a Legnica (Liegnitz), ora appartenente alla Biblioteca Universitaria di Breslavia (Wrocław) con la segnatura Akc. 1948/781. Il manoscritto fu vergato negli anni 1481–1483 dal certosino di Legnica, fra Bernardo da Egry († 1493) e contiene estratti di tematica francescana. Tra i testi che lo compongono si trova anche una compilazione delle sentenze del beato Egidio, basata sulla *Vita* inclusa nella *Cronaca dei XXIV ministri generali*, sul capitolo VI dei *Dicta* e su una fonte finora non identificata. La trascrizione del testo latino è seguita dalla traduzione in lingua polacca.

Parole chiave: agiografia medievale, spiritualità francescana, beato Egidio d'Assisi, codicologia, Bernardo da Egry

BIBLIOGRAFIA

- Accrocca, Felice, *Un santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco d'Assisi* (Biblioteca di „Frate Francesco”, 13), Milano 2013.
- Acta Sanctorum mensis Octobris*, t. X, Bruxellis 1861.
- Actus beati Francisci et sociorum eius*, nuova edizione postuma di J. Cambell, a cura di M. Bigaroni – G. Boccali (Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova – Assisi, 5), Santa Maria degli Angeli – Assisi 1988.
- Antologia mistyków franciszkańskich*, t. 1: *wiek XIII*, Warszawa 1985, s. 81–97.
- Antoninus Florentinus, *Historialis [summa seu Cronica]*, Basilea 1502.
- Arturus a Monasterio [Du Monstier], *Martyrologium franciscanum*, recognitum et auctum a pp. I. Beschin – J. Palazzolo, Romae 1938.
- Baier, Walter, *Bernhard von Eger (Egra)*, w: *Marienlexikon*, I: *AA-Chagall*, herausgegeben von R. Bäumer – L. Scheffczyk, St. Ottilien 1988, s. 450–451.
- Block, Wiesław, *Vivere il vangelo con Francesco d'Assisi. Temi e figure della fraternità minoritica* (Teologia spirituale, 29), Bologna 2013; przekład polski (K. Kreczko): *Franciszek z Asyżu i jego bracia*, Kraków 2017.
- Brufani, Stefano, *Le collezioni minori dei “Dicta” di Egidio d'Assisi*, w: «*Vera amicitia praecipuum munus*». *Contributi di cultura medievale e umanistica per Enrico Menestò*, Firenze 2018, s. 111–148.
- Bughetti, Benvenuto, *De obitu et miraculis b. Marci Fanutii de Bononia, vicarii gen. Observantiae Ord. Fr. Min. († 1479), cum appendice de vicariis generalibus cismontanis Observantium (1430–1488)*, w: „*Archivum Franciscanum Historicum*” 27 (1934) s. 95–145.
- Caliò, Tommaso, *Leone d'Assisi*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. LIV, Roma 2005, s. 549–552.
- Chronica XXIV generalium*, w: *Analecta Franciscana*, III, Quaracchi 1897, s. 1–575.
- Collationes Fratris Aegidii*, w: *Acta sanctorum Aprilis*, III, Venetiis 1738, s. 228–238.
- Comodi, Bernardo, *Il beato Egidio d'Assisi, terzo compagno di san Francesco: fonti, vita, detti, miracoli e culto*, w: *Due francescani venerati presso Porta Santa Susanna in Perugia: Egidio († 1262) ed Enrico († 1415)*, Perugia 2014, s. 75–82.
- Comodi, Bernardo, *Vita del beato Egidio, compagno di san Francesco*, Perugia 2002.
- Cuda świętego ojca Szymona z Lipnicy [1482–1520] – Miracula beati patris Simonis Lypnicensis [1482–1520]*, ediderunt, praefatione notisque instruxerunt Marcin Starzyński – Anna Zajchowska-Boltromiuk (Pomniki dziejowe Polski. Seria II – Monumenta Poloniae Historica. Nova Series, 17), Kraków 2019.

- Dicta beati Aegidii Assisiensis*, sec. codices mss. emendata et denuo edita, a PP. Collegii S. Bonaventurae [Gisbert Menge] (Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi, 3), Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1905.
- Dyalogus fratris Bernardi ordinis Cartusiensis immensam et innumerabilem immaculate dei genitricis virginis Marie misericordiam per multa miracula atque exempla elucidans necnon amplificans*, Lyptzig [Lipsk], Konrad Kachelofen, 1493.
- Egidio d'Assisi, *Dicta*, edizione critica a cura di S. Brufani (Edizione Nazionale delle fonti francescane, 1), Spoleto 2013.
- Esser, Kajetan, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*, Grottaferrata 1976.
- Ferdinandus ab Araules [Delorme], *Vita brevis b. Aegidii Assisiensis*, w: „Archiwum Franciscanum Historicum” 1 (1908) s. 267–277.
- Fonti agiografiche dell'Ordine Franciscano*, a cura di M.T. Dolso, Padova 2014.
- Fonti clariane*, a cura di Giovanni Boccali, S. Maria degli Angeli – Assisi 2013.
- Francisci Assisiensis, *Scripta*, edidit C. Paolazzi (Spicilegium Bonaventurianum, 36), Grottaferrata 2009.
- Frate Egidio d'Assisi. *Atti dell'Incontro di studio in occasione del 750° anniversario della morte (1262–2012) Perugia, 30 giugno 2012* (Figure e temi francescani, 1), Spoleto 2014.
- Gemoll, Wilhelm, *Die Handschriften der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz*, Liegnitz 1900.
- Gregorius Magnus, *Moralia in Iob*, w: PL 75.
- Grüger, Heinrich, *Liegnitz – Kartause Passionis Christi*, w: „Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau” 30 (1989) s. 45–53.
- Henricus Harphius, *Theologia mystica cum speculativa tum praecipue affectiva*, Coloniae 1538.
- Historia Vitae b. Aegidii*, w: *Acta sanctorum Aprilis*, III, Venetiis 1738, s. 220–228.
- Horowski, Aleksander, *Nuove considerazioni sulla tradizione manoscritta della compilazione “Fac secundum exemplar”*, w: „Collectanea Franciscana” 93 (2023) s. 5–138.
- Hueber, Fortunatus, *Menologium seu brevis et compendiosa illuminatio*, Monachii 1698.
- Joannes Beletus, *Rationale divinorum officiorum*, cap. LXX, w: PL 202.
- Jujeczka, Stanisław, *Kartuzja Passionis Christi pod Legnicą 1423–1548*, w: „Szkice Legnickie” 24 (2003) s. 75–118 i 25 (2004) s. 87–132.
- Kowalewski, Daniel, *Testimonianze bonaventuriane su Egidio d'Assisi*, w: *Litterae ex quibus nomen Dei componitur. Studi per l'ottantesimo compleanno di Giuseppe Avarucci*, a cura di A. Horowski (Bibliotheca seraphico-capuccina, 104), Roma 2016, s. 313–333.
- Legende minores latine sancte Clare virginis Assisiensis*, testi latini con traduzione italiana a fronte, a cura di G. Boccali (Pubblicazioni della Biblioteca Franciscana Chiesa Nuova – Assisi, 13), S. Maria degli Angeli – Assisi 2008.

- Ludolphus de Saxonia, *Vita Iesu Christi*, curante L.M. Rigollot, Parisiis-Bruxellis 1878.
- Menestò, Enrico, *La «Compilatio Avenionensis»: una raccolta di testi francescani della prima metà del XIV secolo*, w: „Studi Medievali” [ser. 3ª] 44 (2003) s. 1423–1541.
- Montepulciano e la Valdichiana senese, a cura di L. Martini (I luoghi della fede), Milano 2000.
- Moorman, John R.H., *Medieval Franciscan Houses*, St. Bonaventure NY 1983.
- Petrus Comestor, *Sermones*, w: PL 198.
- Processus canonizationis et Legendae varie Sancti Ludovici OFM Episcopi Tolosani* (Analecta Franciscana, VII), Quaracchi-Firenze 1951.
- Ray, L., *Bernard d'Eger ou d'Egra*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, I, Paris 1937, kol. 1507–1508.
- Sabatier, Paul, *Bibliothèque de l'église SS. Pierre et Paul à Liegnitz*, Ms. 12, w: A.G. Little – P. Mandonnet – P. Sabatier, *Opuscules de critique historique*, I, Paris 1903, s. 33–63.
- Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, t. XV: *Opuscula theologica praecipua*, Parmae 1864.
- Scripta Leonis, Rufini et Angeli sociorum s. Francisci*, edited and translated by R.B. Brooke, Oxford 1970.
- Solvi, Daniele, *L'agiografia su Bernardino santo (1450–1460)* (Quaderni di «Hagiographica», 12; Le vite quattrocentesche di s. Bernardino da Siena, 2), Firenze 2014.
- Uribe, Fernando, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich*, Kraków 2009.
- Vecchio, Silvana, *Egidio di Assisi*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. XLII, Roma 1993, s. 312–316.
- Vita fratris Aegidii, viri sanctissimi et contemplativi* [ex *Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*], w: *Analecta Franciscana*, III, Quaracchi 1897, s. 74–115.
- Wawro, Józef, *Aleksander z Hales*, w: *Powszechna Encyklopedia filozofii*, t. 1: A-B, Lublin 2000, s. 173–176.
- Witkowski, Rafał, *Legnica/Liegnitz*, w: *Monasticon Cartusiense*, II, hrsg. von G. Schlegel – J. Hogg, Salzburg 2004, s. 389–393.
- Witkowski, Rafał, *The Charterhouse in Liegnitz and its most famous professed-monk, Bernardus Cartusianus*, w: *Kartäusische Kunst und Architektur mit besonderer Berücksichtigung der Kartausen Zentraleuropas: Länderübergreifender internationaler Kongress für Kartäuserforschung*, Aggsbach (NÖ, Austria) 30–31.8 und Brno/Brünn (CZ) 1–4.9.2005, herausgegeben von J. Bukovský – J.L. Hogg (Analecta Cartusiana, 207), Salzburg 2007, s. 91–117.
- Zdania i myśli bł. Idziego* (Biblioteka franciszkańska, 27), Lwów 1916.



Emil Kumka OFMConv

Misje franciszkańskie w Peru na przestrzeni wieków – podstawowe informacje

Historia południowoamerykańskich misji braci św. Franciszka jest związana z podbojami kultur i ziem zamieszkałych przez *Indios*, zarówno na terytorium Imperium Inków, jak i na całym obszarze Ameryki Łacińskiej. Nie znamy dokładnej daty przybycia pierwszych franciszkanów do Peru, ale jest prawie pewnym, że stało się to w połowie lub pod koniec 1531 roku¹. Dostępne źródła podają, że już w pierwszej wyprawie mającej na celu podbicie Imperium Inków, przeprowadzonej przez Franciszka Pizarro (1531), uczestniczył brat Marek z Nicei i inni franciszkanie z pierwszej misji w Meksyku².

¹ Por. J. Heras, *Cuatro siglos y medio de presencia franciscana en el Perú*, "Cuadernos Franciscanos" 15 (1982) 57–68. Artykuł Herasa posłużył w tym krótkim opracowaniu jako schemat, zatem jego struktura jest tutaj odzwierciedlona. A. Tibesar w swojej publikacji przedstawia bardziej szczegółową rekonstrukcję historyczną tego wydarzenia, stwierdzając, że wraz z bratem Sebastianem z Benalcázar przybyli inni współbracia z Nikaragui. Czy pośród nich znajdował się przełożony, brat Marek z Nicei, pozostaje w sferze dyskusji, choć pewna grupa historyków przychyliła się do opinii o jego obecności na ziemiach Inków już od 1531 roku. Por. A. Tibesar, *Comienzos de los Franciscanos en el Perú*, prologo de V. A. Belaunde, traducción al español el P. J. Narváez Muñoz, Iquitos 1991, 26–29.

² Na temat Marka z Nicei i jego działalności na terenie Peru zobacz: F.R. Prada, *Los franciscanos en la evangelización del Perú. Siglo XVI*, "Archivo Ibero-Americano" 61 (2001) 575–582; oraz: J. Heras, *Aporte de los franciscanos a la evangelización en el Perú*, Lima 1992, 44–45.

Początki misji i jej historia w XVI wieku

Pomimo badań i poszukiwań w archiwach oraz kronikach zakonnych, dokładna data przybycia franciszkanów na ziemię dzisiejszego Peru nie została precyzyjnie zdefiniowana. Przypuszcza się, że około 1528 roku podczas wyprawy Franciszka Pizarro i Diego de Almagro do Peru, z kierunku Panamy i Nikaragui, ich kapelanem był franciszkanin Jan de los Santos³. Tą samą drogą udali się w latach 1531–1532 kolejni franciszkanie, wśród których miał się również znajdować wspomniany wyżej brat Marek z Nicei – pierwszy przełożony braci w Imperium Inków⁴. W marcu 1534 roku Pizarro ufundował miasto Cuzco i zezwolił franciszkanom na budowę klasztoru, w tym samym roku powstał także dom w Santiago de Quito. Rok później Pizarro założył stolicę nowego państwa, Limę, gdzie w listopadzie tegoż roku powstała pierwsza świątynia franciszkańska pozwalająca na sprawowanie kultu i zamieszkanie braci⁵. Już wcześniej, bo w 1533 roku, kapituła generalna braci Obserwantów poleciła stworzenie kustodii zakonnej na tych terenach, która oficjalnie od 1535 roku nazywała się Kustodią św. Franciszka w Peru z siedzibą w klasztorze w Quito⁶. W 1549 roku Zakon zdecydował o podzieleniu na dwie jednostki Komisarjatu Generalnego Nowych Indii, ustanawiając jednego Komisarza dla Nowej Hiszpanii (Meksyk) i jednego dla Peru – został nim o. Franciszek de Vitoria⁷. W 1550 roku przybył on do Limy z liczną ekspedycją braci i już trzy lata później erygował Prowincję Dwunastu Apostołów «mającą 15 domów, z których 7 miało wśród Indian dużą liczbę parafii»⁸,

³ Por. Heras, *Aporte*, 44; L.G., Canedo, *New data regarding the Origins of the Franciscan Mission in Peru, 1532–1569*, „The Americas” 9 (1953) 316–317. Oprócz imienia nie posiadamy żadnych innych informacji o tym bracie.

⁴ Por. Heras, *Cuatro*, 57.

⁵ Por. Tibesar, *Comienzos*, 29–31.

⁶ Por. Prada, *Los franciscanos*, 582; Heras, *Aporte*, 45. Quito, a nie Lima, stało się siedzibą Kustodii ze względu na powstanie Indian. Do stolicy została ona przeniesiona w 1550 roku po zakończeniu wojen domowych (1544–1548).

⁷ Por. Heras, *Cuatro*, 57; Canedo, *New data*, 318–336. Canedo, następnie, opisuje szczegółowo kwestię Komisarjatu Generalnego na terytorium Ameryki Południowej oraz działalność o. Franciszka de Vitoria. W drugim artykule podaje do lektury wybrane dokumenty dotyczące misji peruwiańskiej w latach 1532–1569; por. Id., *A group of Documents concerning the Franciscan Mission in Peru, 1532–1569*, „The Americas” 9 (1953) 349–358.

⁸ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998, 356.

a której pierwszym ministrem prowincjalnym został o. Ludwik de Ofia⁹. Kapituła generalna z 1565 roku zdecydowała, że z powodu dużej ekspansji i wzrostu liczby braci na terytorium Wicekrólestwa Peru, Kustodie Królestwa Granady, Quito oraz Chile będą niezależnymi od Limy prowincjami zakonnymi¹⁰. W 1595 roku Prowincja Dwunastu Apostołów z siedzibą w Limie liczyła 391 braci (237 kapłanów, 76 kleryków, 78 braci zakonnych i 24 nowicjuszy) pracujących w *Doctrinas*, w wioskach i miejscowościach oraz w dużych miastach¹¹. Dobra organizacja i opieka ze strony władzy świeckiej zaowocowały nadzwyczajnym rozprzestrzenieniem się Zakonu i wzrostem liczebności Braci Mniejszych na ziemiach Inków. W niedługim czasie była to najliczniejsza grupa zakonna. Po wojnie domowej odwaga braci, także w kwestiach obrony Indian przed nadużyciami konkwistadorów, była jeszcze bardziej widoczna i owocna, co doprowadziło, w kilku przypadkach, do prześladowania franciszkanów, a w konsekwencji do konieczności opuszczenia Wicekrólestwa przez niektórych braci¹².

Franciszkanie peruwiańscy w XVII wieku

W XVI i w początkach XVII wieku franciszkanie pracowali na obszarach nadmorskich i górskich. Od trzeciej dekady stulecia udawali się w północne i północno-wschodnie rejony w kierunku dżungli amazońskiej, które były prawie nieodkryte i gdzie nie dotarła organizacja oraz władza kolonialna. W swoich badaniach Heras określa XVII wiek jako heroiczny okres misyjny Prowincji Dwunastu Apostołów i stwierdza, że dzięki pracy misjonarzy i kapłanów było możliwe przekształcenie Peru zauważalne do dzisiaj¹³. Już w 1626 roku o. Grzegorz de Bolívar z Prowincji peruwiańskiej przedstawił, w niewiele wcześniej powstałej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary (*Congregatio de Propaganda Fide* – 1622), interesujący projekt aktywizacji misyjnej, który przewidywał, by jedna trzecia seminarzystów wyświęcanych dla *Indios* rzeczywiście udawała się w nowe tereny. Ta propozycja wyprzedzała i zapowiadała

⁹ Por. Heras, *Aporte*, 45; Prada, *Los franciscanos*, 584–585.

¹⁰ Por. Heras, *Aporte*, 46–48.

¹¹ Por. Prada, *Los franciscanos*, 583.

¹² Por. Heras, *Aporte*, 48.

¹³ «La Provincia de los Doce Apóstoles fue en sus dos primeros siglos de existencia eminente misionera. Es una verdad innegable e histórica que a los sacerdotes y misioneros se debe la transformación del Perú actual»; tamże, 54.

powstanie Kolegiów Misyjnych¹⁴. Pierwsze wyprawy w 1631 roku kierowały się w lasy Huallaga, gdzie żyło wiele plemion, następnie od 1635 roku wyruszano w stronę dolin Paucartambo i Chanchamayo, a w 1637 roku na tereny Perené, gdzie ojcowie Hieronim Jiménez i Cristóbal Larios ponieśli, jako pierwsi franciszkanie na terytorium Peru, śmierć męczeńską z rąk plemienia Ashaninka¹⁵. Kolejne podróże misyjne na północ kraju odbyły się w 1638 i w 1641 roku. Ta ostatnia do Ucayli zakończyła się męczeństwem trzech kolejnych braci¹⁶. W latach 1657–1667 franciszkanie wysyłali liczne ekspedycje, znacznie rozszerzając w latach 1663–1687 zasięg misji i liczbę Indian, którym głoszone Ewangelię. W 1687 roku po raz kolejny bracia udali się do rejonu Ucayli, by założyć tam misję, ale także ta wyprawa zakończyła się śmiercią wysłanników¹⁷. Wiek XVII był dla franciszkanów peruwiańskich czasem chwały, ale i ofiary z życia wielu z nich. Martyrologium misyjne z połowy XVIII wieku podaje 129 imion braci, którzy ponieśli śmierć z rąk różnych plemion amazońskich¹⁸. Owoce podjętej pracy i poświęcenia zakonników zaczęły być widoczne dopiero w kolejnym stuleciu.

Misja peruwiańska w wieku XVIII

Sytuacja Zakonu w Peru w XVIII wieku odzwierciedlała sytuację wszystkich zakonników tamtego stulecia. Od początku stulecia zauważalne stało się osłabienie ducha apostołskiego, zmniejszanie się liczby braci, skupienie na prowadzeniu bractw i Trzeciego Zakonu, skierowanie się ku aktywności akademickiej na uniwersytetach i w seminariach itp. Zahamowaniu uległa praca misyjna, skupiono się natomiast na duszpasterstwie w parafiach i *Doctrinas*. Ogólnie życie w klasztorach na początku XVIII w., jak stwierdza to Heras, było relatywnie łatwe i raczej

¹⁴ Por. *ibidem*.

¹⁵ Por. Heras, *Cuatro*, 58; zob. także: Y. Leveratto, *Il totem del Tambo, simbolo della cultura Ashaninka*, w: *Esplorazioni in America del Sud 2006–2011*, [b.m.] 2012, 17–22, https://books.google.it/books?id=NtmzBgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, [11.12.2022].

¹⁶ Por. Heras, *Cuatro*, 59.

¹⁷ Por. Id., *Aporte*, 55–56.

¹⁸ Por. Iriarte, *Historia*, 356. L. Iriarte podaje nieco inne daty, gdy chodzi o męczeństwo pierwszych braci na ziemiach Inków, w porównaniu do badań i informacji J. Herasa zawartych w jego publikacjach z 1982 i 1992 roku.

wypoczynkowe¹⁹. Założenie Kolegium *Propaganda Fide* w Ocopa w 1725 roku przez brata Franciszka de San José, doświadczonego misjonarza ze środkowej części peruwiańskiej dżungli, dało nowy impuls i witalność misjom franciszkańskim. W tym ośrodku, znajdującym się niedaleko od wschodnich terenów misyjnych w Peru, formowali się bracia do posługi i stąd wyruszały kolejne wyprawy, począwszy od 1726 roku. W 1757 r. miała miejsce ekspedycja w rejony Manoa, Aguaitia, Pichis i Ucayali, która została przeprowadzona z ogromnym poświęceniem i ze stratami w ludziach. W latach 1763–1766 zginęło 17 misjonarzy i nawróconych na chrześcijaństwo²⁰. Wraz z głoszeniem Ewangelii podróże misyjne pozwalały na poznanie geografii tych ziem i wyrysowanie pierwszych map Amazonii peruwiańskiej. Bracia uczyli się nowych dialektów, pisali słowniki i gramatyki lokalnych narzeczy, opisywali szczegółowo nowe plemiona i ich życie²¹. Po usunięciu jezuitów w 1767 roku i po pierwszych przesłankach reformy życia zakonnego, począwszy od 1772 roku, dostrzega się pozytywną reakcję braci i odnowę zaangażowania społecznego oraz ducha franciszkańskiego w prowincjach. Także misje Kolegium z Ocopa, z powodu wygnania jezuitów, począwszy od 1802 roku, znacznie rozszerzyły zasięg apostolatu. W 1790 roku prowincja Dwunastu Apostołów liczyła 366 braci, do czego należy dodać niewiele mniejszą liczbę zakonników Prowincji św. Antoniego w Charcas²².

Przemiany społeczne w Peru i franciszkanie w XIX wieku

Na początku XIX wieku Zakon w Peru posiadał dwie prowincje z 44 klasztorami i licznymi misjami oraz kolegia misyjne w Ocopa i w Moquengua niezależne od prowincji zakonnych. Liczba braci kształtowała się około 550 i byli oni najliczniejszym zakonem na tych ziemiach²³. Wszystko to zmieniło się od 1821 roku, kiedy Peru uzyskało niepodległość. Prawo nowego liberalnego państwa zakazywało wstępowania do zakonów, a istniejące klasztory zamykano. W 1824 roku dwa wyżej wspomniane

¹⁹ «...lo ordinario y más común fue que en los conventos se llevara una vida relativamente fácil y descansada»; Heras, *Aporte*, 64.

²⁰ Por. Heras, *Cuatro*, 59–60; Id., *Aporte*, 65–66.

²¹ Por. tamże, 66.

²² Por. tamże, 64–66; J. Heras, *Restauración y actividades de los franciscanos del Perú a partir del siglo XIX*, "Archivo Ibero-Americano" 57 (1997) 264.

²³ Por. Id., *Aporte*, 71.

centra misyjne zostały zlikwidowane, a w 1826 roku dekret odnoszący się do reformy zakonników pozbawił ich dóbr materialnych, zniósł zarząd zakonny, poddając braci pod jurysdykcję biskupów i nakazywał, by w żadnej miejscowości nie było dwóch klasztorów tego samego zakonu²⁴. W wyniku egzekwowania nowych praw w Prowincji Dwunastu Apostołów z 24 klasztorów już w 1825 roku pozostały 3 lub 4. Ten sam los spotkał Prowincję św. Antoniego, a misje w Amazonii peruwiańskiej po 1824 roku zostały praktycznie zarzucone²⁵. Po normalizacji stosunków dyplomatycznych pomiędzy Peru a Stolicą Apostolską w 1834 roku, powoli odnawiało się życie zakonne i aktywność misyjna. Już w 1836 roku na nowo otwarto Kolegium w Ocopa i franciszkanie po latach powrócili na tereny misyjne w lasy amazońskie²⁶. Od połowy XIX wieku otwierano sukcesywnie kolejne domy franciszkańskie w miastach i mniejszych ośrodkach, gdzie zakonnicy prowadzili misje ludowe, propagowali kult maryjny i dbali o pobożność wiernych, nauczali katechizmu i reaktywowali istnienie Trzeciego Zakonu, który wspomagał ich w apostołacie²⁷. Po okresie trudności i konfliktów z państwem peruwiańskim franciszkanie ponownie mogli prowadzić swoje dzieło, odnawiając duchowość i przeżywając wewnętrzną reformę²⁸.

Franciszkanie w Peru w XX wieku – podstawowe dane

Na początku XX wieku sytuacja misji franciszkańskich uległa zmianie, gdyż obszar lasów tropikalnych został podzielony na trzy prefektury apostolskie, rozdzielone na zakony franciszkanów, dominikanów i augustianów. Dzięki temu ciężar misji w dżungli, do XVII wieku spoczywający przede wszystkim na braciach z Ocopa, został zdjęty z jednej tylko rodziny zakonnej.

²⁴ Por. Id., *Restauración*, 265.

²⁵ Por. Id., *Aporte*, 72. Heras w swoim opracowaniu z 1997 r. szczegółowo opisuje problematykę tych lat; zob. Heras, *Restauración*, 266–273.

²⁶ Por. Id., *Cuatro*, 60–61; Id., *Aporte*, 75–77; Id., *Restauración*, 276–280.

²⁷ Por. Id., *Aporte*, 73–74; Id., *Restauración*, 273–276.

²⁸ «Tal es el caso – dice el jesuita Klaiber – de la Orden franciscana, que experimentó un impulso revitalizante mucho tiempo antes de las órdenes tradicionales, y por este motivo también fue la orden misionera más importante en el Perú durante el siglo XIX... En todas las ciudades donde radicaban, los franciscanos desempeñaron un papel fundamental en el renacimiento religioso que experimentó la sociedad peruana después de la Independencia»; Heras, *Restauración*, 284.

W 1907 roku zawieszono kolegia misyjne, które były niezależne od prowincji zakonnej, i stworzono z nich nową Prowincję Misyjną św. Franciszka Solano²⁹. Liczy ona obecnie 18 klasztorów i 62 braci³⁰.

Prowincja Dwunastu Apostołów po 1907 roku odnowiła się, zwiększyła liczbę braci i otworzyła nowe klasztory i domy formacyjne. Praca braci skoncentrowała się na duszpasterstwie parafialnym, współpracy z diecezjami oraz działalności edukacyjnej i społecznej. Prowincja św. Franciszka Solano na terenach Ucayali kontynuowała typową pracę misyjną na terenie Peru, przygotowując nowych misjonarzy i współpracując z lokalnymi ordynariuszami. Od 1973 roku posiadała też swoją Kustodię w Hiszpanii³¹. Według danych statystycznych 110 braci pracuje w 23 klasztorach i domach filialnych³².

Oprócz tych dwóch Prowincji istniały w Peru domy Braci Mniejszych innych jurysdykcji zakonnych, jak Kustodia i Komisariat braci kanadyjskich czy Komisariat braci włoskich z Sycylii³³. Należy też wspomnieć o obecności rodzin żeńskich Drugiego Zakonu (Klaryski Kapucynki Koncepcjonistki Franciszkanek, Ubogie Siostry św. Klary), Instytutów Tercjarzy Franciszkańskich oraz Franciszkańskiego Zakonu Świeckich³⁴.

W 1948 roku do Peru przybyli Kapucyni z Prowincji Genueńskiej i założyli misję, która od grudnia 2004 roku jest obecnie niezależną Prowincją z 11 klasztorami (8 w Peru i 3 w Boliwii), i liczącą ponad 80 braci³⁵.

Krakowska Prowincja Franciszkanów – Braci Mniejszych Konwentualnych – w listopadzie 1988 roku wysłała do Peru dwóch pierwszych zakonników. Misja w Pariacoto została oficjalnie otwarta 30 sierpnia 1989 roku w dniu uroczystości św. Róży z Limy – patronki Peru. Kilka miesięcy później – w grudniu, do wspólnoty misyjnej dołączył trzeci współbrat³⁶. W tym okresie toczyła się wojna domowa,

²⁹ Por. Heras, *Aporte*, 77; Id., *Cuatro*, 66–67; <https://sanfranciscosolano.com.pe/>.

³⁰ Por. *Statistica OFM*, „Acta Ordinis Fratrum Minorum” 141 (2022) 170.

³¹ Por. <https://franciscanos.pe/>.

³² Por. *Statistica OFM*, „Acta Ordinis Fratrum Minorum” 141 (2022) 170.

³³ Por. Id., *Aporte*, 81–82.

³⁴ Por. tamże, 82–84; <https://ofmvocaciones.wordpress.com/clarisas-hermanas-pobres/>; <https://www.capuchinosperu.org/quienes-somos/hermanas-capuchinas/>.

³⁵ Por. Podstawowe informacje o historii i działalności od przybycia do dziś Braci Kapucynów w Peru są dostępne na stronie internetowej: *Hermanos Franciscanos Capuchinos, Provincia del Perú*, <http://www.capuchinosperu.org/content/view/30/40/>, [11.12.2022]

³⁶ Por. Z. Gogola, *Działalność misyjna Braci Mniejszych Konwentualnych w Peru*, Kraków 2001.

którą prowadził „Świetlisty szlak”, organizacja maoistowska³⁷. Praca duszpasterska, charytatywna i pedagogiczna franciszkanów były postrzegane przez lewicowych terrorystów za niebezpieczne dla rewolucji w Peru, z tego powodu dnia 9 sierpnia 1991 roku partyzanci zamordowali o. Zbigniewa Strzałkowskiego i o. Michała Tomaszka w Pariacoto³⁸. Ich beatyfikacja miała miejsce w Chimbote w grudniu 2015 roku³⁹. Delegatura prowincjalna liczy dzisiaj 14 braci z Polski i Peru, pracujących w 4 klasztorach (Chimbote, Lima, Pariacoto, Trujillo).

Misje hiszpańskiej prowincji TOR w Peru rozpoczęły się w 1961 roku. Dnia 13 grudnia pierwszych 7 braci przybyło do Limy⁴⁰, a 15 grudnia papież św. Jan XXIII mianował o. Damiana Nicolau Roig TOR, administratorem apostolskim nowej prałatury Huamachuco, której został pierwszym biskupem w 1963 roku⁴¹. Komisariat Peru jest zależny od Prowincji Zakonnej Niepokalanego Poczęcia TOR w Hiszpanii. Obecnie istnieją trzy klasztory: Limie, Trujillo i Huamachuco, które jest prałaturą terytorialną TOR. Biskup w Huamachuco jest zakonnikiem TOR, oprócz niego pracuje tam 12 braci⁴².

Przypuszczalna obecność Braci Konwentualnych na ziemiach Inków w XVI wieku

Wiadomości na temat obecności Braci Mniejszych Konwentualnych na terenie Ameryki Łacińskiej w XVI wieku są bardzo skromne. Problemy prowincji konwentualnych w Hiszpanii i w Portugalii, królestwach-protagonistach konkwisty, i tym samym podróży misjonarzy w stronę nowo odkrytego kontynentu w burzliwych

³⁷ Por. W. Bar, *Na krwawym szlaku. Sendero Luminoso – prześladowca*, Lublin 1999.

³⁸ Por. J. Bar, J. Wysochański, *Znak miłości w Peru. O życiu dwóch misjonarzy franciszkańskich w Peru i ich męczeństwie*, Kraków 2001; W. Bar, *Słudzy Boży Zbigniew Strzałkowski i Michał Tomaszek. Męczennicy z Peru (+1991)*, Kraków 2001; D. Mazurek, *Franciszkańscy Słudzy Boży: o. Zbigniew Strzałkowski i o. Michał Tomaszek, świadkami Chrystusa w peruwiańskich Andach*, „W Nurcie franciszkańskim” 13 (2004) 271–294; Id., *Ser misionero quiere decir ser mártir*, „Decires” 1 (2009) 77–101. Id., *El rostro mártir de la Iglesia latinoamericana. Caso de los franciscanos conventuales en el Perú*, „Spiritus” No. 228 (2017), 98–110.

³⁹ Por. <https://martiresdelperu.org/>.

⁴⁰ Por. *Res missionarie*, „Analecta TOR” 29 (1961) 430.

⁴¹ Por. B. Nicolau, *Stato attuale delle nostre Missioni e adattamento del capitolo XXVI delle nostre Costituzioni alle necessità e alle condizioni odierne*, „Analecta TOR” 33 (1965) 414–415.

⁴² Informacje przekazane bezpośrednio przez Sekretarza Prowincji hiszpańskiej TOR.

latach pierwszych trzech dekad XVI stulecia, a także dominacja rodziny Obserwanckiej na tych terenach, a w konsekwencji na terenach Nowego Świata oraz zakaz przybywania na obszar Ameryki Łacińskiej braci konwentualnych⁴³ przyczyniły się zarówno do nielicznej ich obecności, jak i do prawie całkowitego braku informacji i dokumentacji historycznej⁴⁴. Historycy franciszkańscy mówią wyłącznie o „ewangelizacji Obserwanckiej”⁴⁵, a od 1530 roku zakonnicy udający się na misje mogli pochodzić jedynie z Hiszpanii czy z Portugalii⁴⁶ lub musieli posiadać pozwolenie panujących w tamtym okresie królów.

Istnieją, mimo to, dwie bardzo krótkie wiadomości w relacji do obecności braci konwentualnych na terytorium Ameryki Łacińskiej, z których jedna wymienia Prowincję w Peru. Valentín Redondo przytacza z kart *Regesta Ordinis* zapisy z 1577 i z 1582 roku mówiące o tej kwestii: «Die 24 dicti mensis [februarii] creatus et institutus fuit provincialis Indiarum novarum Reverendus pater Magister Bernardinus Silva Lusitanus»⁴⁷. W 1577 roku w Hiszpanii i w Portugalii na mocy dokumentów papieża Piusa V zniknęły nominalnie prowincje konwentualne. Nie dziwi zatem fakt, że Portugalczyk Bernard Silva został mianowany prowincjałem zamorskiej Prowincji, tym bardziej, że dzień wcześniej w tych samych *Regesta* pojawia się

⁴³ «Abrieron la marcha los franciscanos, tanto en la evangelización de las Antillas (1493) come del Continente; y fueron ellos quienes llevaron el mayor peso; pero se les prohibió la entrada en América a los Conventuales y la Tercera Orden Regular»; Instituto Teológico de Vida Religiosa, *Gracia y desgracia de la evangelización de América. El Quinto Centenario de los religiosos*, Madrid 1992, 196.

⁴⁴ Por. V. Redondo, *La presenza dei Francescani Minori Conventuali nelle «Nuove Indie»*, “Commentarium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium” 89 (1992) 297–299.

⁴⁵ «...esta rama de la “Conventualidad” ..., nos interesa poco, porque en Hispanoamérica jamás tuvieron organización alguna; cuando aparece alguno de esta denominación, se trata o de individuos errantes o de recién pasados a la Observancia. En consecuencia, las misiones franciscanas de América estuvieron hasta 1517 bajo la dirección de los vicarios generales de la Observancia, de la familia ultramontana. A partir de aquella fecha, desaparecidos tale vicarios, la jurisdicción de los franciscanos de América fue ejercida por los ministros generales de la Orden»; L.G. Canedo, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispano-américa*, México 1977, 25.

⁴⁶ «W pierwszych dziesiętkach lat ewangelizacji Ameryki pojawia się wielu obserwantów holenderskich, francuskich i włoskich przy boku Hiszpanów. Później królewska decyzja z roku 1530 zamknęła bramy jakiegokolwiek zakonnikowi innej narodowości, jeśli wcześniej nie otrzymał pozwolenia od przełożonych hiszpańskich»; Iriarte, *Historia*, 327.

⁴⁷ Redondo, *La presenza*, 315–317.

informacja: «Die 23 dicti mensis [februarii] creatus fuit pater conventus Maltae Magister Bernardinus Silva Lusitanus»⁴⁸. Reasumując: obecna jest nazwa prowincji – Nowe Indie, imię jej prowincjała i jego kwalifikacja naukowa – Bernard Silva Portugalczyk, Mistrz teologii, oraz rezydencja – Malta.

Odnosnie do Prowincji w Peru wiadomości są jeszcze bardziej skąpe, gdyż *Regesta* w notce z 1582 roku tak przekazują: «Provincia Perú. Die 13 decembris 1582 fratri Pedro Hernández Civitatis (Chile) Provincia Perú conceditur transitus in Hispaniam, ut sororis suae orphanae ob parentum mortem salutem ac sororem curare valeat»⁴⁹. Wydaje się więc, że istniała prowincja zakonna konwentualnych na ziemiach Inków, której członkiem był brat Piotr Hernández. Redondo przytacza następnie długi fragment z publikacji Tibesara, który to na podstawie dwóch krótkich listów z dworu królewskiego przypuszcza istnienie prowincji franciszkańskiej na tych terenach przed 1553 rokiem. Wtedy, jak wcześniej wspomniano, w Limie miała miejsce pierwsza kapituła prowincjalna misjonarzy z rodziny Obserwantów. Pierwszy dokument pochodzi z 1550 roku, jest zaadresowany do prowincjała franciszkańskiego w Peru i nakazuje wysyłanie braci w celu kształcenia *Indios*. Drugi, z 4 września 1551 roku, wysłany do tego samego prowincjała, przekazuje: «...w tych Prowincjach Peru jest rozsądna liczba zakonników, a staramy się ciągle, by wysyłać więcej»⁵⁰.

Prowincja peruwiańska wspomniana jest, ale bez żadnej dodatkowej informacji (tylko jej nazwa), w kolejnych *Regesta Ordinis* generałów Ewangelisty Pellei (1587–1590), Franciszka Bonfigli (1590–1591), Ludwika Albuzzi (1591–1592), brakuje natomiast wzmianki w *Regesta* wcześniejszego generała Klemensa Bontadosi (1584–1586), a znika całkowicie od 1593 roku (*Regesta* generała Filipa Gesualdi, 1593–1602)⁵¹.

Te ubogie informacje pozwalają jednak na otwarcie poszukiwań i badań historycznych w celu doprecyzowania kwestii konwentualnej na terenie Imperium Inków. Bracia konwentualni mogli uczestniczyć w oficjalnych spedycjach do Nowego Świata po przejściu lub po wcieleniu w szeregi Obserwancji. Byłoby bardzo interesujące

⁴⁸ Tamże, 317.

⁴⁹ Tamże, 317.

⁵⁰ Tamże, 317. Por. Tibesar, *Comienzos*, 50.

⁵¹ Por. G. Odoardi, *Le missioni dei Frati Minori Conventuali nel corso dei secoli*, w: Costa F. (red.) *Impegno ecclesiale dei Frati Minori Conventuali nella cultura ieri e oggi (1209–1997)*, Roma 1998, 528.

prześledzić ich rozmieszczenie i działalność. Redondo, na końcu swojego opracowania, przedstawia także hipotezę przybycia i pobytu w Ameryce Łacińskiej Konwentualnych poza oficjalnymi podróżami i kontrolą rodziny Obserwanckiej⁵².

Wachlarz działalności franciszkanów na terytorium Imperium Inków w pierwszym wieku istnienia misji

Nawracanie *Indios* na terenach Peru zasadniczo przebiegało w dwóch etapach. Pierwszy z nich – etap heroiczny – jak nazwał go Heras, charakteryzowała niewielka liczba misjonarzy wobec wielu problemów natury zewnętrznej i organizacyjnej. Pierwsza grupa franciszkanów, która przybyła z Meksyku, rozpoczęła swoją pracę od poznawania i nauki miejscowego języka (keczua), starając się przystosować i aplikować metody misyjne, używane już wcześniej w Meksyku. Był to również czas podbojów konkwistadorów i wojen domowych (1544–1548). Dopiero po ich ustaniu praca duszpasterska mogła przebiegać z relatywnym spokojem. Drugi etap – etap misyjny – rozpoczyna się od I. Synodu w Limie w 1551 roku, na którym zostały określone podstawowe normy i zasady nawracania miejscowej ludności⁵³.

Misje tworzone przez zakony, które przyjmowały na siebie trud wysyłania zakonników i wysiłek materialny, nie były jednakowymi i identycznymi instytucjami. Ewangelizacja koncentrowała się przede wszystkim w tzw. *Doctrinas*. Nazwa ta oznaczała parafię utworzoną dla *Indios*, by odróżnić ją od parafii hiszpańskich⁵⁴. Franciszkanie zakładali parafie złożone wyłącznie z Inków, a ich administracja kościelna na początku była niezależna od biskupów miejsca na podstawie interpretacji bulli papieża Hadrian VI *Omnimoda* z 1522 roku oraz przywilejów wydanych dla zakonników. Było to przedmiotem sporów z biskupami, szczególnie po postanowieniach Soboru Trydenckiego (1564), gdyż zakonnicy twierdzili, że tworzyli parafie tubylcze i przebywali tam jako misjonarze, a nie jako proboszczowie⁵⁵. Kolejne dwa Synody w Limie, w 1567 i w 1583 roku, ostatecznie określiły i zdefiniowały organizację *Doctrinas*, tak na płaszczyźnie prawnej i materialnej, jak i duchowej

⁵² Por. Redondo, *La presenza*, 327.

⁵³ Por. Heras, *Las doctrinas franciscanas en el Perú colonial*, "Archivo Ibero-Americano" 50 (1990) 693; Heras, *Cuatro*, 57.

⁵⁴ Por. Id., *Las doctrinas*, 694.

⁵⁵ Por. Id., *Aporte*, 48.

oraz duszpasterskiej⁵⁶. Franciszkanie w Peru od końca XVI wieku dostosowywali się powoli do zaleceń synodalnych i stopniowo opuszczali placówki, w których proboszczami zostawiali księża diecezjalni wywodzący się już z miejscowej ludności, lub pozostawiali w *Doctrinas* jako proboszczowie zgodnie z autoryzacją papieża Piusa V zawartą w brewe z dnia 24 marca 1567 roku⁵⁷.

Synody w Limie zajmowały się także kwestią metody misyjnej. Franciszkanie w swoich *Doctrinas* bazowali na sposobach pracy współbraci w Meksyku. Celem nie było jedynie nawrócenie Indian na wiarę katolicką, ale integrowanie jej z kulturą miejsca⁵⁸. Zakonnicy poprzez osobiste świadectwo, ojcowskie podejście i uczucie, pokorne głoszenie Ewangelii i piękne sprawowanie liturgii oraz przy niezwyklej pomocy muzyki i śpiewu wpływali na *Indios*, prowadząc ich do poznawania i przyjmowania prawd wiary chrześcijańskiej⁵⁹. Każdy misjonarz franciszkański, zanim rozpoczął posługę, musiał zdać egzamin, przed wyznaczoną przez przełożonych komisją, obejmujący szafowanie sakramentów oraz znajomość teologii i języka ludności, do której się udawał⁶⁰. Bracia św. Franciszka kładli szczególny nacisk na nauczanie się języka keczua i posługę śpiewem oraz muzyką, gdyż Inkowie posiadali naturalną predyspozycję i talenty muzyczne, przez co byli bardzo wyczuleni na śpiew. Powstało wiele pieśni w języku keczua o treściach doktrynalnych, przekazujących prawdy wiary, które w ten sposób były lepiej przyswajane przez *Indios*⁶¹. Uroczyste sprawowanie liturgii, tańce, procesje i śpiewy pomagały w przyjmowaniu wiary i przeżywaniu jej przez lud. Jednym z najbardziej owocnych sposobów ewangelizacji stał się kult Matki Bożej, dodatkowo cieszył się on najlepszym przyjęciem i zaangażowaniem ze strony Inków. Był on naturalnie rozszerzany i propagowany przez franciszkanów, gdyż był i pozostaje jednym z kardynalnych punktów własnego charyzmatu⁶².

⁵⁶ Por. Id., *Las doctrinas*, 694–695.

⁵⁷ Por. tamże, 694.

⁵⁸ Por. Prada, *Los franciscanos*, 593; Tibesar, *Comienzos*, 109–112.

⁵⁹ Por. Heras, *Las doctrinas*, 700.

⁶⁰ Por. Id., *Cuatro*, 61. Mówią o tym także w piątym rozdziale Konstytucje Prowincji Dwunastu Apostołów w Limie z 1580 roku. Numery 29–33 podają braciom szczegółowe wskazania zachowania się w *Doctrinas*, z naciskiem na dobre poznanie języka i idiomów keczua (nr 33); por. Prada, *Los franciscanos*, 594–596.

⁶¹ Por. Heras, *Cuatro*, 61; Id., *Aporte*, 48–49.

⁶² Por. Tibesar, *Comienzos*, 113–114.

Synowie świętego z Asyżu obsługiwali miejscowe parafie (*Doctrinas*) do połowy XVIII wieku, kiedy to wszystkie zostały przekazane klerowi diecezjalnemu. Ale już w 1580 roku Komisarz Generalny Peru, ojciec Hieronim de Villcarrillo, nakazał, by bracia pozostawili *Doctrinas* i wrócili do klasztorów. Polecenie to zostało odwołane przez władze Wicekrólestwa Peru i przez samego Filipa II na prośby *Indios*⁶³. Według Tibesara franciszkanie do końca 1598 roku obsługiwali 59 *Doctrinas* z liczbą 118 883 wiernych, co stanowiło około 10% populacji tubylczej w tamtym czasie⁶⁴.

Franciszkanie brali udział w budowaniu kościoła hierarchicznego w Peru, w jego początkach i nie tylko. Na przestrzeni pierwszych wieków obecności było wielu braci, którzy zostali wyniesieni do godności biskupiej i pracowali nie tylko na terenach ziem Inków, ale także w innych krajach Ameryki Łacińskiej (Chile, Paragwaj, Meksyk, Kolumbia). Dzięki nim również franciszkański duch misyjny i metoda spotkania z kulturą miejscową mogły się rozwijać i przynosić owoce⁶⁵. Bracia przybyli do Ameryki, by poprzez głoszenie Ewangelii doprowadzić do zbawienia jak największą liczbę osób. Aby dokonać tego nie posługiwali się wyłącznie studiami nad ludnością, lecz duchowością, miłością i gorliwością w służbie Bogu i bliźnim, a także oddaniem i poświęceniem dla *Indios*. Na kartach kronik klasztorów, w relacjach z wizytacji, w listach zwierzchników kościelnych i świeckich odnajdujemy świadectwo codziennej świętości wraz z jej heroicznymi wyrazami w męczeństwie i w zwykłej służbie do ostatnich dni⁶⁶. Najbardziej znanym przy-

⁶³ Por. Heras *Aporte*, 50. Przykład takiej sytuacji opisuje również Tibesar w swojej książce. Już w 1598 roku proszono, by bracia pozostali w tubylczych parafiach, podając pięć powodów: 1. Franciszkanie budują kościoły i dbają o nie, tak że miejscowi mają odpowiednie miejsce kultu; 2. Bracia przybywają sami, bez rodzin, które wykorzystują *Indios*; nie handlują z nimi, a zajmują się jedynie nauczaniem wiary i pomocą ubogim oraz potrzebującym; 3. Bracia nie pobierają opłat za śluby i pogrzeby, ale przyjmują to, co sami *Indios* dobrowolnie ofiarują. Większość pieniędzy przeznaczają na ornamenty i szaty liturgiczne; 4. Bracia rozdzielają dobra potrzebującym, sierotom, osobą starszym i chorym w miejscowości; 5. Franciszkanie są ludźmi pobożnymi i gorliwymi, nauczając kochać wiarę świętą; por. Tibesar, *Comienzos*, 119–120.

⁶⁴ Por. Tibesar, *Comienzos*, 121; Prada, *Los franciscanos*, 603. Heras w swoim artykule przytacza relację kronikarza Huamán Poma de Ayala: «Los Reverendos Padres de la Orden de San Francisco...son amados y protegidos en todo el mundo y honrados en el cielo. Con su amor y bondad, ellos atraen a todos, ricos y pobres igualmente, pero en forma especial a los indios»; Heras, *Las doctrinas*, 720.

⁶⁵ Por. Heras, *Cuatro*, 62; Id., *Aporte*, 53.

⁶⁶ Por. Id., *Cuatro*, 63–64.

kładem takiej postawy i pracy na ziemiach Inków jest św. Franciszek Solano, który przybył do Peru w 1590 roku, stając się apostołem tego kraju oraz Argentyny. Zakończył swoje życie w Limie 14 lipca 1610 roku⁶⁷.

Franciszkanie byli aktywni także w kwestiach społecznych, broniąc jej mieszkańców od samego początku obecności na ziemiach Inków, występując przeciw pogwałcaniu ich praw, nieludzkiemu traktowaniu i wykorzystywaniu, nieuzasadnionym mordom i wszelkim formom nadużyć ze strony konkwistadorów. Pierwszy konflikt na tym tle miał miejsce już w 1533 roku pomiędzy Franciszkiem Pizarro i bratem Markiem z Nicei⁶⁸. Bracia wysyłali często listy do dworu hiszpańskiego, opisując te wydarzenia i przypominając podstawowy cel przybycia oraz pobytu na nowo odkrytych ziemiach, tj. ewangelizację. Ponadto franciszkanie bronili tubylców w kwestiach podatkowych i zobowiązań wobec korony, podnosili problem sprawiedliwej zapłaty za pracę i godzin jej trwania⁶⁹. Jak na terenie całej Ameryki Łacińskiej, tak też w Peru, zakonnicy zakładali miejscowości i miasta, budowali akwedukty, ulepszały czy wprowadzali uprawy rolnicze, dbali o zdrowie miejscowej ludności i budowali szpitale, tworzyli małe manufaktury (przede wszystkim tekstylne), które zapewniały utrzymanie i dzięki którym możliwe było płacenie podatków. I to wszystko do tego stopnia, że wizytujący *Doctrinas* i powstałe wokół nich osady myśleli, że bracia poświęcają więcej czasu na promocję materialną *Indios* niż na aspekty duchowe⁷⁰.

Choć synowie św. Franciszka nie przybyli do Nowych Indii, by studiować archeologię, antropologię czy języki, to przyczynili się do rozwoju kultury, literatury, nauki i sztuki na terenach Peru. Byli obecni przy powstawaniu pierwszych szkół i uniwersytetów. Wykładali na nich, ucząc teologii i sztuk wyzwolonych, jak miało to miejsce w klasztorze św. Bonawentury w Gwadelupie czy w klasztorze Rekolektów w Limie. Przygotowywali gramatyki i słowniki języka keczua, katechizmy oraz rytuały w tym języku, poznawali geografię, historię i etnografię ziem Inków oraz ich kulturę, przekazując swoją wiedzę w kronikach i traktatach. Tworzyli muzykę i pieśni, poezję i literaturę religijną. Architektura kościołów i klasztorów franciszkańskich, która przetrwała do dzisiaj, oraz malowidła i freski są świadkami pełnego

⁶⁷ Por. Id., *Aporte*, 58–59.

⁶⁸ Por. Prada, *Los franciscanos*, 575.

⁶⁹ Por. Heras, *Aporte*, 60–61.

⁷⁰ Por. Heras, *Cuatro*, 65; Tibesar, *Comienzos*, 115–116.

zaangażowania się w tworzenie i ubogacenie już istniejącej kultury Inków na tych terenach⁷¹.

Ten bardzo krótki zarys obecności i aktywności franciszkańskiej w na terytorium Imperium Inków już uświadamia nam ogrom pracy, jaką bracia wykonali dla tamtejszej ludności, wykraczając poza sferę jedynie duchową i duszpasterską. Odpowiedź ze strony Indian na apostolat franciszkański była i nadal pozostaje bardzo aktywna i pozytywna, co winno motywować do dalszego wysiłku dla dobra potomków Inków.

MISJE FRANCISZKAŃSKIE W PERU NA PRZESTRZENI WIEKÓW – PODSTAWOWE INFORMACJE

(Streszczenie)

Niniejsze opracowanie przedstawia w skrócie historię misji i pracy franciszkanów w Peru od XVI do XX wieku. Jest to historia Braci rodziny Obserwantów, którzy byli tam obecni nieprzerwanie, pomimo wielu problemów zwłaszcza na początku XIX wieku, kiedy to Peru uzyskało niepodległość i stało się Republiką. Istnieją jednak poszlaki świadczące o obecności Braci Konwentualnych, które znajdują się w dokumentach z XVI wieku. Kwestia misyjna na terenach nieodkrytych i nie podbitych podczas hiszpańskiej konkwisty Ameryki stanowi centrum działalności braci, począwszy od XVII wieku. Powstanie kolegiów misyjnych w Peru stało się impulsem do prowadzenia wypraw do peruwiańskiej dżungli amazońskiej, gdzie bracia głosili Ewangelię i składali męczeńską ofiarę z życia. Duch franciszkański i jego styl został przejęty przez wielu *Indios*, zwłaszcza dzięki pracy w *Doctrinas* – parafiach utworzonych dla tubylców. Bracia bronili Inków, dbali o sprawiedliwość, uczyli ich produkcji tekstylnej oraz rolnictwa, angażowali się w ich życie społeczne, kulturę i sztukę. Franciszkanie po zdobyciu znajomości miejscowego języka, pisali gramatyki i słowniki, opisywali zwyczaje i geografię tej ziemi, znacznie przyczyniając się do zrozumienia i poznania kultury świata Inków.

⁷¹ Por. Heras, *Cuatro*, 64–65; M. Mannu, *Itinerari francescani nelle terre degli Incas*, „Frate Francesco” 60 (1993) 50–56.

FRANCISCAN MISSIONS IN PERU OVER THE CENTURIES – BASIC INFORMATION

(Summary)

This study briefly presents the history of a mission and work of Franciscans in Peru from the 16th to the 20th century. It is a history of Observant Friars who were present there uninterruptedly – despite many problems, particularly at the beginning of the 19th century when Peru gained independence and became a Republic. However, circumstantial evidence of the presence of Conventual Friars had been already noticed in the 16th century. The missionary issue in undiscovered and not-conquered areas during the Spanish conquest of America constitutes the center of brothers' activity, starting principally from the 17th century. The formation of missionary colleges in Peru formed an impulse to carry out expeditions to the Peruvian Amazonian jungle, where brothers used to preach the Gospel and they made a sacrifice of their life for the martyrdom. The Franciscan spirit and its style were acquired by many *Indios*, peculiarly thanks to the work of *Doctrinas* – parishes appointed by the natives. Brothers defended Inca, they cared about the justice, taught them a new production and agricultural activities, became involved into the social life, culture and art. Franciscans had also learnt the local language, they wrote grammars and dictionaries, described customs and geography of this land, considerably contributing to comprehension and knowledge about the culture and the world of Inca.

BIBLIOGRAFIA

- Canedo L.G., *A group of Documents concerning the Franciscan Mission in Peru, 1532–1569*, “The Americas” 9 (1953) 349–358.
- Canedo L.G., *New data regarding the Origins of the Franciscan Mission in Peru, 1532–1569*, “The Americas” 9 (1953) 315–348.
- Canedo L.G., *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispano-américa*, México 1977.
- Heras J., *Cuatro siglos y medio de presencia franciscana en el Perú*, “Cuadernos Franciscanos” 15 (1982) 57–68.
- Heras J., *Las doctrinas franciscanas en el Perú colonial*, “Archivo Ibero-Americano” 50 (1990) 693–723.
- Heras J., *Aporte de los franciscanos a la evangelización en el Perú*, Lima 1992.

- Heras J., *Restauración y actividades de los franciscanos del Perú a partir del siglo XIX*, "Archivo Ibero-Americano" 57 (1997) 263–296.
- Instituto Teológico de Vida Religiosa, *Gracia y desgracia de la evangelización de América. El Quinto Centenario de los religiosos*, Madrid 1992.
- Iriarte L., *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998.
- Mannu M., *Itinerari francescani nelle terre degli Incas*, "Frate Francesco" 60 (1993) 47–59.
- Odoardi G., *Le missioni dei Frati Minori Conventuali nel corso dei secoli*, w: Costa F. (red.) *Impegno ecclesiale dei Frati Minori Conventuali nella cultura ieri e oggi (1209–1997)*, Roma 1998, s. 497–568.
- Prada F.R., *Los franciscanos en la evangelización del Perú. Siglo XVI*, "Archivo Ibero-Americano" 61 (2001) 571–604.
- Redondo V., *La presenza dei Francescani Minori Conventuali nelle «Nuove Indie»*, "Commentarium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium" 89 (1992) 297–327.
- Tibesar A., *Comienzos de los Franciscanos en el Perú*, prologo de V. A. Belaunde, traducción al español el P. J. Narváez Muñoz, Iquitos 1991.

Strony web:

Czasopismo The Americas:

<https://www.jstor.org/journal/americas>;

Czasopismo Archivo Ibero-Americano:

<https://revistasfranciscanas.org/index.php/ArchivoIberoAmericano>;

Czasopismo Cuadernos franciscanos:

<http://www.franciscanos.net/varios/Cuadernos.htm>;

OFM w Peru:

<https://franciscanos.pe/>;

<https://sanfranciscosolano.com.pe/>;

OFMCap w Peru:

<http://www.capuchinosperu.org/content/view/30/40/>;

OFMConv w Peru:

<https://www.facebook.com/OFMCONV.PER/>;

<https://martiresdelperu.org/>;

Drugi Zakon w Peru:

<https://ofmvocaciones.wordpress.com/clarisas-hermanas-pobres/>;

<https://www.capuchinosperu.org/quienes-somos/hermanas-capuchinas>

Trzeci Zakon Regularny w Peru:

<https://www.franciscanostor.org/>;



Roland Prejs OFMCap

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II – Lublin

Pierwszy zakon franciszkański w diecezji kieleckiej (krakowsko–kieleckiej) w latach 1864–1918

W wyjaśnienia wymaga nazwa diecezji. Sieć diecezjalna w Królestwie Polskim została ustanowiona przez papieża Piusa VII na mocy bulli *Ex imposita nobis* z 30 VI 1818. Była to jedna metropolia – warszawska, w skład której wchodziła archidiecezja warszawska i diecezje: krakowsko–kielecka, kujawsko–kaliska (z siedzibą we Włocławku), lubelska, płocka, podlaska (z siedzibą w Janowie Podlaskim), sandomierska i augustowska czyli sejneńska¹. Diecezja krakowsko–kielecka, będąca kontynuacją starej diecezji krakowskiej, miała terytorium ukształtowane wyjątkowo dziwnie: siedziba ordynariusza znajdowała się w Krakowie, który wraz z okolicą od 1815 r., czyli od Kongresu Wiedeńskiego, stanowił odrębny organizm polityczny – Rzeczpospolitą Krakowską. Większa część obszaru diecezji znajdowała się w Królestwie Polskim. Takie rozwiązanie było w jakiś sposób uzasadnione w czasie ogłaszania bulli *Ex imposita nobis*, gdyż Rzeczpospolita Krakowska miała pozostawać pod wspólnym zwierzchnictwem Austrii, Rosji i Prus. Jednakże po upadku

¹ B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*, Kraków 1980, s. 203–208. Na temat relacji państwo – Kościół w pierwszym okresie istnienia Królestwa Polskiego zob. bardzo dobre i udokumentowane bogatą podstawą źródłową studium: A. Barańska, *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815–1830)*, Lublin 2008.

powstania listopadowego car nie dopuścił bpa krakowsko–kieleckiego, Karola Skórkowskiego, do wykonywania jurysdykcji w Królestwie Polskim, a w 1833 r. mianował dla części diecezji położonej w Królestwie osobnego administratora, ks. Adama Paszkowicza, rezydującego w Kielcach. Stolica Apostolska aprobowwała ten stan rzeczy dekretem nuncjatury wiedeńskiej z 29 IV 1834. W Kielcach zaczął się więc tworzyć drugi ośrodek administracji kościelnej, w praktyce niezależny od Krakowa. Na czele tej części diecezji stali administratorzy z tytułem wikariuszy apostolskich. Car Aleksander II ukazem z 26 XII 1861 samowolnie uznał tę część diecezji krakowsko–kieleckiej za osobną diecezję, choć kanonicznie nie zmieniło to ani jej statusu, ani tytułu rządców. Uregulowanie sytuacji tej „diecezji” nastąpiło na mocy bulli papieża Leona XIII *Ut primum catholicae Ecclesiae* z 28 XII 1882, w myśl której terytorium diecezji krakowskiej znajdujące się w granicach Królestwa Polskiego zostało przekształcone w diecezję kielecką². W niniejszym artykule zajmiemy się zatem tą częścią diecezji krakowsko–kieleckiej, która leżała w granicach Królestwa Polskiego, a od 1882 r. stanowiła osobną diecezję kielecką. Dla uproszczenia będziemy dalej mówić o diecezji kieleckiej, choć dla spraw sprzed 1882 r. jest to nieścisłe, ale jest jasne, o jakie terytorium chodzi. *Terminus a quo* określa kasata klasztorów w Królestwie Polskim, *terminus ad quem* – powstanie niepodległej Polski, co wpłynęło także na zmianę stosunków kościelnych.

Literatura o kasacie klasztorów w Królestwie Polskim w 1864 r. jest dość obfita³. Szczegółowe kwestie, dotyczące sytuacji pokasacyjnej w diecezji kieleckiej można

² B. Kumor, *Organizacja terytorialna diecezji kieleckiej*, „Nasza Przeszość” 17 (1963), s. 220; tenże, *Ustrój*, s. 45–46, 210–211; tenże, *Powstanie diecezji kieleckiej i kolejne zmiany jej struktury terytorialnej*, w: *Księga jubileuszu stulecia diecezji kieleckiej (1883–1983)*, Kielce 1986, s. 35–36.

³ Zob. m.in.: W. Wójcik, *Tak zwana reforma klasztorów w 1864 roku na terenie diecezji sandomierskiej*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 23 (1971), s. 343–360; A. Petrani, *Kasata domów zakonnych w Warszawie w 1864 roku w świetle źródeł rosyjskich*, „Prawo Kanoniczne” 15 (1972), nr 1–2 s. 267–275; S. Gajewski, *Kasata klasztorów w diecezji lubelskiej w roku 1864*, „Roczniki Humanistyczne” 21 (1973), z. 2 s. 351–390; M. M. Grzybowski, *Postawa Wincentego Chościak–Popiela, biskupa płockiego, wobec kasaty klasztorów z 1864 r. w jego diecezji*, „Studia Płockie” 11 (1983), s. 257–272; E. Orzechowska, *Własność poklasztorowa w diecezji sandomierskiej po ukazie z 8 XI 1864 r.*, „Roczniki Humanistyczne” 31 (1983), z. 2 s. 187–212; P. P. Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*, Lublin 1984; tenże, *Zakony franciszkańskie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 3, *Franciszkanie w Polsce XIX wieku*,

badać na podstawie materiałów archiwalnych znajdujących się przede wszystkim w Archiwum Diecezjalnym w Kielcach⁴. Uzupełnieniem są urzędowe spisy duchowieństwa (schematyzmy diecezjalne i zakonne) oraz prasa, szczególnie „Przegląd Katolicki”.

1. Stan wyjściowy

W 1864 r. na terenie diecezji kieleckiej znajdowały się następujące klasztory Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego: bernardynów w Karczówce pod Kielcami, franciszkanów w Nowym Korczynie oraz reformatów w Jędrzejowie, Pilicy, Pińczowie i Stopnicy. Dwóch franciszkanów (kapłan i brat) rezydowało przy klasztorze sióstr klarysek w Chęcinach. Dodajmy, że wszystkie wymienione klasztory reformatów należały do prowincji małopolskiej. Liczba zakonników w 1864 r. trudna jest do uchwycenia wskutek normalnych rotacji personalnych (zgony, przeniesienia zakonników), niemniej możemy przyjąć za miarodajne liczby ustalone przez władze carskie, a zamieszczone w drukowanym wykazie klasztorów likwidowanych i zachowanych, który wręczono oficerom kierującym kasatą oraz (już po kasacie) rozesłano rządcom diecezji. Według niego w Jędrzejowie było 13 zakonników, w Karczówce – 9, w Nowym Korczynie – 4, w Pilicy – 16, w Pińczowie – 18, w Stopnicy – 17⁵.

Z racji porządkowych przypomnijmy, że w myśl ukazu kasacyjnego klasztory zostały podzielone na cztery kategorie: zniesione, zamknięte, nieetatowe i etatowe. Różnica pomiędzy zniesionymi i zamkniętymi była teoretyczna. Nieetatowe miały prawo istnienia dopóty, dopóki byli w nich zakonnicy. Nie miały prawa

Niepokalanów 1996, s. 11–56; E. Orzechowska, *Z działalności patriotycznej bernardynów w Radomiu w dobie powstania styczniowego (1861–1864)*, tamże, s. 149–161; M. Budziarek, *Realizacja ukazu cesarskiego z 8 XI 1864 wobec klasztoru kapucynów w Lublinie*, tamże, s. 163–176; N. Kassan, *Początkowa faza kasaty klasztorów diecezji płockiej (1864–1865)*, „Studia Płockie” 40 (2012), s. 227–254; C. Jastrzębski, *Kasaty klasztorów w Królestwie Polskim w 1864 r.*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacji w Europie*, t. 1, Geneza. *Kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, red. M. Derwich, Wrocław 1024, s. 349–368.

⁴ Poszczególne posytyt akt zostaną wymienione w dalszych przypisach.

⁵ Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie (dalej cyt. ArLb), sygn. 60 XI 33, *Spis klasztorów zniesionych i zamkniętych z wyszczególnieniem do jakich klasztorów przenoszą się z nich zakonnicy i z określeniem w przybliżeniu liczby tych ostatnich*.

przyjmowania nowicjuszy. Etatowe mogły istnieć i miały prawo przyjmowania nowicjuszy, ale na następujących warunkach: liczba zakonników musiała spaść poniżej 14, brak należało uzupełnić w pierwszej kolejności przenosząc zakonników z klasztorów nieetatowych, a dopiero gdyby klasztorów nieetatowych danego zakonu już nie było, można było starać się o przyjęcie kandydata, co jednak było obwarowane licznymi przepisami (opinia władz lokalnych, zgoda czynników państwowych itp.)⁶.

Wskutek kasaty w 1864 r. likwidacji uległ klasztor bernardynów w Kaczówce i franciszeków w Nowym Korczynie. Zakonników z Karczówki wywieziono do klasztoru w Paradyżu (diec. sandomierska), a zakonników z Nowego Korczyna – do klasztoru w Kaliszu (diec. kujawsko–kaliska). Klasztory reformatów w Jędrzejowie, Pilicy, Pińczowie i Stopnicy zostały uznane za tzw. klasztory etatowe, a tym samym zachowane od kasaty. Czym wyjaśnić tak różne potraktowanie różnych zakonów? Klasztory etatowe w myśl aktu kasacyjnego miały być miejscami zwiezienia zakonników z klasztorów skasowanych, ważna więc była ich kubatura. Teoretycznie likwidacji ulegały klasztory, których członkom udowodniono udział w powstaniu styczniowym, w praktyce było to niewykonalne: władze carskie myślały w tym wypadku kategoriami znanymi z prawosławia, gdzie każdy klasztor jest autonomiczny i nie brały pod uwagę, że w Kościele katolickim w większości zakonów przynależność do klasztoru nie jest czymś niezmiennym – zakonnik bywa przenoszony z klasztoru do klasztoru stosownie do decyzji przełożonych. Który zatem klasztor należało skasować, jeśli zakonnik brał udział w powstaniu, należąc do jednego klasztoru, a w międzyczasie został przeniesiony do innego? W literaturze zauważono już, że najwięcej klasztorów etatowych znalazło się w diecezji kujawsko–kaliskiej i kieleckiej. Przez te diecezje przebiegały szlaki komunikacyjne z zachodniej Europy do Warszawy, przyjezdni więc mogli później twierdzić, powołując się na własne obserwacje, że życie zakonne w Królestwie Polskim nie doznaje żadnych ograniczeń. Zapewne wszystkie te czynniki w jakimś stopniu wpłynęły na to, jak poszczególne zakony zostały przez carat potraktowane przy wyborze klasztorów do skasowania lub pozostawienia.

Klasztory reformatów w Jędrzejowie, Pilicy, Pińczowie i Stopnicy zostały uznane za klasztory etatowe, do nich więc w 1864 r. zwieziono zakonników z klasztorów skasowanych. Do Jędrzejowa przywieziono zakonników w Solca (diec. sandomierska),

⁶ Tekst aktu: „Dziennik Praw Królestwa Polskiego” 62 (1864), s. 407–419.

do Pilicy – z Białej Podlaskiej (diec. podlaska) i Siennicy (archidiec. warszawska), do Stopnicy – z Rytwian i Sandomierza (oba w diec. sandomierskiej)⁷. W pierwszej fazie nikogo nie przewieziono do klasztoru w Pińczowie. Klasztory w Białej Podlaskiej i Siennicy należały do prowincji pruskiej, łatwo więc zauważyć, że władze carskie nie oglądały się na przynależność prowincjalną poszczególnych zakonników – prawdopodobnie było to dla nich pojęcie niezrozumiałe, jeśli kierowali się tym, co znali z prawosławia.

W drugiej fazie kasacie uległy klasztory nieetatowe. Klasztor reformatów w Kazimierzu Dolnym (diec. lubelska) skasowany został 18 VI 1866, a zakonników przewieziono do klasztoru w Pińczowie⁸. 21 XII 1865 skasowano klasztor w Węgrowie (diec. podlaska), a zakonnicy przybyli do Pilicy⁹. Po kasacie 25 IV 1866 klasztoru reformatów w Zarębach Kościelnych (diec. płocka) zakonnicy z niego przybyli do Pińczowa¹⁰.

2. Klasztory etatowe

Reformaci prowincji małopolskiej prawie wszyscy po 1864 r. znaleźli się na terytorium diecezji kieleckiej. Wśród nich był prowincjał, o. Dionizy Milewczyk. Nie miał więc trudności w kontaktach z zakonnikami. Milewczyk uważał, że w warunkach pokasacyjnych zachował nadal władzę prowincjała. Inaczej uważał administrator diecezji kieleckiej, bp Maciej Majerczak. Uznał on, że posiada władzę nad zakonnikami, ale nie wskutek postanowień carskiego ukazu, lecz wskutek delegacji Stolicy Apostolskiej i zażądał, by prowincjał na piśmie zrzekł się swej jurysdykcji. Milewczyk uczynił zadość żądaniu biskupa, ale o słuszności rozstrzygnięcia nie był przekonany. Tajną drogą zwrócił się do generała zakonu z zapytaniem, czy

⁷ ArLb, sygn. 60 XI 33, *Spis klasztorów zniesionych i zamkniętych z wyszczególnieniem do jakich klasztorów przenoszą się z nich zakonnicy i z określeniem w przybliżeniu liczby tych ostatnich*.

⁸ Archiwum Diecezjalne w Kielcach (dalej cyt. ArKi), sygn. OK 20/8, k. 501–501v, 510–510v; A. Sroka, *Sanktuarium maryjne Franciszkanów–Reformatów w Kazimierzu nad Wisłą*, wyd. 2, Kazimierz 1999, s. 80–81, 101.

⁹ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 272; sygn. OK 20/2, k. 1–2; Archiwum Diecezjalne w Siedlcach (dalej cyt. ArSi), sygn. 433, k. 12–13.

¹⁰ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 272; sygn. OK 20/8, k. 454.

rzeczywiście jest pozbawiony jurysdykcji i otrzymał odpowiedź, że w zmienionej rzeczywistości ma władzę *in foro interno*¹¹. Nie wiemy nic, by po śmierci prowincjała Milewczyka (+ 5 IV 1869) inny zakonnik otrzymał przysługującą mu władzę, ale prowincja małopolska przez cały czas zachowała łączność z generałem zakonu. W kontaktach tych pośredniczył m.in. gwardian klasztoru reformatów w Krakowie, o. Augustyn Łypaczewski, definitor generalny o. Konrad Piramowicz oraz Maria Oraczewska z Morawicy koło Kielc, w której dworze reformaci zazwyczaj bywali kapelanami¹².

W 1870 r. władze carskie przeniosły reformatów z klasztoru etatowego w Jędrzejowie do klasztoru poddominikańskiego w Wysokim Kole (diecezja sandomierska). Nie wiemy, co było przyczyną takiej zmiany. O zamierzonych represjach trudno mówić w tym wypadku, żadnego bowiem z zakonników nie spotkały kary więzienia, grzywny czy podobne – wszystko ograniczyło się do zwyczajnej translokaty. Być może przyczyną były względy oszczędnościowe – władze carskie miały odtąd jeden klasztor mniej do objęcia wypłatą pieniędzy¹³.

Przełożeni poszczególnych klasztorów po 1864 r. mianowani byli przez rządców odośnych diecezji i zatwierdzani przez władze państwowe. Kandydatów do funkcji przełożonego wybierał wizytator klasztorów i przedstawiał biskupowi, biskup zaś władzom państwowym i one podejmowały ostateczną decyzję o zatwierdzeniu (bądź nie) danego zakonnika¹⁴. Wizytator niekiedy pozwalał zakonnikom, by dokonali elekcji przełożonego, wybory takie nie miały jednak żadnego waloru prawnego. Bp Maciej Majerczak przejął jurysdykcję nad klasztorami w połowie 1865 r. W jego imieniu dziekani ogłosili nominację nowych przełożonych: 6 VI 1865 w Pilicy, 7 VI

¹¹ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 205–208v; sygn. 20/12, k. 91–92v. Archivum Generale Ordinis Fratrum Minorum, *Polonia Maior et Minor 1815–1889*, pars 1, k. 329–330v. Mikrofilmy akt z tego archiwum uprzejmie udostępnił mi o. dr Anzelm J. Szeinke OFM, za co składam mu szczerze podziękowanie.

¹² Archivum Generale Ordinis Fratrum Minorum, *Polonia Maior et Minor 1815–1889*, pars 1, k. 307–308, 319–320, 329–330v, 387–388; T. Wróbel, *Dzieje Seminarium Duchownego w Kielcach na przestrzeni 250 lat*, w: *250 lat Seminarium Duchownego w Kielcach. Księga jubileuszowa 1727–1977*, Kielce [1977], s. 127.

¹³ ArKi, sygn. OK 20/7, k. 249–251v.

¹⁴ Urząd wizytatora klasztorów był nieznany ówczesnemu prawodawstwu kościelnemu, a został wprowadzony przez władze carskie mocą aktu kasacyjnego. Szerzej o wizytatorach zob. R. Prejs, *Wizytatorzy klasztorów w Królestwie Polskim w latach 1864–1914*, „Hereditas Monasteriorum” 6 (2015), s. 143–159.

1865 w Jędrzejowie i 8 VI 1865 w Pińczowie¹⁵. Nominacja nowego przełożonego w Stopnicy została ogłoszona dopiero 3 VIII 1865, ale opóźnienie spowodowane było przebywaniem w tym klasztorze prowincjała Milewczyka. Biskup prawdopodobnie miał wątpliwości, czy w takim wypadku jest władny dokonać nominacji. Dopiero upewniwszy się, że taka nominacja mieści się w jego kompetencjach, wynikających z delegacji Stolicy Apostolskiej, zamianował przełożonego¹⁶.

Różni przełożeni różnie też wywiązywali się ze swych zadań, bynajmniej niełatwych w sytuacji pokasacyjnej? Gwardianem wielkiego formatu okazał się o. Apolinary Szlenk, kierujący klasztorem w Pilicy w l. 1877–1902. Podtrzymał duszpasterstwo w kościele klasztorным, zwłaszcza liczne odpusty, na które przybywało nawet z daleka wielu wiernych, troszczył się o konserwację budynków klasztornych, a wszelkie napięcia we wspólnocie łagodził roztropnie i taktownie, pilnując przy tym regularnego odprawiania wspólnych modlitw i zachowywania wymogów życia wspólnego¹⁷. Do grona wybitnych lub przynajmniej starannych i troskliwych przełożonych zaliczyć też trzeba Kajetana Gniewicza (w Pińczowie w l. 1870–1873)¹⁸, Jukundyna Czerwonkę (w Stopnicy w l. 1865–1866 i 1869–1871)¹⁹ czy Erazma Józefowskiego (w Stopnicy w l. 1876–1892)²⁰. Zdecydowanie nie stanął na wysokości zadania jeden gwardian, Paweł Stawikowski. Mianowany 8 VI 1865 przez bpa M. Majerczaka przełożonym w Pińczowie, początkowo gorliwie wypełniał swe obowiązki, rychło jednak zaczął je lekceważyć. Powiadomiony o wszystkim bp Majerczak początkowo nakazał zbadanie sprawy wizytatorowi klasztorów, a następnie odbył osobiście 24–25 XI 1869 specjalną wizytację, w wyniku której zwolnił Stawikowskiego z gwardiaństwa i przeniósł do klasz-

¹⁵ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 48–52, 98–101; sygn. OK 20/1, k. 458–458v; sygn. OK 20/6a, k. 96–96v; sygn. OK 20/8, k. 324. „Przegląd Katolicki” 3(1865), s. 428.

¹⁶ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 205–208v; sygn. 20/12, k. 91–92v.

¹⁷ ArKi, sygn. OK 20/1, k. 404–405v, 409–410, 432–432v, 450–450v; sygn. OK 20/5, k. 94, 263; F. W. Gruszczyński, *Kościół i klasztor OO. Reformatów w Pilicy. Z okazji 200-lecia poświęcenia kościoła*, Pilica 1946, s. 41–43, 46; H. Błażkiewicz, *Franciszkanie w Pilicy 1745–1995*, Kraków 1995, s. 40, 78.

¹⁸ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 307–308; sygn. OK 20/9, k. 403–412v, 559–559v; sygn. OK 20/10, k. 78–78v; Archiwum Prowincji Franciszkanów–Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber monimentorum seu Archivum Conventus Pinczoviensis*, s. 270–271.

¹⁹ ArKi, sygn. OK 20/9, k. 108–111v; sygn. OK 20/12, k. 91–92v, 244–245v, 250–251v.

²⁰ ArKi, sygn. OK 20/12, k. 66v–74. Archiwum Prowincji Franciszkanów–Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber Conventus Stopnicensis*, t. 2, s. 103–105.

toru w Pilicy, dokąd jednak niefortunny gwardian nigdy nie dotarł, udając się w niewiadome miejsce²¹. Zdarzali się natomiast przełożeni mniej zaradni, lub nie umiejący panować nad sobą w trudnych warunkach carskiego ucisku i w związku z tym popadający w konflikty ze współbraćmi, jak Innocenty Boniszewski, gwardian w Jędrzejowie w l. 1865–1869, który jednak później, jako gwardian w Pińczowie w l. 1886–1898, dobrze już radził sobie z powierzonym obowiązkiem²², czy też Krescenty Bielawski, gwardian w Jędrzejowie i Wysokim Kole w l. 1869–1886, nazbyt łatwo ulegający pewnej drażliwości, aczkolwiek gorliwy i sumienny w obowiązkach²³.

Dla całości obrazu należy dodać, że po 1864 r. w klasztorach prowincji małopolskiej pełnili też obowiązki przełożonych zakonnicy z prowincji pruskiej, którzy w wyniku kasaty znaleźli się w klasztorach tej prowincji, by wspomnieć Szymona Konewko, gwardiana w Pińczowie w l. 1873–1881, czy Wincentego Jankowskiego, również gwardiana w Pińczowie w l. 1882–1886²⁴.

Pomiędzy zakończeniem posługi przez jednego przełożonego, a rozpoczęciem urzędowania przez następcę zdarzały się niekiedy dłuższe okresy przerwy. Spowodowane one były oczekiwaniem na zatwierdzenie następcy przez władze państwowe, później zaś kłopotami z dobraniem odpowiedniej osoby, kiedy we wspólnotach klasztornych, mocno już przeredzonych przez zgony i brak dopływu nowych kandydatów trudno było znaleźć kogoś zdrowego i sprawnego fizycznie, kto byłby w stanie podołać obowiązkowi²⁵.

Problemem w warunkach pokasacyjnych była stale topniejąca liczebność wspólnot. Starsi zakonnicy umierali, inni podejmowali się duszpasterstwa parafialnego lub starali się o wyjazd za granicę, młodzi zaś nie przybywali, bo władze carskie nie wyrażały zgody na przyjmowanie kandydatów. Zmiany zachodzące w poszczególnych klasztorach ilustruje poniższa tabela:

²¹ ArKi, sygn. OK 20/9, k. 499–537.

²² ArKi, sygn. OK 20/6a, k. 139–139v; sygn. 20/6b, k. 19–19v; sygn. 20/6d, k. 117–121, 159–162v.

²³ ArKi, sygn. OK 20/6a, k. 152, 164; sygn. 20/6b, k. 47–47v, 161; sygn. 20/7, k. 47v, 112–112v, 130.

²⁴ R. Prejs, *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003, s. 174.

²⁵ Tamże, s. 185–189, 192–193.

Tabela 1: Liczebność wspólnot klasztornych małopolskiej prowincji reformatów po 1864 r.

rok	Jędrzejów				Pilica			
	kapłanów	kleryków	braci	razem	kapłanów	kleryków	braci	razem
1869	13	–	2	15	?	?	?	?
1870	12	–	1	13	?	?	?	?
1871					14	–	4	18
1873					15	–	4	19
1874					14	–	2	16
1875					13	–	2	15
1876					12	–	2	14
1877					11	–	1	12
1878					10	–	2	12
1879					9	–	2	11
1880					7	–	2	9
1885					6	–	1	7
1886					6	–	1	7
1887					5	–	1	6
1890					5	–	1	6
1891					4	–	1	5
1892					4	–	–	4
1896					4	–	–	4
1897					3	–	–	3
1898					3	–	–	3
1899					8	–	–	8
1900					4	–	–	4
1901					4	–	–	4
1902					5	–	–	5
1903					1	–	–	1
1907					1	–	–	1
1908					1	–	–	1
1909					1	–	–	1
1910					1	–	–	1
1911					1	–	–	1
1914					1	–	–	1
1915					1	–	–	1

rok	Pińczów				Stopnica			
	kapłanów	kleryków	braci	razem	kapłanów	kleryków	braci	razem
1869	?	?	?	?	?	?	?	?
1870	?	?	?	?	?	?	?	?
1871	11	–	1	12	14	–	4	18
1873	10	–	1	11	12	1	3	16
1874	9	–	1	10	11	1	2	14
1875	8	–	2	10	10	1	2	13
1876	7	–	3	10	9	1	2	12
1877	6	–	3	9	8	1	2	11
1878	6	–	1	7	8	1	2	11
1879	6	–	1	7	7	1	1	9
1880	6	–	1	7	7	1	1	9
1885	4	–	1	5	6	1	–	7
1886	4	–	1	5	4	1	–	5
1887	2	–	1	3	4	1	–	5
1890	2	–	1	3	4	1	–	5
1891	3	–	1	4	3	1	–	4
1892	3	–	–	3	3	1	–	4
1896	3	–	–	3	5	–	–	5
1897	4	–	–	4	5	–	–	5
1898	2	–	–	2	5	–	–	5
1899	1	–	–	1	1	–	–	1
1900	1	–	–	1	1	–	–	1
1901	1	–	–	1	1	–	–	1
1902	1	–	–	1	1	–	–	1
1903	–	–	–	–	1	–	–	1
1907	–	–	–	–	1	–	–	1
1908	–	–	–	–	1	–	–	1
1909	–	–	–	–	2	–	–	2
1910	–	–	–	–	1	–	–	1
1911	–	–	–	–	1	–	–	1
1914	–	–	–	–	1	–	–	1
1915	–	–	–	–	1	–	–	1

Źródło: R. Prejs, *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 roku. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003, s. 160–162.

Klasztory etatowe funkcjonowały do przełomu XIX i XX w., klasztor w Pińczowie skasowano bowiem 5 VI 1899, klasztor w Stopnicy – również 5 VI 1899²⁶, klasztor w Pilicy – 15 VII 1902²⁷. Klasztory w Stopnicy i Pilicy, mimo skasowania, faktycznie istniały nadal. W Stopnicy bowiem po 1899 r. zamieszkiwało dwóch zakonników, a ostatni z nich, o. Dionizy Goc, doczekał odzyskania niepodległości przez Polskę, zmarł bowiem 6 X 1920²⁸. W Pilicy natomiast ostatni zakonnik, o. Apolinary Szlenk, zmarł 21 II 1915, kiedy wskutek wybuchu I wojny światowej carskie restrykcje już nie działały, a wkrótce klasztor został obsadzony zakonnikami przybyłymi z prowincji galicyjskiej²⁹. Możemy zatem uznać, że klasztory w Stopnicy i Pilicy faktycznie przetrwały do odzyskania niepodległości przez Polskę.

3. Rektorzy kościołów poklasztornych

Na terenie diecezji kieleckiej – w porównaniu z innymi diecezjami Królestwa Polskiego – niewiele bywało wypadków, by przy kościołach poklasztornych byli pozostawieni zakonnicy jako rektorzy kościołów³⁰. W 1864 r. przy kościele bernardynów w Kielcach na Karczówce rektorem został o. Kolumbin Tomaszewski, przy kościele franciszkanów w Nowym Korczynie – o. Pantaleon Niewiarowski. Niewiarowski pełnił funkcję rektora w Nowym Korczynie do 15 V 1869, kiedy to został przez władze carskie usunięty z rektoratu i przez policję deportowany do klasztoru w Kaliszu. Nie wiadomo, co było przyczyną tak surowego potraktowania: o zaangażowaniu patriotycznym zakonnika nic nie wiadomo, nic też nie wskazuje na dawanie publicznego zgorszenia. Dla władz carskich wszakże mógł wystarczyć pretekst lub domniemanie³¹. Natomiast o. Kolumbin Tomaszewski pełnił swą funkcję do śmierci 12 II 1914³².

²⁶ ArKi, sygn. OK 20/3, k. 139, 145–145v.

²⁷ F. W. Gruszczyński, *Kościół i klasztor*, s. 41–42; H. Błażkiewicz, *Franciszkanie*, s. 12, 78.

²⁸ ArKi, sygn. OK 20/5, k. 452; sygn. OK 20/14, k. 37–37v, 39–41v, 43–44v, 48; Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber Conventus Stopnicensis*, t. 2, s. 101–108.

²⁹ F. W. Gruszczyński, *Kościół i klasztor*, s. 41–42. H. Błażkiewicz, *Franciszkanie*, s. 12, 78.

³⁰ Zob. R. Prejs, *Rektorzy kościołów pofranciszkańskich. Z dziejów zakonników Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, „Studia Franciszkańskie” 9 (1998), s. 125–154.

³¹ Archiwum Diecezjalne we Włocławku (dalej cyt. ArWł), sygn. KGK V 17, k. 126, 410.

³² D. Olszewski, *Wspólnoty bernardynów i pallotynów na Karczówce. Zarys historii, w: Karczówka. Historia, literatura, architektura, przyroda*, Kielce 1995, s. 45.

Kolejna grupa rektorów kościołów poklasztornych pojawiła się dopiero pod koniec XIX w., co miało związek z likwidowaniem klasztorów reformatów. W Pińczowie w 1899 r. pozostało dwóch zakonników, Szymon Konewko i Innocenty Boniszewski. Konewko w tymże roku został wysłany przez rządcę diecezji do Kurozwęk jako kapelan siostr szarytek, Boniszewski pozostał więc w klasztorze sam. 5 VI 1899 władze państwowe wydały decyzję o uznaniu klasztoru za nieistniejący, a o. Innocenty pozostał na miejscu jako rektor kościoła poklasztornego³³. W Stopnicy 29 X 1898 władze państwowe zarządziły przeniesienie zakonników do klasztoru w Pilicy, klasztor w Stopnicy zaś miał być zamknięty. Faktycznie wyjechało tylko dwóch zakonników, na miejscu pozostał o. Symforian Jasiński jako rektor kościoła i dwóch innych zakonników, starych i schorowanych, dlatego niezdolnych do podróży. Po ich śmierci oraz po zgonie Jasińskiego (+ 7 III 1905) rektorem został o. Dionizy Goc, który – jak wspominaliśmy – doczekał niepodległej Polski³⁴. W Pilicy zamknięcie klasztoru nastąpiło 15 VII 1902. Inni zakonnicy zostali rozesłani po parafiach diec. kieleckiej, na miejscu pozostał tylko o. Apolinary Szlenk, który doczekał ustania carskiego ucisku³⁵.

W istniejącym stanie rzeczy tylko o. Kolumbin Tomaszewski jako rektor kościoła poklasztornego zdołał trwale zapisać się w dziejach Karczówki i podtrzymać – przynajmniej formalnie – obecność zakonników. O. Pantaleon Niewiarowski nie zdążył tego uczynić, o. Innocenty Boniszewski, o. Symforian Jasiński, o. Dionizy Goc i o. Apolinary Szlenk pełnili funkcję rektorów u schyłku badanego przez nas okresu.

Do grupy rektorów należy też zaliczyć franciszkanina, o. Władysława Włodarczyka, w 1864 r. kapelana siostr klarysek w Chęcinach. Włodarczyk pozostał na tym stanowisku także po 1864 r., a do jego zadań należała nie tylko troska o duchowe potrzeby siostr, ale też kierowanie całością duszpasterstwa w kościele klasztornym, choć zdaje się, że nie było to zajęcie szczególnie absorbujące. W 1888 r. Włodarczyk zaczął poważnie chorować na oczy, co stopniowo uniemożliwiło

³³ ArKi, sygn. OK 20/3, k. 139, 145–145v.

³⁴ ArKi, sygn. OK 20/5, k. 452; sygn. OK 20/14, k.37–37v, 39–41v, 43–44v, 48; Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber Conventus Stopnicensis*, t. 2, s. 101–108.

³⁵ F. W. Gruszczyński, *Kościół i klasztor*, s. 41–42. H. Błażkiewicz, *Franciszkanie*, s. 12, 78.

my wypełnianie obowiązków. W tej sytuacji został przeniesiony 22 XI 1888 r. do klasztoru bernardynów w Paradyżu (diecezja sandomierska) i tam zakończył życie 5 XI 1891³⁶.

4. Zakonnicy poza klasztorami

Kasata klasztorów z 1864 r. wywołała u wielu zakonników poczucie niepewności o jutro i zniechęcenia. Szczególnie dotyczyło to tych zakonników, którzy znajdowali się w klasztorach nieetatowych, oni bowiem przeżyli dwie, a niekiedy nawet trzy kasaty: pierwszą w 1864 r., drugą w chwili kasowania klasztoru nieetatowego, trzecią wreszcie, jeżeli nastąpiła kasata klasztoru etatowego, w którym zakonnik się znajdował. W tym stanie wielu zakonników wołało się sekularyzować, lub przynajmniej zaangażować do duszpasterstwa parafialnego, co dawało przynajmniej nadzieję spokojnej egzystencji.

W interesującym nas okresie przejście do pracy parafialnej nie musiało oznaczać sekularyzacji. Władze carskie wprowadziły bowiem dziwaczną z kościelnego punktu praktykę: mianowicie same udzielały zakonnikowi pozwolenia na opuszczenie klasztoru i podjęcie pracy w parafii, nazywając to „uwolnienie od życia zakonnego”. Stały za tym racje administracyjne: inną kwotę pieniędzy państwo płaciło zakonnikowi w klasztorze, inną (znacznie wyższą) duchownemu zatrudnionemu w duszpasterstwie parafialnym. Odnośny organ administracji państwowej musiał więc wiedzieć, jaki jest status i miejsce pobytu zakonnika. Rychło jednak stało się tak, iż rządcą diecezji nie mógł powołać do duszpasterstwa parafialnego zakonnika, który nie otrzymał wcześniej „uwolnienia od życia zakonnego”, a zainteresowany, nie mając takiego „uwolnienia”, nie mógł też starać się o sekularyzację, wreszcie zakonnikowi, który otrzymał „uwolnienie od życia zakonnego”, ordynariusz musiał dać jakieś zatrudnienie w parafii. Gdyby ordynariusz nie dał zatrudnienia w parafii zakonnikowi „uwolnionemu od życia zakonnego”, względnie temu, który nie otrzymał „uwolnienia”, przydzielił jakąś funkcję, naraziłby siebie i zakonnika na surowe represje ze strony władzy państwowej. Niektórzy zakonnicy zatem, uzyskawszy

³⁶ Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu (dalej cyt. ArSd), bez sygn.,teczka: *Bernardyni Wielko-Wola 1871–1902*, generał-gubernator warszawski 25 X 1888 do bpa sandomierskiego, konsystorz kielecki 29 X/10 XI 1888 do konsystorza sandomierskiego.

„uwolnienie od życia zakonnego” uważali, że to wystarczy i o sekularyzację nie starali się, choć nigdy już nie powrócili do klasztoru, a nawet zamieniali habit na sutannę, poprzestając na zgodzie rządcy diecezji. Jak ich traktować z kanonicznego punktu widzenia? Na obecnym etapie badań nie umiemy na to pytanie odpowiedzieć³⁷.

Problemem, jaki pojawił się w wyniku kasaty, była kwestia ważności ślubów zakonnych. W Królestwie Polskim bowiem nie znano i nie stosowano obowiązującej wówczas dyscypliny kościelnej co do składania ślubów, mianowicie nie znano składania na okres trzyletni prostych ślubów czasowych i nie wiedzano, że ich złożenie jest warunkiem ważnego złożenia wieczystych ślubów uroczystych. Ponieważ ustawodawstwo państwowe wymagało do złożenia ślubów zakonnych ukończonego 24 roku życia, a życie domagało się wydłużenia okresu próby przed ślubami wieczystymi, w praktyce postępowano w ten sposób, że młody zakonnik po ukończeniu nowicjatu podpisywał zobowiązanie, że złoży śluby uroczyste, gdy osiągnie wymagany wiek lub gdy nadejdzie czas przyjęcia wyższych święceń³⁸. Gdyby w międzyczasie okazał się niezdatnym do życia zakonnego, można go było łatwo wydalić, bez konieczności uciekania się do dyspens³⁹. Jednakże śluby uroczyste, złożone w takich warunkach, były jeśli nie nieważne, to w każdym razie wątpliwe. Niektórzy zakonnicy, dowiedziawszy się o tym już po kasacie, uznali tym samym, że śluby ich nie wiążą⁴⁰. W niektórych wypadkach władze państwowe zaraz po dokonaniu kasaty uznały zakonników nie mających złożonych ślubów uroczystych za nieprawnie przebywających w klasztorze i wydały ich do życia świeckiego, choć w tym wypadku była to daleko posunięta nadgorliwość, jako że ukaz kasacyjny

³⁷ R. Prejs, *Zakonnicy franciszkańscy*, s. 315–321. Próbował rozwiązać tę kwestię ks. J. Kałowski, *Uprawnienia nad zakonami udzielone biskupom przez Stolicę Apostolską po 1864 r.*, „Prawo Kanoniczne” 20 (1977), nr 1–2, s. 137–149, ale jego wywody, choć starannie opracowane z punktu widzenia obowiązującego wówczas prawa kościelnego, nie wydają się do końca przekonujące, ponieważ nie wziął pod uwagę istnienia „uwolnienia od życia zakonnego”.

³⁸ O. A. J. Szeinke w recenzji książki R. Prejsa, *Zakonnicy franciszkańscy*, (recenzja w: „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura”. 7 (2008), s. 251–266) jest zdania, że podpisanie takiego zobowiązania należy uważać za formę złożenia ślubów czasowych.

³⁹ A. J. Szeinke, *O. Antoni Franciszek Majewski OFM (1833–1863) kapelan powstania styczniowego*, w: *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, Warszawa 1999, s. 246.

⁴⁰ R. Prejs, *Zakonnicy franciszkańscy*, s. 321–326.

pozwał takim zakonnikom na kontynuowanie życia zakonnego, nie przewidywał tylko wypłacania dla nich „etatu”⁴¹.

Gdy chodzi o odejścia kapłanów, trzeba wziąć pod uwagę, że przed 1864 r. często miała miejsce pomoc kapłanów zakonnych w duszpasterstwie parafialnym, czy to w postaci czasowego zastępowania proboszcza, czy to w postaci spieszenia ze spowiedzią lub kazaniem. Dla niektórych więc kapłanów zakonnych parafia stała się miejscem, w którym dobrze się czuli i tam się odnajdywali.

Do duszpasterstwa parafialnego przeszli bernardyni: w 1865 r. Wiktoryn Sikorski⁴², w 1867 r. Augustyn Czarnocki⁴³ i w 1868 r. Kamil Bojarski⁴⁴. Nieco skomplikowana jest sprawa Antoniego Obarskiego, który w 1867 r. podjął pracę parafialną, ale w 1887 r. zamieszkał w klasztorze w Pilicy, a po jego skasowaniu w 1902 r. znów wrócił do pracy parafialnej⁴⁵. Andrzej Rozlau jako kleryk zgłosił się w 1869 r. do seminarium duchownego w Kielcach, które ukończył w 1872 r. i odtąd pracował jako kapłan diecezji kieleckiej, używając imienia chrzestnego Wincenty⁴⁶.

W diecezji kieleckiej znalazł się tylko jeden franciszkanin, Franciszek kamiński, który w 1867 r. zamieszkał w Szczaworyżu i tam zmarł w 1870 r.⁴⁷. Do pracy parafialnej nie angażował się. Sporo natomiast przeszło do pracy parafialnej reformatów, co jest poniekąd zrozumiałe, jako że na terenie diecezji były cztery klasztory reformatów. I tak w 1865 r. przeszli do diecezji Teodor Orzechowski⁴⁸ i Salezy Zychowicz (ten ostatni formalną sekularyzację uzyskał dopiero w 1874 r.)⁴⁹,

⁴¹ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 255, 262–264v.

⁴² ArKi, sygn. OK 1b, k. 568–573, 588–590; sygn. XS–12, passim.

⁴³ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 450; ArSd, bez sygn.,teczka: *Bernardyni Wielko–Wola 1865–1877*, protokół wizytacji z 31 VIII 1866, uwagi wizytatora z 22 VII 1867 i 27–29 VII 1868, Czarnocki 8/20 VII 1867 do wizytatora.

⁴⁴ ArKi, sygn. XB–32, passim.

⁴⁵ ArKi, sygn. OK 20/5, k. 286, 319, 321, 325.

⁴⁶ „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 1 (1911), s. 212; S. Włudyga, *Dom Księży Emerytów w Kielcach w XX wieku*, w: *Księga jubileuszowa stulecia diecezji kieleckiej (1883–1983)*, Kielce 1986, s. 114.

⁴⁷ ArWł, sygn. KGK II 12, k. 946–949.

⁴⁸ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 267–271v; sygn. OK 20/1, k. 404v–405v, 409–410; sygn. 20/2, k. 114.

⁴⁹ ArKi, sygn. OK 20/6a, k. 70v–71, 204–205v; sygn. OK 20/6b, k. 114–115v, 138, 160; sygn. OK 20/6c, k. 47, 73, 202; sygn. OK 20/6d, k. 33; sygn. 20/7, k. 61, 92.

w 1866 r. – Walerian Bieniecki⁵⁰, Euzebiusz Michalski⁵¹ i Pacyfik Szpąderski⁵², w 1867 r. Michał Janeczkiwicz⁵³, Modest Kaczyński⁵⁴, Jan Kanty Lalewicz⁵⁵, Menas Pogorzelski⁵⁶, Ferdynand Skibiński⁵⁷ i Julian Władyka⁵⁸. W 1868 r. podjął pracę parafialną Florian Lewicki⁵⁹, w 1873 r. Damian Zakrzewski⁶⁰, a w 1877 r. Tomasz Szczerbiński⁶¹. Przejściowo w l. 1900–1918 znalazł się na terenie diecezji kieleckiej Paschalis Koskowski⁶². German Masłowicz jako kleryk opuścił zakon, podjął studia w seminarium duchownym w Kielcach, przyjmując święcenia kapłańskie w 1870 r. i odtąd pracował jako kapłan diecezji kieleckiej, używając imienia chrzestnego Franciszek⁶³. Staranie o przyjęcie do seminarium w Kielcach skończyło się niepowodzeniem w wypadku innego kleryka, Izydora Srokosza. Nie wiadomo, dlaczego nie został przyjęty. W l. 1870–1888 mieszkał u rodziny w Ogrodzieńcu, potem nie występuje w źródłach⁶⁴.

* * *

⁵⁰ ArKi, sygn. XB-16, passim; sygn. OK 20/9, k. 20–20v, 30–30v, 38–39v, 168.

⁵¹ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 48–52, 98–101, sygn. OK 20/1, k. 404v–405v, 409–410; sygn. OK 20/2, k. 115, 212–212v.

⁵² ArKi, sygn. OK 20/6a, k. 71v–72, 141, 174–176v; sygn. OK 20/6b, k. 95; sygn. OK 20/6d, k. 133; sygn. XS-72, passim.

⁵³ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 307–308; sygn. OK 20/9, k. 152; sygn. XJ-5, passim.

⁵⁴ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 447–447v, 454, 480–480v; sygn. OK 20/9, k. 32–34v, 168; sygn. SK-473, passim.

⁵⁵ ArKi, sygn. OK 20/6a, k. 70v–71; sygn. XL-1, passim.

⁵⁶ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 454, 480–480v; sygn. OK 20/9, k. 24–25, 40–42v.

⁵⁷ ArKi, sygn. OK 20/1, k. 404v–405, 409–410, 432–432v, 450–450v, 551; sygn. OK 20/2, k. 131–132.

⁵⁸ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 307–308; sygn. XW-15, passim; S. Zychowicz, *Śp. ks. Julian Władyka*, „Przegląd Katolicki” 31 (1893), s. 44–45.

⁵⁹ ArKi, sygn. OK 20/8, k. 307–308; sygn. OK 20/9, k. 153–153v, 383–385.

⁶⁰ ArKi, sygn. OK 20/1, k. 404v–405v, 409–410; sygn. OK 20/9, k. 651–651v.

⁶¹ ArKi, sygn. OK 20/1, k. 404–405v, 409–410; sygn. OK 20/10, k. 3–3v.

⁶² ArKi, sygn. XK-36, passim.

⁶³ Ks. K. K., *Śp. ks. Franciszek Masłowicz*, „Przegląd Katolicki” 36 (1898), s. 828–830.

⁶⁴ ArKi, sygn. OK 1/1, k. 401–423–424v; sygn. OK 20/3, k. 232–232v.

Procesy zaniku obecności zakonników Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego w diecezji kieleckiej wyglądały podobnie, jak w innych diecezjach Królestwa Polskiego, inaczej tylko wyglądały liczby i rozkład zjawisk w czasie. W innych diecezjach, np. w lubelskiej, plockiej czy sejneńskiej szybciej nastąpiła kasata klasztorów. Działania władz carskich zmierzały bowiem do stopniowego, ale całkowitego zlikwidowania życia zakonnego. Nie udało się to przede wszystkim dlatego, że upadek Rosji carskiej i odzyskanie niepodległości przez Polskę zahamowały te procesy, niemniej życie zakonne w Królestwie Polskim doznało poważnych uszczerbków. Po 1918 r. miejsce dawnych zakonów zaczęły zajmować zgromadzenia zakonne powstałe w XIX w., dynamiczne i nastawione na wielorakie formy nowoczesnego apostołatu. Wprawdzie do dawnego Królestwa Polskiego przybywali zakonnicy z Galicji, by objąć dawne klasztory, nie byli jednak wystarczająco liczni, by odzyskać wszystkie utracone placówki⁶⁵.

PIERWSZY ZAKON FRANCISZKAŃSKI W DIECEZJI KIELECKIEJ (KRAKOWSKO-KIELECKIEJ) W LATACH 1864–1918

(Streszczenie)

Artykuł przedstawia sytuację Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego na terenie diecezji kieleckiej po kasacie klasztorów w 1864 r. Od kasaty zostały zachowane klasztory franciszkanów-reformatów w Jędrzejowie, Pilicy, Pińczowie i Stopnicy; inne klasztory, bernardynów w Karczówce koło Kielc i franciszkanów konwentualnych w Nowym Korczynie, zostały skasowane przez carat w 1864 r. Władze carskie zakazały przyjmowania nowicjuszy, dlatego liczba zakonników w poszczególnych klasztorach szybko zaczęła się zmniejszać. W 1870 r. carat zniósł klasztor w Jędrzejowie, a zakonnicy zostali przesiedleni do Wysokiego Koła w diecezji sandomierskiej. Spora grupa zakonników, przede wszystkim

⁶⁵ Por. moje badania zawarte w artykułach: *Klasztory franciszkańskie w diecezji sejneńskiej po kasacie 1864 roku*, „Studia Franciszkańskie” 14 (2004), s. 285–320; *Zanik obecności zakonników franciszkańskich w diecezji plockiej po 1864 r.*, „Studia Franciszkańskie” 15 (2005), s. 345–371; *Zanik obecności zakonników franciszkańskich w diecezji sandomierskiej po 1864 roku*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 115 (2021), s. 337–358.

franciszkanów–reformatów, ale także obserwantów, podjęła pracę w duszpasterstwie parafialnym, ostatecznie przechodząc do duchowieństwa diecezjalnego. Wybuchu I wojny światowej i odzyskania niepodległości przez Polskę doczekali: o. Dionizy Goc w Stopnicy i o. Apolinary Szlenk w Pilicy; wkrótce klasztory te zostały obsadzone przez zakonników przybyłych z dawnego zaboru austriackiego.

Słowa kluczowe: kasata klasztorów, diecezja kielecka, Pierwszy Zakon Franciszkański

THE FIRST FRANCISCAN ORDER IN THE DIOCESE OF KIELCE (KRAKÓW – KIELCE) IN THE YEARS 1864–1918

(Summary)

The article presents the situation of the First Franciscan Order in the Diocese of Kielce after the dissolution of monasteries in 1864. The monasteries of the Reformed Franciscans in Jędrzejów, Pilica, Pińczów and Stopnica have been preserved since the dissolution; other monasteries, the Observantes in Karczówka near Kielce and the Conventual Franciscans in Nowy Korczyn, were dissolved by the tsar in 1864. The tsarist authorities banned the admission of novices, which is why the number of monks in individual monasteries quickly began to decrease. In 1870, the tsar abolished the monastery in Jędrzejów, and the monks were resettled to Wysokie Koło in the Sandomierz diocese. A large group of monks, mainly Reformed Franciscans, but also Observants, took up pastoral work in parishes, eventually moving to the diocesan clergy. The outbreak of World War I and the regaining of independence by Poland were witnessed by: Father Dionizy Goc in Stopnica and Father Apolinary Szlenk in Pilica; soon these monasteries were occupied by monks from the former Austrian partition

Keywords: Dissolution of monasteries, Diocese of Kielce, First Franciscan Order

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła archiwalne

- Archivum Generale Ordinis Fratrum Minorum, *Polonia Maior et Minor 1815–1889*, pars 1.
Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, sygn. 60 XI 33.
Archiwum Diecezjalne w Kielcach, sygn. OK 1/1; sygn. OK 1b; sygn. OK 20/1; sygn. OK 20/2; sygn. OK 20/3; sygn. OK 20/5; sygn. OK 20/6a; sygn. OK 20/6b; sygn. OK 20/6c; sygn. OK 20/6d; sygn. OK 20/7; sygn. OK 20/8; sygn. OK 20/9; sygn. OK 20/10; sygn. OK 20/12; sygn. OK 20/14; sygn. SK–473; sygn. XB–16; sygn. XB–32; sygn. XJ–5; sygn. XK–36; sygn. XL–1; sygn. XS–12; sygn. XS–72; sygn. XW–15.
Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu, bez sygn., teczka: *Bernardyni Wielko–Wola 1871–1902*; bez sygn., teczka: *Bernardyni Wielko–Wola 1865–1877*.
Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, sygn. 433.
Archiwum Diecezjalne we Włocławku, sygn. KGK II 12; sygn. KGK V 17.
Archiwum Prowincji Franciszkanów–Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber monimentorum seu Archivum Conventus Pinczoviensis*.
Archiwum Prowincji Franciszkanów–Reformatów w Krakowie, bez sygn., *Liber Conventus Stopnicensis*, t. 2.

2. Źródła drukowane

- „Dziennik Praw Królestwa Polskiego” 62 (1864).
„Kielecki Przegląd Diecezjalny” 1 (1911).
„Przegląd Katolicki” 3 (1865).

3. Opracowania

- Barańska A., *Między Warszawą, Petersburgiem i Rzymem. Kościół a państwo w dobie Królestwa Polskiego (1815–1830)*, Lublin 2008.
Błażkiewicz H., *Franciszkanie w Pilicy 1745–1995*, Kraków 1995.
Budziarek M., *Realizacja ukazu cesarskiego z 8 XI 1864 wobec klasztoru kapucynów w Lublinie*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 3, *Franciszkanie w Polsce XIX wieku*, Niepokalanów 1996, s. 163–176.

- Gach P. P., *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1914*, Lublin 1984.
- Gach P. P., *Zakony franciszkańskie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 3, *Franciszkanie w Polsce XIX wieku*, Niepokalanów 1996, s. 11–56.
- Gajewski S., *Kasata klasztorów w diecezji lubelskiej w roku 1864*, „Roczniki Humanistyczne” 21 (1973), z. 2 s. 351–390.
- Gruszczyński F. W., *Kościół i klasztor OO. Reformatorów w Pilicy. Z okazji 200-lecia poświęcenia kościoła*, Pilica 1946.
- Grzybowski M. M., *Postawa Wincentego Chościak–Popiela, biskupa płockiego, wobec kasaty klasztorów z 1864 r. w jego diecezji*, „Studia Płockie” 11 (1983), s. 257–272.
- Jastrzębski C., *Kasaty klasztorów w Królestwie Polskim w 1864 r.*, w: *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacji w Europie*, t. 1, *Geneza. Kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego*, red. M. Derwich, Wrocław 1024, s. 349–368.
- Kałowski J., *Uprawnienia nad zakonami udzielone biskupom przez Stolicę Apostolską po 1864 r.*, „Prawo Kanoniczne” 20 (1977), nr 1–2, s. 137–149.
- Kassan N., *Początkowa faza kasaty klasztorów diecezji płockiej (1864–1865)*, „Studia Płockie” 40 (2012), s. 227–254.
- Ks. K. K., *Śp. ks. Franciszek Masłowicz*, „Przegląd Katolicki” 36 (1898), s. 828–830.
- Kumor B., *Organizacja terytorialna diecezji kieleckiej*, „Nasza Przyszłość” 17 (1963), s. 187–232.
- Kumor B., *Powstanie diecezji kieleckiej i kolejne zmiany jej struktury terytorialnej*, w: *Księga jubileuszu stulecia diecezji kieleckiej (1883–1983)*, Kielce 1986, s. 31–39.
- Kumor B., *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918)*, Kraków 1980.
- Olszewski D., *Wspólnoty bernardynów i pallotynów na Karczówce. Zarys historii*, w: *Karczówka. Historia, literatura, architektura, przyroda*, Kielce 1995, s. 37–50.
- Orzechowska E., *Własność poklasztorna w diecezji sandomierskiej po ukazie z 8 XI 1864 r.*, „Roczniki Humanistyczne” 31 (1983), z. 2 s. 187–212.
- Orzechowska E., *Z działalności patriotycznej bernardynów w Radomiu w dobie powstania styczniowego (1861–1864)*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 3, *Franciszkanie w Polsce XIX wieku*, Niepokalanów 1996, s. 149–161.
- Petrani A., *Kasata domów zakonnych w Warszawie w 1864 roku w świetle źródeł rosyjskich*, „Prawo Kanoniczne” 15 (1972), nr 1–2 s. 267–275.

- Prejs R., *Klasztory franciszkańskie w diecezji sejneńskiej po kasacie 1864 roku*, „Studia Franciszkańskie” 14 (2004), s. 285–320.
- Prejs R., *Rektorzy kościołów pofranciszkańskich. Z dziejów zakonników Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, „Studia Franciszkańskie” 9 (1998), s. 125–154.
- Prejs R., *Wizytatorzy klasztorów w Królestwie Polskim w latach 1864–1914*, „Hereditas Monasteriorum” 6 (2015), s. 143–159.
- Prejs R., *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003.
- Prejs R., *Zanik obecności zakonników franciszkańskich w diecezji płockiej po 1864 r.*, „Studia Franciszkańskie” 15 (2005), s. 345–371.
- Prejs R., *Zanik obecności zakonników franciszkańskich w diecezji sandomierskiej po 1864 roku*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 115 (2021), s. 337–358.
- Sroka A., *Sanktuarium maryjne Franciszkanów-Reformatów w Kazimierzu nad Wisłą*, wyd. 2, Kazimierz 1999.
- Szteinke A. J., [recenzja książki R. Prejsa, *Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003], „Kościół w Polsce. Dzieje i Kultura”. 7 (2008), s. 251–266.
- Szteinke A. J., *O. Antoni Franciszek Majewski OFM (1833–1863) kapelan powstania styczniowego*, w: *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, Warszawa 1999, s. 245–254.
- Włudyga S., *Dom Księża Emerytów w Kielcach w XX wieku*, w: *Księga jubileuszowa stulecia diecezji kieleckiej (1883–1983)*, Kielce 1986, s. 113–122.
- Wójcik W., *Tak zwana reforma klasztorów w 1864 roku na terenie diecezji sandomierskiej*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 23 (1971), s. 343–360.
- Wróbel T., *Dzieje Seminarium Duchownego w Kielcach na przestrzeni 250 lat*, w: *250 lat Seminarium Duchownego w Kielcach. Księga jubileuszowa 1727–1977*, Kielce [1977], s. 51–176.
- Zychowicz S., *Śp. ks. Julian Władyka*, „Przegląd Katolicki” 31 (1893), s. 44–45.



Krzysztof Rafał Prokop

Franciszkańskie pochówki członków staropolskiego episkopatu (XVI–XIX w.)

W inauguracyjnym tomie serii wydawniczej *Zakony franciszkańskie w Polsce*, zatytułowanym *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, pośród zamieszczonych tam tekstów nie brakło artykułu znamienitego znawcy genealogii piastowskiej, profesora Kazimierza Jasińskiego z Torunia, pt. *Franciszkańskie pochówki Piastów*¹. W kilka lat po śmierci tego badacza, zmarłego w roku 1997, ukazał się komplementarny artykuł jego autorstwa pt. *Dominikańskie pochówki Piastów*², które to oba teksty wpisują się z jednej strony w nurt refleksji badawczej nad piastowskimi nekropoliami, z których liczne związane są właśnie z fundacjami klasztorными³,

¹ K. Jasiński, *Franciszkańskie pochówki Piastów*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 1 – *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 2–3 – *Franciszkanie na ziemiach polskich*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1989, s. 177–195.

² K. Jasiński, *Dominikańskie pochówki Piastów*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*, pod red. J. Kłoczowskiego i J. A. Spieża, Poznań 2002, s. 219–237.

³ W tym temacie zwł.: W. Mądry, *Nekropolie piastowskie jako symbol trwania pamięci o dynastii*, [w:] *Symbole władzy – władza symboli*, pod red. M. Dyras, B. Suchoń-Chmiel i T. Kwoki, Kraków 2014, s. 295–304. Nadto m.in.: A. Gąsiorowski, *Najstarsze polskie pochówki monarsze w świetle źródeł pisanych*, „Roczniki Historyczne” 55–56 (1989–1990), s. 85–93; A. Bujak, M. Rożek, *Nekropolie królów i książąt polskich*, Warszawa 1991; H. Kóčka-Krenz, *Pochówki królewskie w katedrze poznańskiej*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 2 (2006), s. 39–55; *Katalog nagrobków piastowskich*, oprac. A. Losik-Sidorska, Poznań 2020.

z drugiej zaś przynależą one do kategorii opracowań ukazujących świątynie zakon-
ne poprzez pryzmat ich roli, jako miejsc wiecznego spoczynku nie tylko członków
danej wspólnoty życia konsekrowanego, ale również fundatorów, dobroczyńców,
lokalnych elit itd⁴. O ile wszakże pochówki szlacheckie z doby staropolskiej wyda-
ją się być czymś zgoła pospolitym w przypadku tego rodzaju miejsc kultu, o tyle
wspomniane na początku groby dynastów stanowią niewątpliwie coś wyróżniają-
cego, czym poszczycić się mogą tylko nieliczne kościoły, stąd nawet dziś zdarzają
się przykłady pełnych determinacji poszukiwań (nie tylko w materiale źródłowym,
ale także *in situ*), których celem jest dowiedzenie, że w konkretnej świątyni spoczę-
li dawni władcy⁵. W owej perspektywie oczywistą wydaje się refleksja, że – obok
panujących i członków rodów dynastycznych – są inne jeszcze kategorie postaci
z minionych stuleci, których pochówek jest dla danego miejsca nobilitujący, jak
z jednej strony osoby zażywające pośmiertnego kultu czy też uzasadnionej inny-
mi względami sławy u potomnych (na myśl przychodzą tu głośne w swoim czasie
poszukiwania grobu Mikołaja Kopernika w archikatedrze we Fromborku)⁶, z dru-
giej zaś te, którym za życia dane było osiągnąć najwyższą pozycję w ówczesnej

⁴ Przykładowo: M. M. Łobozek, *Pochówki u cieszyńskich bonifratrów w wiekach XVIII i XIX w świetle klasztornych archiwaliów*, Cieszyn 1998; P. B. Gąsiorowski, *Sanktuarium i klasztor w Skępem jako nekropolia*, „Materiały do Dziejów Kultury i Sztuki Bydgoszczy i Regionu” 8 (2003), s. 180–213; W. Kowalski, „Pogrzebowe trudy” *sandomierskich franciszkanów-reformatów w czasach staropolskich*, „Pietas et Studium” 1 (2008), s. 69–104; J. Sperka, *Nekropolie możnowładcze w krakowskich klasztorach mendykanckich w średniowieczu*, [w:] *Mendykanci w średniowiecznym Krakowie*, pod red. K. Ożoga, T. Gałuszki i A. Zajchowskiej, Kraków 2008, s. 59–73; M. Sobieraj, „*Sepultura saecularium*” u *chełmskich reformatów*, [w:] *Scientia et fidelitate*, pod red. T. Panfila, Lublin 2013, s. 579–593. Ponadto: J. Gumula, *Płyty nagrobne z kościoła franciszkanów w Krakowie*, „Spotkania z Zabytkami” R. 2003 nr 11, s. 12–15.

⁵ Dla przykładu: J. Lewczuk, *Poszukiwania późnośredniowiecznych pochówków książęcych w kościele parafialnym pw. Oczyszczenia NMP w Kożuchowie, gm. loco, pow. nowosolski*, „Adhibenda. Rocznik Archiwum Diecezjalnego w Zielonej Górze” 5 (2018), s. 91–113. Także: L. Handschuh, I. Stolarek, A. Juras, M. Zeńczak, M. Marcinkowska-Swojak, A. Myszka, D. Trzciński, A. Losik-Sidorska, J. Wojtczak, A. Philips, A. Różański, A. Dębski, P. Kozłowski, M. Matla, J. Dobosz, T. Jasiński, J. Piontek, H. Kóčka-Krenz, M. Figlerowicz, *W poszukiwaniu Piastów*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 14 (2016) nr 4, s. 63–77.

⁶ *Poszukiwanie grobu Mikołaja Kopernika*, pod red. J. Gąsowskiego, Pułtusk 2005; *Grób Mikołaja Kopernika*, pod red. J. Gąsowskiego, Pułtusk 2010; *Tajemnica grobu Mikołaja Kopernika – dialog ekspertów*, pod red. M. Kokowskiego, Kraków 2012; T. Borawska, H. Rietz, *Mikołaj Kopernik i jego świat. Środowisko – przyjaciele – echa wielkiego odkrycia*, Toruń 2017² (tamże zwłaszcza polemiczny tekst H. Rietza pt. *Mikołaja Kopernika grób i doczesne szczątki w katedrze*

hierarchii społecznej, warunkowaną czymś więcej, aniżeli wyłącznie pochodzeniem tudzież więzami krwi.

Do tej kategorii, gdy chodzi o społeczeństwo staropolskie, bez wątpienia należy zaliczyć reprezentantów ówczesnego episkopatu katolickiego (zwłaszcza rzymsko-katolickiego), którzy niemal wszyscy wywodzili się wprawdzie z rodzin herbowych, niemniej przynależność do stanu szlacheckiego stanowiła wyłącznie punkt wyjścia dla dalszej kariery kościelnej, której uwieńczenie godnością biskupią musiało zasadzać się zarówno na wyróżniających walorach osobistych, dowodzących umiejętności odnalezienia się w realiach właściwych określone środowisku oraz momentowi historycznemu, co wszak bywa udziałem nie każdej jednostki. W tym wszakże miejscu nie chodzi o analizę czynników, które warunkowały w dawnych wiekach awanse w ramach struktury hierarchicznej Kościoła, lecz o spojrzenie na ów ostatni etap drogi życiowej każdego człowieka, zamykający jego *curriculum vitae*, mianowicie złożenie doczesnych szczątków zmarłego na wieczny spoczynek. Wskazanie na lokalizację grobu stanowi zresztą niejako stały element kwestionariusza przyjętego w słownikach biograficznych, którego nie zwykło się pomijać nawet wówczas, kiedy brak na ten temat danych, w takim przypadku wskazując na domniemane (czy przynajmniej teoretycznie możliwe) miejsce pochowania, dociekania w której to materii również bywają przedmiotem osobnych artykułów i przyczynków, czy nawet monografii⁷.

Tymczasem zdroworoządkowe przeświadczenie autorów różnorodnych publikacji, iż to świątynie katedralne – jako kościoły biskupie – były miejscami, gdzie obligatoryjnie znajdowali po śmierci miejsce wiecznego spoczynku kolejni rządcy diecezji, okazuje się dla realiów staropolskich (wszakże bynajmniej nie wyłącznie dla nich) dalece względne i tylko po części uprawnione. Jakkolwiek bowiem nie ulega wątpliwości, że w miarę zgodnie uważano w kręgach kościelnych, iż te właśnie

fromborskiej odnalezione oraz na wieczną rzecz pamiątkę zachowane? Refleksje i spostrzeżenia dotyczące poszukiwań, identyfikacji oraz metody badań naukowych).

⁷ Np.: A. Drążkowska, *Odzież i insygnia grobowe biskupów przemyskich obrządku łacińskiego*, Toruń 2014; też, *Problemy z identyfikacją XVIII-wiecznych pochówków biskupów przemyskich obrządku łacińskiego*, [w:] *Królowie i biskupi, rycerze i chłopci – identyfikacja zmarłych*, pod red. W. Dzieduszyckiego i J. Wrzesińskiego (*Funeralia Lednickie*, XVI), Poznań 2014, s. 241–247. Por.: B. Kwiatkowska, J. Szczurowski, „*Biskupi*” i inne osoby duchowne, [w:] tamże, s. 221–227; E. Dąbrowska, *Nieznane groby średniowiecznych duchownych z kolegiaty p.w. śś. Piotra i Pawła w Kruszwicy*, „*Studia Źródłoznawcze*” 54 (2016), s. 21–29.

loca sacra należy postrzegać jako predystynowane, gdy chodzi o ów cel, to jednak w praktyce – w rezultacie rozmaitych uwarunkowań – wcale często nie trzymano się tej zasady, która nie miała wtedy charakteru wiążącego, w czego konsekwencji da się zaobserwować, iż nieraz przez długie dziesięciolecia nie pochowano w katedrze ani jednego biskupa. Co więcej, można nawet wskazać pojedyncze przykłady z obszaru Rzeczypospolitej Obojga Narodów (w jej najszerzych granicach historycznych) świątyń *de nomine* katedralnych, w odniesieniu do których zgoła trudno dowieść, iżby kiedykolwiek pełniły one funkcję nekropolii członków episkopatu, bowiem czy to w ogóle nie wiemy o jakichkolwiek pochówkach biskupich w ich murach, albo też udaje się stwierdzić co najwyżej pojedynczy fakt pogrzebienia tam hierarchy obdarzonego sakrą, co w sytuacji, kiedy dany kościół formalnie był katedrą przez długi czas, budzić może zdziwienie i – w dalszej kolejności – pytanie o powody takiego stanu rzeczy⁸.

W parze z powyższym nasuwa się też drugie, niemniej pierwszorzędnej wagi zapytanie, gdzie w takim razie znajdowali wieczny spoczynek ci spośród reprezentantów staropolskiego episkopatu, których groby nie znajdują się w świątyniach katedralnych? Odpowiadając na nie, należy wskazać w pierwszej kolejności na świątynie w lokalizacjach związanych z biskupimi rezydencjami (zwłaszcza tymi o charakterze długotrwałym, to znaczy użytkowanymi przez kolejnych hierarchów, nie zaś będącymi ulubioną siedzibą tylko pojedynczego biskupa), następnie rodowe nekropolie „przypisane” do kościołów zakonnych czy parafialnych, które to ostatnie bywały też miejscem pochowania w szczególności członków episkopatu tytularnego (wszakże nie wyłącznie ich), posiadających daną parafię jako swe uposażenie. Do tego dochodzą najogólniej ujęte pozostałe lokalizacje, w której to kategorii znajdują się zwłaszcza pochówki warunkowane zgonem na obczyźnie, w trakcie odbywania podróży czy podczas wojennego wygnania, wymuszone śmiercią w okresie trwania zarazy lub w innych okolicznościach wykluczających sprowadzanie ciała do stolicy diecezji, przy czym wszystkie tu wyliczone aspekty – w łącznym ujęciu – ważą na tym, że mapa rozmieszczenia nekropolii biskupich na ziemiach przedrozbiorowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów przedstawia się w sposób o wiele bardziej złożony, aniżeli by to mogło wydawać się

⁸ K. R. Prokop, *Nekropolie biskupie w nowożytnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.). Pradawstwo – lokalizacja pochówków – formy komemoracji*, Kraków – Warszawa 2020, s. 79–98 (*Rozmieszczenie biskupich nekropolii na ziemiach nowożytnej Rzeczypospolitej*).

w przypadku refleksji opartej wyłącznie na przesłankach wynikających z kościelnego prawodawstwa⁹.

Niektóre jego postanowienia pozostawały w bezpośrednim związku z okolicznością, że wraz z pojawieniem się w wiekach średnich i następnie szybkim rozwojem wspólnot mendykankich, zyskujących dużą popularność pośród wiernych, dały o sobie znać kontrowersje pomiędzy klerem świeckim i zakonnym również na tle kwestii związanych z pogrzebami. Odzwierciedleniem tego jest chociażby jeden spośród kanonów Soboru w Vienne (lata 1311–1312), stanowiący: „Od dawna trwa między proboszczami i rektorami oraz innymi kapłanami i klerykami z kościołów parafialnych w różnych miejscach, z jednej strony, a braćmi Zakonu Kaznodziejskiego i Zakonu Braci Mniejszych, z drugiej, poważny i niebezpieczny konflikt [...] w sprawie głoszenia wiernym kazań, słuchania spowiedzi, nakładania pokuty i grzebania ciał zmarłych, o których wiadomo, że wybrali pochówek w kościołach i miejscach należących do tychże braci (*qui apud fratrum ipsorum ecclesias sive loca noscuntur eligere sepulturam*). [...] Postanawiamy [zatem] i zarządzamy, że bracia wspomnianych zakonów [...] w swoich kościołach i miejscach, które gdziekolwiek im podlegają, mają swobodę w zakresie pochówku zmarłych i wolno im przyjmować na wieczysty spoczynek każdego, kto wybierze sobie miejsce lub kościół tych zakonników, [z tym jednak, że] bracia tychże zakonów zobowiązani są przekazywać kapłanom parafialnym i rektorom [miejsc] w całości czwartą część ze wszystkich dochodów zarówno z opłat pogrzebowych, jak również z [dóbr] pozostawionych przez kogokolwiek i w jakikolwiek sposób, [a] ponadto z tego, co zostało dane czy w jakikolwiek sposób darowane w chwili śmierci czy choroby śmiertelnej donatora – jakimkolwiek sposobem, bezpośrednio czy pośrednio – tym braciom lub dla nich przez inne osoby. [...] Rektorzy, duszpasterze i przełożeni w parafiach nie mogą wymagać niczego innego [od zakonników] ponad ową czwartą część, bracia zaś nie mają obowiązku oddawać im więcej, ani też nikt w żaden sposób nie może ich do tego zmuszać”¹⁰.

⁹ Ostatnio na ten temat: K. R. Prokop, *Miejsca wiecznego spoczynku w dawnym prawodawstwie kościelnym (ze szczególnym uwzględnieniem pochówków biskupich)*, [w:] tenże, *Opuscula historico-ecclesiastica ad res gestas Poloniae veteris spectantia*, Kraków 2018, s. 408–449.

¹⁰ *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 2 – Konstantynopol IV • Lateran I • Lateran II • Lateran III • Lateran IV • Lyon I • Lyon II • Vienne (869–1312), wyd. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2004, s. 548/549–554/555 (zwł. s. 552/553).

Wyartykułowana w powyższym kanonie swoboda wyboru miejsca wiecznego spoczynku w kościołach mendykanckich stanowiła pochodną owej właśnie wielkiej popularności, jakiej wspólnoty te doświadczały w społeczeństwie późnośredniowiecznym, jednając sobie wiernych także rozlicznymi łaskami duchowymi, otrzymanymi ze strony kolejnych papieży¹¹. Nie uległo to zmianie z upływem stuleci, stąd również w ustawodawstwie Soboru Laterańskiego V (1512–1517) pojawia się znany już problem przywilejów uzyskanych w wiekach średnich przez zakonny, budzących opór tudzież niechęć w kręgach duchowieństwa świeckiego (kanon *Super religiosos et eorum privilegia*). Widnieje tam mianowicie dyspozycja, iż „do parafii dla odprawiania pogrzebów tych, którzy wybrali pochówek przy kościołach ich [tj. zakonników] domów i miejsc, bracia nie mogą wchodzić z krzyżem (*cum cruce ad levanda funera*), chyba że wcześniej zapowiedziawszy to duszpasterzowi parafialnemu i otrzymawszy zgodę – bez naruszania uprawnień jego i ordynariusza *loci*, o ile nie dopomagałby im w tym względzie pokojowo posiadany i ciągle przestrzegany dawny zwyczaj. Ci, którzy chcą być pochowani w habicie tychże braci, lecz nie żyją we [wspólnocie] klasztoru, a mieszkają we własnych domach, w swej ostatniej woli swobodnie mogą wybrać sobie miejsce pochowania (*in eorum ultima voluntate sepulturam sibi libere eligere possint*)”¹². W sposób jeszcze bardziej wyraźny nawiązanie do wcześniejszego ustawodawstwa widać w zawartym pośród dokumentów reformistycznego Soboru Trydenckiego (1545–1563) *Kompendium nadużyć związanych z ofiarą Mszy świętej* (z roku 1562), gdzie ojcowie soborowi

¹¹ P. Lex, *Das kirchliche Begräbnisrecht historisch-kanonistisch dargestellt*, Regensburg 1904, s. 138–164 (*Begräbnisrechtliche Verhältnisse zwischen Pfarrkirche und Kloster*) oraz 164–198 (*Recht der freien Wahl des Begräbnisortes*).

¹² *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 4 – Lateran V • Trydent • Watykan I (1511–1870), wyd. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2004, s. 162/163. Z kolei w krajowym ustawodawstwie kościelnym osobna dyspozycja, dotycząca pochówków w kościołach klasztornych, pojawia się pośród statutów synodu archidiecezji gnieźnieńskiej z roku 1720. Głosi ona: „Qui sibi apud regulares sponte et expresse sepulturam elegerint, de hac electione vel per testamentum rite conditum, vel saltem per duos testes fide dignos constare omnino debebit” (dyspozycja ta posiada odpowiedniki w postanowieniach synów diecezjalnych: płockiego z 1733 r., poznańskiego z 1738 r. i chełmińskiego z 1745 r., jak również archidiecezjalnego lwowskiego z 1765 r.). – *Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanum Regni eiusdem ad summam collectae*, t. 2, ed. Z. Chodyński & E. Likowski, Posnaniae 1882, s. 212 cap. V (*Qua ratione probandum, sepulturam a defuncto electam esse apud regulares*).

– odwołując się do *Dekretu* Gracjana oraz *Dekretalów* Grzegorza IX – postanowili, iż należy „przypominać kanon o odprawianiu Mszy za zmarłych. [...] Zaleca się [też] zakazać pochówku w kościołach”¹³.

Ta ostatnia dyspozycja niejednemu spośród czytelników, przyzwyczajonych do faktu, że świątynie przez wieki stanowiły nekropolie, wydać się może czymś zgoła zaskakującym, niemniej – jak w kompendium *Człowiek i śmierć* pisał Philippe Ariès – wprawdzie „stałą praktyką od chrześcijańskiej starożytności do XVIII w. było grzebanie w kościołach, które zmieniły się w prawdziwe nekropolie, [niemniej] ojcowie soborowi zgodnie podtrzymywali w swoich uchwałach niezmiennie stanowisko prawne [temu przeciwnie]. Długa lista owych tekstów, gdyby je brać dosłownie, mogłaby świadczyć, że groby w kościołach stanowiły mniej lub bardziej rzadki wyjątek, ale wyjątek. Powtarzanie się wszakże zakazów od VI do XVII w., przez ponad tysiąc lat, dowodzi raczej, że mało kto stosował się do nich, [aż] w końcu zastanawiamy się, czy to kanoniczne zarządzenie było kiedykolwiek naprawdę przestrzegane. Od początków praktyki grzebania *ad sanctos* groby zagarniały wnętrza kościołów, poczynając od cmentarnych bazylik, [tak iż] pod koniec średniowiecza [Jean] Gerson już bez oporów zezwalał na kupowanie za temporalia »miejsc bezpiecznych i zaszczytnych na groby« w kościołach, [bowiem] zmarły przejawiał w ten sposób »nabożną przeczność i zacne serce«”¹⁴.

Rozwijając powyższą myśl Ph. Ariès dochodzi do wniosku, iż „jedynym skutkiem owych kanonicznych zakazów było więc to, że – nie przestając głosić dawnej zasady – uzależniono zwyczajowe chowanie zmarłych w kościołach od uiszczenia odpowiedniej zapłaty. [Wprawdzie] za pogrzeby, jak za sakramenty i sakramentalia, nie wolno było brać pieniędzy, ale można było płacić za odstępstwa od obowiązujących reguł: takie jest mniej więcej pochodzenie opłat za pogrzeby, pobieranych przez proboszczów i uważanych początkowo za rodzaj ofiar, lecz potem już wymaganych i nazywanych dwuznacznie oraz nieco wstydliwie »chwalebnyymi obyczajami« (*laudabiles consuetudines*). Tak przynajmniej wyjaśniali to kanoniści XVII i XVIII w., [spośród których Louis] Thomassin pisze: »Kościół nie byłby zmuszony tak często ponawiać dekretów, które zabraniają brać cokolwiek za pogrzeby, gdyby wszyscy wierni godzili się, aby ich chowano na cmentarzach i aby tam oczekiwali zmartwychwstania wspólnego wszystkim, a nawet chwalebniejszego dla

¹³ *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, t. 4, s. 633/634.

¹⁴ P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992, s. 59–61.

tych, którzy mniej dbali [za życia] o tę próżną i śmieszną chwałę, co nawet przez miejsce pochówku chce się wyróżnić». Jak się wydaje, [właśnie zatem] za miejsce bardziej zaszczytne niż na wspólnych cmentarzach czegoś żądano. Na cmentarzach groby były za darmo, więc zamożniejsi, chcąc się wyróżnić, kazali się chować w kościołach”¹⁵.

W odniesieniu do czasów nowożytnych ważnym źródłem dla poruszanej tu problematyki pochówków w świątyniach, stanowiącym odzwierciedlenie zarówno wcześniej stanowionego prawodawstwa, jak i ówczesnej praktyki, pozostają *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae libri duo* św. Karola Boromeusza, które wprawdzie nie zawierają przepisów o charakterze normatywnym, niemniej przynoszą rozpowszechnioną w nowożytnym Kościele i dość powszechnie akceptowaną wykładnię – wraz ze stosownymi uszczegółowieniami – ustawodawstwa Soboru Trydenckiego. Nie brakło tam rozdziału *De sepulcris et coemeteriis*, gdzie na pierwszym miejscu mowa jest o grobach biskupów tudzież innych piastujących godności osób duchownych. Stwierdzone tam zostało: „Po pierwsze, jako że kanony sankcjonują chowanie w kościołach biskupów, prezbiterów i innych osób duchownych, należy przestrzegać pewnych zaleceń dotyczących ich pochówków. A zatem miejsce dla grobu biskupiego może być w świątyni katedralnej, przed wejściem czy bramką do chóru, jeżeli zaś nie ma tam dogodnej przestrzeni, trzeba wybrać inne, które będzie stosowniejsze dla świętego i czcigodnego urzędu biskupiego i jego godności. Nie powinno ono jednak znajdować się w chórze ani prezbiterium, lecz poza ich obrębem, w innej godniejszej i znaczniejszej części kościoła. Taki grób ma się różnić od pozostałych, w tym także kanonickich, lokalizacją i jakimś znakiem godności biskupiej. Groby kanoników powinny być dwa, po prawej stronie biskupiego, oddzielone od niego jakimś odstępem, a w nich będą chowani kanonicy i obdarzeni godnością kapitulną. I tyleż ma być grobów po lewej stronie, również oddzielonych pewnym odstępem, w których będzie się chować księży, kleryków i innych posługujących w tej świątyni katedralnej.

W świątyni kolegiackiej mają być trzy groby, również przed chórem czy w innym godniejszym miejscu, lecz nie w chórze albo w prezbiterium. Jeden pośrodku, w którym będą chowani wyłącznie prepozyci, archiprezbiterzy czy innej rangi zarządcy tego kościoła, drugi, w którym pochowa się kanoników, i trzeci dla pozostałych księży, kleryków i pomocników tego kościoła. Natomiast w poszczególnych kościołach

¹⁵ Jw., s. 61.

parafialnych mają być po dwa groby w takim miejscu, jakie opisano powyżej – jeden wyłącznie dla proboszczów, czyli zarządców kościoła, a drugi dla innych księży posługujących w parafii. Wewnątrz kościoła można także zbudować cztery groby powszechne, jeżeli nie ma na nie miejsca w atrium, w portyku, w eksedrach ani na cmentarzu. Poza tym postanowiono, żeby żadne prywatne groby osób świeckich nie były urządzone w kościele bez zgody biskupa, a te, na których budowę i urządzenie zostanie udzielone pozwolenie, nie mogą być budowane i urządzone przy ołtarzach, a mają być od nich w takiej odległości, żeby wąż grobu znajdował się w odległości przynajmniej trzech łokci od ich podestu, czyli pierwszego stopnia. W żadnym razie nie mogą się znajdować w obrębie chóru lub prezbiterium, ani też w kaplicach bocznych.

Groby mają być zasklepione, nie mogą w żaden sposób wystawać czy wznosić się ponad poziom posadzki kościoła, ale muszą być z nim dokładnie zrównane. Tam, gdzie na to zezwolono, buduje się je po obu stronach kościoła, czyli po prawej i po lewej, w takim porządku rozmieszczone, żeby po obu stronach poszczególne sobie odpowiadały. Żeby z grobów nie wydobywał się smród, trzeba je zakryć dwiema płytami z twardego kamienia, które dokładnie zamkną ich otwór. Mają mieć kształt kwadratu lub inny, właściwy dla wymiarów miejsca, a między nimi powinno zostać nieco przestrzeni. Dolną robi się z nieobrobionego kamienia, ale górną z gładkiego, który ma być zrównany z posadzką kościoła. Antabę przytwierdza się pośrodku górnej płyty, żeby można ją było podnieść. Żeby zaś żadna jej część nie wystawała, trzeba w płycie zrobić wyżłobienie, w którym antaba schowa się całą grubością. Można też zastosować inne rozwiązanie, w którym płytę podnosi się dwoma ćwiekami o pewnej grubości, które przechodząc przez górną część płyty po obu jej stronach, nie wystają nad jej poziom, a od dołu są nieco dłuższe niż jej grubość i są mocne osadzone w poprzecznej sztabie. Po przyłączeniu do niej sznurów, można podnieść i odsunąć płytę. Na górnej płycie nie może być krzyża ani innego świętego wyobrażenia czy wizerunku rzeźbionego, czy też wykonanego w innej technice, żeby nie plamił go brud kurzu i błota, i żeby nie był deptany stopami wiernych. Nie może tam też być innej dekoracji rzeźbiarskiej, żłobionych liter ani w ogóle żadnych napisów czy rzeźb – nawet takich w technice mozaikowej, które by wcale nie wystawały, chyba że zostały wcześniej zatwierdzone przez biskupa”¹⁶.

¹⁶ P. Krasny, M. Kurzej, *Mediolańskie instrukcje o budynkach i sprzętach kościelnych wydane na polecenie Karola Boromeusza i ich recepcja w Kościele katolickim*, Kraków 2021, s. 276–278

Tyle, gdy chodzi o aspekt normatywny, który zawsze brano pod uwagę przy organizacji pochówków – w tym zwłaszcza osób szczególnie eksponowanych, których zwyczajowo uroczysty pogrzeb gromadził wielu uczestników, później zaś miejsce spoczynku było często nawiedzane, co trwało tak długo, jak długo trwała pamięć o zmarłym. Wprawdzie wygłaszane podczas ceremonii funeralnych kazania tudzież mowy panegiryczne, wydawane następnie drukiem¹⁷, zawierały kierowane pod adresem słuchaczy zapewnienie, iż zasługi zmarłego zawsze będą pamiętane, zaś imię jego wspominane z wdzięczności przez kolejne pokolenia, jednak nieubłagany upływ czasu weryfikował w sposób negatywny owe wzniosłe deklaracje, zaś szczególnie wyrazistym świadectwem popadania w niepamięć osób za życia wenerowanych była utrata wiedzy na temat lokalizacji miejsc ich wiecznego spoczynku. Dotyczy to również biskupów, stąd w odniesieniu do wielu spośród członków staropolskiego episkopatu nie jesteśmy dziś w stanie precyzyjnie stwierdzić, gdzie zostali pogrzebani i czy zachowały się materialne ślady ich pochówku, a nawet w przypadkach, gdy miejsce jest znane, zaś w kryptach znajdują się nadal trumny z minionych stuleci, trudnością okazuje się stwierdzenie, która spośród nich wiąże się z daną osobą¹⁸. Wydane drukiem w roku 2021 *Necrologium episcoporum Poloniae* unaoczekniło, iż o pochówkach pokaźnej liczby pasterzy Kościoła na ziemiach historycznie związanych z polską państwowością, czynnych nie tylko w wiekach średnich, ale również w czasach nowożytnych, nie dysponujemy precyzyjnymi informacjami,

(rozdz. XXVII: *O grobach i cmentarzach*). Oryginalny tekst łaciński w: *Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae libri II Caroli Borromei*, ed. M. Marinelli (*Monumenta liturgica Concilii Tridentini • Monumenta, studia, instrumenta liturgica*, t. 8), Città del Vaticano 2000, s. 128/129–130/131 (Cap. XXVII).

¹⁷ Zob. dla przykładu: M. Skwara, *Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia*, Gdańsk 2009.

¹⁸ W dniu 29 VII 2023 r. piszącemu te słowa dana była sposobność nawiedzenia wspólnie z gospodarzem miejsca krypt pod niegdyśszą kolegiatą w Klimontowie, a to celem zyskania orientacji w przedmiocie stanu zachowania opisywanego w dawniejszej literaturze pochówku jedynego w dziejach przedrozbiorowej diecezji krakowskiej sufragana sandomierskiego Wojciecha Józefa Radoszewskiego (1721–1796). Na miejscu okazało się wszakże, iż przy – z konieczności – tylko pobieżnym rekonesansie trudno rozeznaczyć, o którą konkretnie spośród zachowanych w podziemiach trumien chodzi, co stanowi częstą sytuację przy tego rodzaju poszukiwaniach, gdzie nie wchodzi w rachubę naruszanie spoczynku zmarłych. – W. Kukliński, *Miasto prywatne Klimontów i jego kościoły*, Sandomierz 1911 [osobne odbicie z „Kroniki Diecezji Sandomierskiej”], s. 85, 117; J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski* [Monografie dekanatu sandomierskiego], Radom 1915, s. 56.

a zarazem niemało wskazań na ów temat w dawniejszym piśmiennictwie opiera się wyłącznie na przesłankach zdroworozsądkowych, nie zaś na dającym się zweryfikować fundamencie źródłowym¹⁹.

Pora zatem postawić pytanie, jak w owym kontekście przedstawia się tytułowe zagadnienie pochówków członków staropolskiego episkopatu w świątyniach franciszkańskich w okresie nowożytnym, to jest w stuleciach XVI–XIX. W pełni świadomie uchylono się od przyjęcia za *terminus a quo* wcześniejszych stuleci i objęcia rozważaniami również średniowiecza (od czasu pojawienia się franciszkanów na ziemiach polskich)²⁰, dla którego to czasu występuje w interesującym nas obecnie temacie znacznie więcej znaków zapytania aniżeli pewnych informacji, co wymaga innego rodzaju erudycyjnych rozważań, które zresztą rzadko kiedy prowadzą ku jednoznacznej konkluzji tudzież do wyjaśnienia zagadki. Rezultatem drobiazgowego roztrząsania tematu i zazwyczaj obszernych wywodów jest wskutek powyższego wskazanie wyłącznie na zachodzące prawdopodobieństwo, które inny badacz może zakwestionować i tym samym znajdziemy się na powrót w punkcie wyjścia, podczas gdy piszącemu te słowa zasadniczo chodzi o dokonanie tutaj uporządkowania wiedzy pewnej, stwarzającej podstawę dla wyciągnięcia ewentualnych dalszych wniosków przez innych historyków, a nie o konstruowanie hipotez, z którymi jeden być może się zgodzi, drugi zaś nie.

Od razu w tym miejscu trzeba dokonać rozróżnienia dwóch niejako kategorii członków episkopatu, którym należy poświęcić w niniejszym artykule uwagę, bowiem o ile z jedną z tych grup w rzeczy samej wiąże się pożądana przez badacza pewność, gdy chodzi o jednoznaczny i nie budzący wątpliwości charakter przytaczanej faktografii, o tyle w przypadku drugiej wystąpią – i to w kilku przypadkach – wątpliwości, gdy chodzi o lokalizację pochówków. Dotyczy to mianowicie hierarchów Kościoła czynnych na ziemiach etnicznej Polski, jak też na pozostałych terytoriach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, wywodzących się spośród duchowych synów św. Franciszka z Asyżu, która to okoliczność miała istotne znaczenie również przy wyborze lokalizacji miejsca ich wiecznego spoczynku. Jakkolwiek też – o czym wspomniano – w odniesieniu nie do wszystkich biskupów z tego

¹⁹ *Necrologium episcoporum Poloniae*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2021 [tam również na s. 236–243 *Aneks II: Biskupie pochówki z lat 1795–2020/21 na terenie współczesnych diecezji polskich*].

²⁰ Zob.: D. Karczewski, *Franciszkanie w monarchii Piastów i Jagiellonów w średniowieczu. Powstanie – rozwój – organizacja wewnętrzna*, Kraków 2012.

grona posiadamy pewność, gdzie zostali pogrzebani, to jednak i spośród tych, co do których żadne tego rodzaju wątpliwości nie zachodzą, nie wszyscy spoczęli w podziemiach świątyń macierzystych rodzin zakonnych. Ważyć tu mogły rozmaite czynniki, przy czym ów, że »preferowanym« w przypadku pasterza diecezji miejscem jego pochowania była świątynia katedralna, w odniesieniu do objętego analizą grona hierarchów o tyle nie był istotny, gdy chodzi o dobę przedzobiorową, że mendykanci w ogóle nie zostawiali wówczas ordynariuszami w diecezjach na terenie nowożytnego państwa polsko-litewskiego (jedynym wyjątkiem przeniesiony z Bakowa pierw do Przemyśla, zaś na niedługo przez śmiercią z kolei do Łucka Jan Chrzyciel Zamoyski z zakonu dominikanów), lecz jedynie w na w połę misyjnej diecezji bakowskiej, zlokalizowanej poza granicami Rzeczypospolitej, albo też pełnili posługę biskupów pomocniczych (sufraganów lub tytulariuszy ustanawianych bez powierzenia im którejkolwiek spośród istniejących sufragani), którym – o ile nie należeli do grona danej kapituły katedralnej – nie przysługiwał pochówek w pierwszym spośród kościołów diecezji²¹.

Mimo swej przynależności zakonnej uzyskiwali oni – za dyspensą ze strony Stolicy Apostolskiej – beneficja parafialne (niekiedy także prebendy kapitulne), gdzie niekiedy zwykli przemieszkować, dokładając troski o tamtejsze świątynie, które też mogły stać się miejscem ich wiecznego spoczynku – również z własnego wyboru. Wymowne w tym względzie świadectwo stanowi testament z roku 1709 biskupa bakowskiego Franciszka Stanisława Biegańskiego z Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych (wcześniej prowincjała polskiego z lat 1687–1690), zarazem

²¹ K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy. Słownik biograficzny*, Kraków 2003; tenże, *Polscy biskupi dominikańscy. Słownik biograficzny*, Kraków 2013. Całościowe spojrzenie na ówczesną hierarchię Kościoła katolickiego (łacińskiego), wpisaną w rodzime dzieje, umożliwiającą dopełniającą się edycje: *Vademecum chronologiczno-bibliograficzne do badań nad hierarchią Kościoła w Polsce i na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2018; *Nomenclator bibliographicus episcoporum Poloniae 1320–2020*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2020; *Series chronologica episcoporum Poloniae 1473–2023*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2023. Zob. nadto: K. R. Prokop, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (do czasów I wojny światowej): Baków • Chełm (Krasnostaw) • Halicz • Kamieniec Podolski • Kijów • Lwów • Łuck • Przemyśl • Żytomierz*, Warszawa – Drohiczyn 2014; tenże, *Biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach litewskich i białoruskich dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (do czasów I wojny światowej): Wilno • Żmudź • Inflanty • Smoleńsk • Mohylów • Mińsk • Wigry • Sejny (Augustów) • Janów Podlaski*, Warszawa – Drohiczyn 2015.

proboszcza w Ostrogu, Brodach, Radoszycach oraz Dąbrowie, który w akcie ostatniej woli zawarł następującą dyspozycję co do miejsca wiecznego spoczynku: „Gdziekolwiek z woli Bożej umrę, w którym probostwie, żeby mnie zaraz przy tym kościele pochowano nieodwłócząc [...] i do żadnego klasztoru franciszkańskiego ciała mego grzesznego nie przewożąc, ale w ziemi grób głęboko na cmentarzu pod palmami, jeżeli w Ostrogu umrę, na pięć łokci i więcej wykopawszy, [tam je złożyli], położywszy jaki kamień mały nade mną z tym napisem: *Hic iacet pastor in medio gregis sui, frater Stanislaus Bieganski, episcopus Valachiae, praepositus Ostrogiensis, Brodensis, Radoszycensis et Dambroviensis*”²². Owo wyraźne podkreślenie, aby poprzestano na pochówku biskupa w miejscu jego zgonu, „do żadnego klasztoru franciszkańskiego ciała nie przewożąc”, w sposób niedwuznaczny wskazuje niemniej, że przyjęta praktyka była taka właśnie, aby wywodzącego się z zakonu hierarchę złożyć na wieczny spoczynek w jednej ze świątyń, nad którą opiekę sprawowali jego współbracia zakonni (z zasady nie dotyczyło to wprawdzie pasterzy diecezji o charakterze rezydencjalnym, lecz co najwyżej pozostawało im wyrazić w testamencie wolę pochowania ich w habicie macierzystej wspólnoty²³; jak jednak poprzednio zaznaczono, w przypadku interesującego nas obecnie grona tego rodzaju zastrzeżenie nie ma w praktyce zastosowania).

Także i w takiej sytuacji mogły dawać o sobie znać rozmaite momenty natury emocjonalnej, związane z wcześniejszymi etapami drogi życia zakonnego, jak

²² Archiwum Diecezjalne w Siedlcach, sygn. 49 D, k. 20v. Zob. także: K. Kantak, *Z dziejów franciszkanów poznańskich: Stanisław Franciszek Biegański, biskup bakowski*, „Kronika Miasta Poznania” 16 (1938) nr 1, s. 40–48; S. Tylus, *W sprawie datacji śmierci niektórych biskupów kresowych*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 70 (1998), s. 358; K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 28–32; D. Główna, *Majątek osobisty duchowieństwa katolickiego w Koronie w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2004, s. 29 przyp. 21; K. R. Prokop, *Rzymskokatoliccy biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 115–117.

²³ Tak postąpił chociażby Wojciech Tolibowski, ordynariusz poznański z lat 1655–1663, będący członkiem zakonu norbertanów *vel* premonstratensów, który w testamencie z 26 VI 1663 r. zadysponował: „Corpus meum turpissimum in ecclesia cathedrali, sponsa mea carissima, scapulari albo religioso Ordinis mei Praemonstratensis prius induto, postea habitu decenti episcopali, sine ulla pompa aut superfluo apparatu quam citissime intra quindecim dies sepeliri volo in capella pro tunc, ubi imago miraculosa Domini mei Jesu Christi Crucifixi est deposita” (*Testamenta episcoporum et canonicorum Posnaniensium*, coll. R. Weimann, „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego” 37 (1910), s. 29). Por. również: *Kronika reformatów poznańskich*, wyd. J. Wiesiołowski, S. B. Tomczak i G. A. Wiśniowski, Poznań 2006, s. 46nn.

zwłaszcza sprawowanie przełożństwa i wynikająca z tego troska o dane miejsce kultu Bożego, warunkująca pragnienie znalezienia tam w przyszłości miejsca wiecznego spoczynku. Za wymowny przykład może posłużyć sporządzony w czerwcu 1698 r. w Brodach przez młodo umierającego – najpewniej wskutek zarazy – Amanda Wiktoryna Czeszejkę (Cieszejkę) z Zakonu Kaznodziejskiego, poprzednika na biskupstwie bakowskim wyżej wspomnianego F. S. Biegańskiego, testament, w którym co się tyczy pochówku zawarta została następująca dyspozycja: „Ciało moje grzeszne chcę, aby deponowane było w kościele grodzieńskim u Wielebnych Ojców Dominikanów prowincji litewskiej, z którego klasztoru wzięty byłem na biskupstwo od Najjaśniejszego Króla Jana III w roku 1693, wieku zaś mego trzydziestym trzecim. Wyplacając wdzięczność temuż klasztorowi leguję *perpetua legatione* złotych 3000, żeby na każdy tydzień za duszę moją grzeszną *a fratribus* były trzy Msze św. *solutae, in reliquis ibidem a me derelictis fruuntur perpetua possessione*, tylko proszę, aby nie zapominali duszy mojej. A że w dni tak gorące niepodobna prowadzić ciało tak daleko aż do Grodna, *pro tunc* proszę imci xiędza przeora pokamienieckiego [o przyjęcie ciała]; *in vim* tego do tegoż kościoła zapisuję złotych 500 *currenti moneta*. Trzy zaś tysiące *dura moneta, sine ullo proventu*, to jest tynfami, nie powinien imci xiędz przeor podkamieniecki wydać Ojcom Dominikanom grodzieńskim, aż przyjadą po ciało moje, a na drogę dać im złotych 300, które ja przywiązuję do tych trzech tysięcy *seorsim*”²⁴.

Hierarcha ów pragnął zatem spocząć w miejscu, gdzie sprawował wcześniej przełożństwo, który to przypadek nie jest bynajmniej odosobniony i zarazem stanowi wskazówkę, iż w sytuacji, kiedy na fundamencie rozpoznanych przekazów źródłowych nie udaje się stwierdzić, gdzie wywodzący się z danej rodzinny zakonnej hierarcha został pochowany, za najbardziej prawdopodobną lokalizację można uznać ów klasztor (i tamtejszą świątynię), z którym duchowny ten był związany przed biskupią nominacją (jak wynika z przytoczonego świadectwa okoliczność, że bliżej miejsca zgonu znajdowały się inne konwenty, wcale nie musi ważyć na tym, iż tam będzie znajdować się grób zmarłego), albo też kościół parafialny, stanowiący ośrodek powierzonego mu beneficjum. Tak też pochowany w pińskiej świątyni

²⁴ S. Barącz, *Rys dziejów Zakonu Kaznodziejskiego w Polsce*, t. 2, Lwów 1861, s. 65–69. Nadto: [J. M. Giżycki], *Wiadomość o dominikanach prowincji litewskiej*, Kraków 1917, s. 256–257; K. R. Prokop, *Polscy biskupi dominikańscy...*, s. 174–182; tenże, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 133–135.

konwentualnej biskup bakowski Jozafat Parysowicz z Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych był niegdyś w Pińsku zarówno regensem studium zakonnego, jak również gwardianem, gdy z kolei śniatyński kościół parafialny stał się miejscem wiecznego spoczynku jego współbrata Dominika Piotra Karwosieckiego – tak samo biskup Bakowa – dla tej racji, że „w roku 1751 biskup [bakowski] Stanisław Rajmund Jezierski przeniósł rezydencję biskupstwa do Śniatynia na Pokuciu w granicach archidiecezji lwowskiej” (B. Kumor), która to parafia przypadła w udziale wspomnianemu tu jego następcy²⁵.

W poniższej tabeli ukazano zebrane razem informacje na temat zarówno owych źródłowo poświadczonych, a tym samym pewnych, jak też tylko hipotetycznie przyporządkowanych do konkretnych lokalizacji (co odróżniono umieszczeniem w nawiasie kwadratowym tudzież znakiem zapytania) pochówków ogółu wywodzących się spośród duchowych synów św. Franciszka z Asyżu hierarchów Kościoła katolickiego na ziemiach polsko-litewsko-ruskich w stuleciach od XVI do XIX, a więc z doby staropolskiej²⁶. Jest to łącznie siedemnastu biskupów (w tej liczbie jeden nominat, zmarły po uzyskaniu prekonizacji papieskiej, lecz przed przyjęciem sakry), przy czym w przypadku trzynastu miejsce ich wiecznego spoczynku (w rozumieniu określonej świątyni, nie zaś precyzyjnej lokalizacji w obrębie tejże) jest wiadome i nie ulega wątpliwości, gdy znów co się tyczy pozostałych czterech wyrażono wyłącznie przypuszczenie, opierając się na wyżej wyartykułowanych

²⁵ B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)*, cz. 2, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 19 (1969), s. 334 [w osobnym odbiciu na s. 128]. Odnośnie do chronologii obsady stolicy biskupiej w Bakowie: M. Demkowicz, *Poczet biskupów katolickich w Mołdawii*, „Pamiętnik Religijno-Moralny” n.s. 8 (1861), s. 151–162; B. Morariu, *Series chronologica episcoporum Bacoviensium in Moldavia durante saec. XVII et XVIII*, „Commentarium Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Conventualium” 37 (1940) nr 10, s. 279–285. Nadto: G. Jakubinyi, *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2004; M. R. Birtz, M. Kierein, *Câtavea succesiuni apostolice catolice din România*, Cluj-Napoca 2011.

²⁶ K. R. Prokop, *Duchowi synowie świętego Franciszka z Asyżu w gronie biskupów historycznych ziem polskich (XIII–XX w.)*. Przegląd prozopograficzny, [w:] *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, pod red. R. Prejsa, Warszawa 1999, s. 195–220; tenże, *Biskupi bernardyńscy w gronie biskupów-zakonników doby staropolskiej (XVI–XVIII w.)*, [w:] *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności OO. Bernardynów w Polsce (1453–2003)*, pod red. W. F. Murawca i D. A. Muskusa, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 237–264 [oba artykuły przedrukowane w: K. R. Prokop, *Episcoporum Poloniae coetus. Szkice prozopograficzne z dziejów hierarchii kościelnej na ziemiach polskich w minionych stuleciach*, Kraków 2017, s. 21–45 oraz 111–131].

przesłankach, warunkowanych wcześniejszą posługą w ramach macierzystej wspólnoty życia konsekrowanego tudzież posiadanymi ewentualnie beneficjami parafialnymi.

Imię, nazwisko, lata życia	Godność w episkopacie	Miejsce pochowania
Jakub DZIADUSKI <i>OFMObs</i> (1490–1568)	biskup sufragan poznański	POZNAŃ, katedra śś. Aposto- łów Piotra i Pawła na Ostro- wie Tumskim
Walerian LUBIENIECKI <i>OFMObs</i> (1561–1617)	biskup ordynariusz bakowski	[? ZWOLEŃ, kościół parafialny Podwyższenia Krzyża Św.]
Adam (Piotr[?]) GOSKI <i>OFMConv</i> (1578/9–1626/7)	biskup ordynariusz bakowski	[? LWÓW, kościół Krzyża Świę- tego (franciszkanów konwen- tualnych)]
Mikołaj Gabriel FREDRO <i>OFMObs</i> (1595–1631)	biskup ordynariusz bakowski	[? SAMBOR, kościół Wnie- bowzięcia NMP (fran- ciszkanów-obserwantów [bernardynów])]
Stefan Atanazy RUDZIŃSKI (RUDZIEŃSKI) <i>OFMObs</i> (ok. 1615–1675)	biskup ordynariusz bakowski	[? WILNO, kościół św. Fran- ciszka i św. Bernardyna (franciszkanów-obserwantów [bernardynów])]
Maciej Marian KURSKI <i>OFMObs</i> (ok. 1613–1681)	biskup ordynariusz bakowski, następnie sufragan poznański	POZNAŃ, kościół św. Fran- ciszka z Asyżu (fran- ciszkanów-obserwantów [bernardynów])
Jakub Franciszek DŁUSKI <i>OFMConv</i> (ok. 1625–1683)	biskup ordynariusz bakowski	LWÓW, kościół Krzyża Święte- go (franciszkanów konwentu- alnych)
Franciszek Stanisław BIEGAŃSKI <i>OFMConv</i> (1649/50–1709)	biskup ordynariusz bakowski	OSTRÓG, cmentarz przy kościel parafialnym Wniebo- wzięcia NMP
Krzysztof Adrian SKRZETUSKI <i>OFMConv</i> (1661–1715)	biskup nominat bakowski	KRAKÓW, kościół św. Fran- ciszka z Asyżu (franciszkanów konwentualnych)
Józefat PARYSOWICZ <i>OFMConv</i> (1669/70–1732)	biskup ordynariusz bakowski	PIŃSK, kościół Wniebowzięcia NMP (franciszkanów kon- wentualnych)

Józef Antoni ŁODZIŃSKI <i>OFMConv</i> (1692–1738/39)	biskup sufragan inflancki	KĘTY, kościół Niepokalanego Poczęcia NMP (franciszka- nów-reformatów)
Feliks Tadeusz Benedykt TOWIAŃSKI <i>OFMConv</i> (1720–1782)	biskup sufragan bia- łoruski w diecezji wileńskiej	WILNO, kościół Wniebowzię- cia NMP (franciszkanów kon- wentualnych)
Ignacy Franciszek Kandyd OSSOLIŃSKI <i>OFMConv</i> (1731/32–1784)	biskup ordynariusz kijowski	LUBLIN, kościół św. Apostołów Piotra i Pawła (kapucynów)
Dominik Piotr KARWOSIECKI <i>OFM- Conv</i> (1728–1789)	biskup ordynariusz bakowski	ŚNIATYŃ, kościół parafialny Matki Bożej Szkaplerznej
Antoni Kornel PRZEDWOJEWSKI <i>OFMCap</i> (1728–1793)	biskup <i>in partibus</i>	WARSZAWA, kościół Przemie- nienia Pańskiego (kapucy- nów)
Prosper Władysław Adam BURZYŃSKI <i>OFMRef</i> (1755–1830)	biskup ordynariusz sandomierski	SANDOMIERZ, katedra Naro- dzenia NMP
Beniamin Piotr Paweł SZYMAŃSKI <i>OFMCap</i> (1793–1816)	biskup ordynariusz podlaski (janowski)	ŁÓDŹ, kościół Matki Bożej Bolesnej (kapucynów) [w 2018 trumna przeniesiona do kolegiaty Przenajśw. Trójcy w Janowie Podlaskim]

W komentarzu do powyższej tabeli należy zauważyć, iż tylko część z wymienionych tu hierarchów, wywodzących się spośród duchowych synów św. Franciszka z Asyżu, znalazła miejsce wiecznego spoczynku w świątyniach powierzonych trosce zakonnych współbraci, przy czym w przypadku Ignacego Franciszka Kandyda Ossolińskiego mamy do czynienia z osobliwą sytuacją, że został on pochowany w kościele kapucynów, choć samemu przynależał do Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych²⁷. Co się tyczy natomiast hipotetycznych lokalizacji tudzież przesłanek, jakie zaważyły na opowiedzeniu się za nimi, to w przypadku bernardyna Walentego Lubienieckiego wiadomo, że jako zakonnik w bliżej nieokreślonym momencie

²⁷ O okolicznościach jego zgonu pisała „Gazeta Warszawska” R. 1784 nr 65 (z 14 VIII 1784), s. [1]–[2] (tamże, nr 72 (z 8 IX 1784) – Supplement, s. [2], o egzekwiach za duszę zmarłego hierarchy). Nadto: K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 110–114; tenże, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 287–289.

popadł on w nie znany co do szczegółów konflikt ze swymi przełożonymi i bez ich zezwolenia opuścił nie tylko macierzystą prowincję (śluby zakonne składał w roku 1585 w Krakowie), ale w ogóle granice Rzeczypospolitej, będąc przyjęty do borykającej się z brakami kadrowymi prowincji na zajętych w niemałej części przez Turków Węgrzech, co utorowało mu później drogę do biskupstwa bakowskiego. Zmuszony w pewnym momencie do porzucenia jego ziem i szukania schronienia w rodzinnym kraju, w 1616 lub 1617 r. uzyskał probostwo w Zwoleniu, z którego dochody stanowiły dlań źródło utrzymania (obok sprawowania posług pontyfikalnych w różnych diecezjach Rzeczypospolitej). O ile zatem zmarł na terenie Polski, a nie za bytności w Mołdawii czy Wołoszczyźnie, miejsce spoczynku najprędzej mógł znaleźć właśnie w zwoleńskim kościele parafialnym pw. Podwyższenia Krzyża Świętego, gdzie wcześniej dokonał poświęcenia kaplicy Kochanowskich (wzniesionej przy miejscowej świątyni staraniem Adama Kochanowskiego, bratanka sławnego poety renesansowego)²⁸. Z kolei Adam (Piotr[?]) Goski z Zakonu Braci Mniejszych Konwentalnych był we Lwowie regensem studium zakonnego, kustoszem prowincjalnym, prowincjałem, na koniec zaś gwardianem i właśnie przy przełożeniu w klasztorze lwowskim zastała go nominacja biskupia²⁹.

Tak samo bernardyna Mikołaja Gabriela Fredrę powołanie do grona episkopatu spotkało w momencie sprawowania obowiązków gwardiana (zarazem kaznodziei) w Samborze, a równocześnie z kroniki klasztornej *Acta seu monumenta diversa ex duobus vetustissimis protocollis conventus istius Samboriensis ad Beatissimam Virginem Mariam in Coelum Assumptam Ordinis Minorum S.P.N. Francisci Regularis Observantiae* wynika, że jego zgon w roku 1631 nastąpił właśnie w konwencie samborskim („reverendus pater Gabriel Fredro, bonus et quietus religiosus, ex guardianatu Samboriensi ad episcopatum Baccoviensem, qui est in Valachia, assumptus [...], aliquot annorum episcopus, hinc decessit”)³⁰. Co się tyczy natomiast reprezentującego tak samo nurt obserwancki Stefana Atanazego

²⁸ J. Wiśniewski, *Dekanat kozienicki*, Radom 1913 [reprint: Kielce 2000], s. 186; S. Piątkowski, A. Szymanek, *Parafia Podwyższenia Krzyża Świętego w Zwoleniu 1425–2002. Monografia historyczna*, Zwolen 2002, s. 192–193 nr 9. Również: K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 99–102; tenże, *Rzymskokatoliccy biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 251–253.

²⁹ K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 51–54; tenże, *Rzymskokatoliccy biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 180–182.

³⁰ Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie, sygn. XXIII-1, k. 77[75]. Zob. także: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, pod red. H. E. Wyczawskiego,

Rudzińskiego (Rudzińskiego), to gwardianem był on wprawdzie pierw w Mińsku nad Świsłoczą, a później na Pradze pod Warszawą, jednak ostatnie dziesięć lat życia spędził prawdopodobnie właśnie w Wilnie, zamieszkując w tamtejszym klasztorze prowincjalnym (będący miejscowym kaznodzieją Konstanty Gudowicz został wyznaczony przez kapitułę z 1673 r. na kapelana u boku tego hierarchy), zaś jego zgon nastąpił w Sałupi nad Wilią, skąd ciało zmarłego przewieziono najpewniej do stolicy Wielkiego Księstwa Litewskiego³¹.

W przypadku natomiast uwidocznionego na samym początku tabeli Jakuba Dziaduskiego, to aczkolwiek był on przez krótko gwardianem klasztoru franciszkanów-obserwantów (bernardynów) w Poznaniu, jednak przyjęcie przezeń godności biskupiej spotkało się z negatywnym odbiorem ze strony części współbraci i zaważyło na osłabieniu jego relacji z macierzystym zakonem w okresie długoletniej posługi w charakterze sufragana poznańskiego. Jako taki wszedł on – za dyspensą Stolicy Apostolskiej – do grona miejscowej kapituły katedralnej, co dało mu prawo do znalezienia po śmierci grobu w katedrze na Ostrowie Tumskim, gdzie też został pochowany w kaplicy Najświętszego Sakramentu za ołtarzem wielkim (z fundacji kapituły wystawiony był tam nagrobek, który istniał jeszcze w XVIII w., umieszczony *intra pavementum ad gradus altaris*, opatrzony inskrypcją: *Reverendus in Christo pater dominus Iacobus Dziaduski, episcopus Ennensis, suffraganeus canonicusque Posnaniensis, Ordinis Minorum, vir pius in pauperes, obiit anno 1568*)³². Natomiast poniekąd odwrotną drogę odbył Maciej Marian Kurski (niegdyś sekretarz i definitór wielkopolskiej prowincji

Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 313 (A. Chadam); K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 49–51; tenże, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 162–163.

³¹ K. R. Prokop, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 132–135; tenże, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 324–326. Zob. nadto: *Polonika w rzymskim «Protocollo consecrationum episcoporum et alia 1565–1662» z Archiwum Watykańskiego. Sakry biskupów polskich w Wiecznym Mieście w 2. poł. XVI oraz 1. i 2. tercji XVII w.*, wyd. K. R. Prokop, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 49 (2005), s. 206.

³² K. Kantak, *Sylwetki bernardynów poznańskich. Dwaj sufragani: Jakub Dziaduski i Maciej Marian Kurski*, cz. 1, „Kronika Miasta Poznania” 7 (1929) nr 2, s. 113–132; J. A. Mazurek, *Bernardyni w Poznaniu 1455–1655*, „Studia Franciszkańskie” 4 (1991), s. 258, 287; K. Lutyński, *Kapituła katedralna w Poznaniu w XVI wieku. Organizacja i majątek*, Poznań 2000, s. 64–65, 76, 111, 124; K. R. Prokop, *Biskupi pomocniczy w diecezjach polskich w dobie przedtrydenckiej (2. poł. XIII • 1. poł. XVI w.)*, Kraków 2002, s. 225–227; tenże, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 44–47. Również: *Kroniki bernardynów poznańskich*, oprac. S. B. Tomczak i J. Wiesiołowski, Poznań 2002, s. XXI, 40, 50, 55, 117, 122, 314, 324, 338, 396.

franciszkanów-obszerników), który – uzyskawszy zgodę ze strony następcy św. Piotra (skądinąd otrzymaną po kilkuletnich, niełatwych zabiegach) na rezygnację z na w połę misyjnego biskupstwa bakowskiego – powrócił z kresów Rzeczypospolitej Obojga Narodów do rodzinnej Wielkopolski, mając zawczasu zapewnione objęcie poznańskiej sufraganii. W odróżnieniu od J. Dziaduskiego jako sufragana pozostawał w jak najbliższych związkach z klasztorem poznańskim i po zaszłej dnia 27 III 1681 r. śmierci (w opinii świętobliwości) znalazł wieczny spoczynek właśnie w kościele konwentualnym pw. św. Franciszka Serafickiego na Garbarach³³.

Jakkolwiek poniższa uwaga wykracza poza przyjęte dla obecnego opracowania ramy chronologiczne, warto niemniej odnotować, że w momencie powstawania tego artykułu w gronie biskupów Kościoła w Polsce znajdowało się trzech duchowych synów św. Franciszka z Asyżu (wyliczając podług starszeństwa wieku oraz sakry): Marian Błażej Kruszyłowicz z Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych, Antoni Pacyfik Dydycz z Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów oraz wywodzący się z nawiązującej do tradycji obserwanckich (bernardyńskich) Prowincji Niepokalanego Poczęcia NMP Andrzej Damian Muskus z Zakonu Braci Mniejszych, przy czym dwaj pierwsi od lat są już emerytami. Spośród nich A. P. Dydycz, jako niedysiejszy ordynariusz diecezji drohiczyńskiej, ma prawo do pochówku w kościele katedralnym pw. Przenajświętszej Trójcy w Drohiczynie, gdzie za jego rządów pasterskich urządzona została w podziemiach nowa krypta biskupia i najpewniej tam właśnie znajdzie on miejsce wiecznego spoczynku. Natomiast w przypadku M. B. Kruszyłowicza oraz D. A. Muskusa placówkami zakonnymi szczególnie im bliskimi, gdzie każdy z nich sprawował niegdyś funkcje przełożeńskie, są – odpowiednio – sanktuaria w Niepokalanowie w przypadku pierwszego oraz w Kalwarii Zebrzydowskiej w przypadku drugiego, w których tedy można upatrywać preferowane miejsca, gdy chodzi o decyzję co do lokalizacji przyszłego miejsca pochów-

³³ K. Kantak, *Sylwetki bernardynów poznańskich...*, cz. 2, „Kronika Miasta Poznania” 7 (1929) nr 3, s. 180–194; J. A. Mazurek, *Bernardyni w Poznaniu 1455–1655*, s. 287. Także: *Kroniki bernardynów poznańskich*, s. XII, XXI, 179–180, 221, 223, 225, 227, 238, 314, 319, 346, 407, 424; G. A. Kustusz, *Nauka immakulistyczna biskupa Macieja Mariana Kurskiego*, „Studia Franciszkańskie” 6 (1994), s. 89–119; K. R. Prokop, *Konsekracja biskupa Macieja Mariana Kurskiego. Przyczynek do biografii poznańskiego sufragana*, „Kronika Miasta Poznania” [64] (1996) nr 3, s. 236–242; tenże, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 96–99; tenże, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 229–231; M. Skwara, *Polskie drukowane oracje pogrzebowe...*, s. 586 nr 553.

ku³⁴, jakkolwiek w przypadku najmłodszego w owym gronie hierarchy, przed którym są jeszcze niemal dwie dekady do momentu osiągnięcia przewidzianego dla biskupa przez prawo kanonicznego wieku emerytalnego, należy liczyć się z ewentualnością awansu z funkcji biskupa pomocniczego na godność pasterską w którejś z diecezji, co siłą rzeczy nie pozostanie bez wpływu na kwestię wyboru nekropolii³⁵.

Powyżej mowa była o hierarchach wywodzących się spośród duchowych synów św. Franciszka z Asyżu – bez względu na to, czy miejscem ich wiecznego spoczynku okazała się jedna spośród świątyń franciszkańskich, czy też zostali oni pochowani w lokalizacji nie mającej nic wspólnego z macierzystą rodziną zakonną. Obecnie czas poświęcić uwagę tym z kolei członkom staropolskiego episkopatu, którzy wprowadzenie nie byli franciszkanami, jednak ostatnia ich droga zawiodła do podziemi któregoś z kościołów powierzonych zakonnikom tej właśnie reguły. I tu wszakże trzymać się będziemy wyznaczonych ram chronologicznych, nie dokonując opisu pochówków dopełnionych przed początkiem XVI stulecia, stąd jako pierwsi pośród uwzględnionych w analogicznym zestawieniu tabelarycznym widnieją poniżej ordynariusze: chełmiński z lat 1495[?]-1514 Mikołaj Chrapicki (Krapicki) oraz chełmski z lat 1505–1518 Mikołaj Kościelecki. Obaj oni byli fundatorami klasztorów franciszkanów-obserwantów – pierwszy w Lubawie, natomiast drugi w Skępem, przy czym pod pewnym względem podobna sytuacja miała miejsce również w przypadku trzeciego z wyliczonych poniżej hierarchów, ordynariusza chełmińskiego z lat 1681–1693 Kazimierza Jana Opalińskiego, który przy istniejącym już wcześniej konwencie franciszkanów-reformatów w Łąkach Bratniańskich ufundował kaplicę, tak iż wszyscy trzej zostali pochowani w zawdzięczających im swe powstanie miejscach, powierzonych trosce duchowych synów św. Franciszka z Asyżu³⁶.

³⁴ Na marginesie można tu wspomnieć, że ustanowiony biskupem pomocniczym w położonej na północno-wschodnich krańcach Polski diecezji ełckiej Adrian Galbas, pochodzący z Bytomia na Górnym Śląsku i będący pallotynem, pragnął zostać pochowany (wedle informacji udzielonej piszącemu te słowa) w Ząbkowicach Śląskich, przy tamtejszym nowicjacie pallotyńskim, w którym rozpoczął niegdyś przygotowującą do kapłaństwa formację. Nominacja na arcybiskupa-koadiutora w Katowicach i objęcie w roku 2023 r. rządów arcypasterskich w Kościele katowickim z oczywistych względów uczyniły tego rodzaju »pragnienie serca« nieaktualnym.

³⁵ K. R. Prokop, *Biskupi zachodniopomorscy (X–XX w.)*, Koszalin 2003, s. 309–312; tenże, *Polscy biskupi franciszkańscy...*, s. 40–44, 92–95; tenże, *Pasterze i rządcy diecezji mińskiej, pińskiej i drohiczyńskiej*, Drohiczyn 2006, s. 268–282; tenże, *Krakowscy wikariusze „in pontificalibus”*, sufragani i biskupi pomocniczy (szkice biograficzne), Kraków 2022, s. 312–314.

³⁶ K. R. Prokop, *Nekropolie biskupie w nowożytniej Rzeczypospolitej...*, s. 88–89, 135–136.

Imię, nazwisko, lata życia	Godność w episkopacie	Miejsce pochowania
Mikołaj CHRAPICKI (KRAPICKI) (ok. 1450–1514)	biskup ordynariusz chełmiński	LUBAWA, kościół św. Jana Chrzyciela (franciszkanów- -obserwantów [bernardynów])
Mikołaj KOŚCIELECKI (przed 1450–1518)	biskup ordynariusz chełmski	SKĘPE, kościół Zwiastowania NMP (franciszkanów-obserwantów [bernardynów])
Kazimierz Jan OPALIŃSKI (OPALEŃSKI) <i>SOCist</i> (1639–1693)	biskup ordynariusz chełmiński	ŁĄKI BRATIAŃSKIE [Lonk], kościół Wniebowzięcia NMP (franciszka- nów-reformatów)
Mikołaj WYŻYCKI <i>CRL</i> (1649–1705)	biskup ordynariusz chełmski	ZAMOŚĆ, kościół Zwiastowania NMP (franciszkanów konwentalnych)
Walenty Maciej ARCEMBERSKI (1666–1717)	biskup ordynariusz kijowski	WOŹNIKI (Wielkopolska), kościół Stygmatów św. Franciszka z Asyżu (franciszkanów-reformatów)
Michał SZEMBEK (1655–1726)	biskup sufragan krakowski	KRAKÓW, kościół św. Kazimierza (franciszkanów-reformatów)
Jan Feliks SZANIAWSKI (ok. 1673–1733)	biskup ordynariusz chełmski	ZAMOŚĆ, kościół św. Piotra z Alkantary (franciszkanów- -reformatów)
Jan DUWALL (DUVAL) (1720–1785)	biskup nominat tarnowski	TARNÓW, cmentarz przy kościele Matki Bożej Śnieżnej (franciszka- nów-obserwantów [bernardynów])
Maciej Grzegorz GARNYSZ (1740–1790)	biskup ordynariusz chełmski	WARSZAWA, kościół Przemienienia Pańskiego (kapucynów)
Michał CHOMIŃSKI (1729–1803)	biskup sufragan żmudzki	WILNO, kościół św. Franciszka i św. Bernarda (franciszkanów-obser- wantów [bernardynów])
Aleksander DOBRZAŃSKI (1766–1831)	biskup sufragan sandomierski	SANDOMIERZ, cmentarz przy kościół św. Józefa Oblubieńca NMP (franciszkanów-reformatów)
Aleksander DOBRZAŃSKI (1766–1831)	biskup sufragan sandomierski	SANDOMIERZ, cmentarz przy kościół św. Józefa Oblubieńca NMP (franciszkanów- -reformatów)
Stanisław Henryk CHOROMAŃSKI (1769–1838)	arcybiskup metropolita warszawski	WARSZAWA, kościół Przemienienia Pańskiego (kapucynów)

Zdarzały się sytuacje, kiedy to upatrzone zawczasu na wieczny spoczynek miejsce, do którego też zostało przypisane odpowiednie uposażenie materialne, podobnie jak ustanowione tam były aniwersarze, a niekiedy nawet wystawiony został za życia dobroczyńcy pomnik nagrobny, nigdy nie spełniało wyznaczonej mu funkcji, czego przykładem kaplica Batorych przy kościele franciszkanów konwentalnych w warmińskim Barczewie. Stojący w latach 1589–1599 na czele diecezji warmińskiej kardynał Andrzej Batory (bratanek króla Stefana Batorego) ufundował w niej okazały pomnik nagrobny z pełnopostaciowymi przedstawieniami figuralnymi dla siebie oraz swego brata Baltazara, bowiem miała to być ich wspólna nekropolia, lecz ani jeden, ani też drugi nie spoczął w barczewskiej świątyni franciszkańskiej, przy czym purpurat z Warmii poniósł tragiczną śmierć z dala od ziem Rzeczypospolitej Obojga Narodów i został pochowany w katedrze w dalekim Gyulafehérvár (Alba Julia)³⁷. W tym zatem przypadku wola zmarłego (z przyczyn poniekąd obiektywnych) nie mogła doczekać się spełnienia – odmiennie, aniżeli w odniesieniu do wspomnianego wyżej Mikołaja Kościeleckiego, o którym Stanisław Chodyński pisał w niepublikowanym *Katalogu prałatów i kanoników włocławskich* (hierarcha ten bowiem był zarazem prepozytem kapituły katedralnej we Włocławku), iż „ustając na siłach, zebrał kapitułę w dniu 7 XII 1514 r. i oznajmił, że *propter ingravescentem iam aetatem, tum etiam propter infirmitatem paralyticam, qua a tribus annis laborat et afficitur*, obawia się, aby nagle z tego świata nie zeszedł. Stanowi zatem egzekutorów testamentu [...], zaś grób obiera sobie *in coenobio Fratrum Minorum de Observantia s. Bernardini conventus in Skampe, in ecclesia, quam ipse dominus episcopus Chelmensis fundavit, muro erexit et una cum coenobio aedificavit, ante aram maiorem, sub lapide, quem ibidem cum armis posuit*. [...] Był jeszcze obecny na kapitule generalnej w styczniu 1518 r., ale zakończył ją dziekan, biskup prepozyt bądź więc zachorował, bądź wyjechał.

Niedługo też notariusz kapituły opisał śmierć i pogrzeb biskupa Kościeleckiego w tych słowach: *Anno Domini 1518, die vero Martis, quarta mensis Maii, hora ferme 21. vel quasi, reverendissimus in Christo pater et dominus Nicolaus Cosczielecki, de armis et domo Ogonovije* [Ogończyk], *Dei gratia episcopus Chelmensis et praepositus*

³⁷ J. Kowalkowski, *Testament Andrzeja Batorego z 1599 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” R. 2012 nr 4, s. 647–664. Także: A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1525–1821*, t. 2 – *Słownik*, Olsztyn 2000, s. 18; J. Chłosta, *Słownik Warmii (historyczno-geograficzny)*, Olsztyn 2002, s. 31; *Poczet biskupów warmińskich*, pod red. S. Achremczyka, Olsztyn 2008, s. 183–192 (A. Szorc).

huius Wladislaviensis ecclesiarum, vir et aetate et moribus satis maturus, ecclesiarum et pauperum singularissimus amator et pater, pietate, clementia et liberalitate insignis, monasterii Fratrum Minorum de Observantia regulari s. Francisci conventus in Skampe Plocensis ac parochialis in Bijala Posnaniensis dioecesis ecclesiarum de novo constructor, erector et dotator, modestiae et patientiae non communium, rebus omnibus suis bene et laudabiliter dispositis, condito ultimae suae voluntatis solemnino testamento, sacramentis Ecclesiae rite et legitime procuratus in manibus duorum fratrum conventus in Skampe monasterii praedicti eundem confortantium, et rationis et sermonis et loquela libere compos, diuturna tamen infirmitate paralysis confectus, in summo Wladislaviensi et in stuba maiori domus antiquae, suae solitae residentiae, diem huius transitoriae et labilis vitae suae clausus extremum. Et postridie, videlicet die Jovis sexta mensis Maii, in dicto monasterio Skampensi, sub lapide ante aram maiorem, dudum ad ea imposito, armis et titulis suis sculpto et ornato, heu sero cuculla monachali post mortem indutus, nulla amicorum consanguineorumque lugubre turma, sepultus [wyraz zatarty], etenim diebus huiusmodi calidis cadaver non illitum servari potuit, sola enim executorum caterva comitante, situs est”³⁸.

Bernardyńni w Skępem grobem fundatora mogli opiekować się aż po rok 1864, kiedy doświadczyli kasaty ze strony rosyjskiego zaborcy³⁹, natomiast mniej pomyślnie potoczyły się – przynajmniej z początku – losy fundacji w Lubawie, bowiem „do tego klasztoru sprowadził biskup chełmiński Mikołaj Chrapicki Braci Mniejszych z Saksonii, którzy na kapitule ryskiej w 1510 r. zostali przyjęci do kustodii

³⁸ Archiwum Diecezjalne we Włocławku, b. sygn. – S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników włocławskich*, s. 432–433. Zob. także: W. F. Pawelec, *Biskupstwo chełmskie (szkic historyczny)*, cz. [6], „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 16 (1934) nr 11, s. 390 nr 9; K. R. Prokop, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 221–223; S. Szybkowski, *Kościeleccy ze Skępego herbu Ogon i ich protoplaści. Studium z dziejów późnośredniowiecznej rodziny możnowładczej*, Gdańsk 2018, s. 299–341; *Włocławski słownik biograficzny*, t. 10, pod red. S. Kunikowskiego, Włocławek 2023, s. 103–105 (K. R. Prokop).

³⁹ *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, s. 322–334 (W. Murawiec). Nadto: *Tota pulchra. 520. rocznica przywiezienia figury Matki Bożej Brzemiennej, Pani Skępskiej, z Poznania do Skępego: 1496–2016*, pod red. C. J. Moryca, Kalwaria Zebrzydowska 2016; *Rozwój kultu Matki Bożej inspirowany przez figurę Najświętszej Maryi Panny Skępskiej, Królowej Mazowsza, Kujaw i Ziemi Dobrzyńskiej*, pod red. A. K. Sitnika, Kalwaria Zebrzydowska 2018; M. Krajewski, *Dobrzyńska Częstochowa. Sanktuarium NMP Skępskiej, Matki Bożej Brzemiennej – Królowej Ziemi Dobrzyńskiej, Mazowsza i Kujaw. Na 525-lecie sprowadzenie do Skępego figury Matki Bożej (1496–2021)*, oprac. A. K. Sitnik i R. Prejs, Skępe 2021.

inflancko-pruskiej w ramach zakonnej prowincji saskiej, [jednak] reformacja protestancka przyniosła upadek lubawskiemu klasztorowi [...]. Ustał dopływ zakonników z Saksonii oraz nowicjuszy spośród pruskiej ludności niemieckiej [i] klasztor zaczął się wyludniać. Ostatnim zakonnikiem w Lubawie (z prowincji saskiej) był o. Andrzej Laurentii, który zmarł w 1564 r. Automatycznie był to koniec konwentu. Z przewaleniem się reformacji biskup chełmiński Piotr Kostka podjął starania w sprawie reaktywowania opuszczonego klasztoru, [a] pierwszym polskim bernardynem, który przybył do Lubawy, był o. Hieronim Scipiades z Łekna. Został on kościół zniszczony, grożący ruiną” (J. Krawiec), stąd u schyłku XVI stulecia przystąpiono do budowy nowej świątyni, ukończonej w roku 1610, w którym to kontekście trudno stwierdzić, jaki los stał się udziałem w owych niesprzyjających okolicznościach grobu tudzież złożonych w nim doczesnych szczątków niegdyśszego fundatora, niemniej jego częściowo zatarta płyta nagrobna zachowała się do dziś dnia w prezbiterium lubawskiego kościoła św. Anny (od 2000 r. parafialnego)⁴⁰. Niefortunnie potoczyły się także wypadki, gdy chodzi o fundację w Łąkach Bractwa na Warmii, bowiem w dobie porozbiorowej tamtejszy konwent doczekał się kasaty, zaś w latach osiemdziesiątych XIX w. kościół oraz budynki poklasztorne uległy pożarom i po dziś dzień pozostają nieodbudowane – pomimo wielokrotnie czynionych starań o przywrócenie temu miejscu jego sakralnego charakteru⁴¹.

⁴⁰ *Klasztory bernardyńskie w Polsce...*, s. 184–188 (J. Krawiec) [cytat ze s. 185]. Również: J. Fankidejski, *Utracone kościoły i kaplice w dzisiejszej diecezji chełmińskiej podług urzędowych akt kościelnych*, Pelplin 1880, s. 126–127 (tam informacja, iż biskup–fundator „po śmierci został w tymże kościele pochowany przy wielkim ołtarzu, gdzie mu wdzięczni ojcowie sprawili pomnik”); *Diecezja chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny*, pod red. [P. Czaplewskiego], Pelplin 1928, s. 443; T. Glemma, *Odnowienie klasztoru bernardynów w Lubawie przez biskupa chełmińskiego Piotra Kostkę*, wyd. K. R. Prokop, „Zapiski Historyczne” 62 (1997) nr 4, s. 113–122; T. Jurkowlaniec, *Nagrobki średniowieczne w Prusach*, Warszawa 2015, s. 284–285 nr 233.1 („Nagrobek biskupa Mikołaja Crapitza w chórze, przed ołtarzem głównym, wapień 136 x 275 cm. W polu płyty stojąca, ujęta frontalnie postać biskupa w szatach pontyfikalnych; prawica uniesiona w geście błogosławieństwa, w lewej pastorał; pod stopami tarcza z herbem Rola. W rogach koliste medaliony z płaskorzeźbionymi wyobrażeniami symboli Ewangelistów [...]. Powierzchnia wydeptana, przedstawienia słabo czytelne. W obramowaniu minuskułowa inskrypcja: «Depositum reverendi in Christo patris domini Nicolai, quondam episcopi Culmensis, fundatoris ac rectoris huius loci, defuncti in Domino anno Domini MCCCCXCIII»”).

⁴¹ J. Fankidejski, *Utracone kościoły i kaplice...*, s. 117–118 (*Kaplice przy starym kościele w Łąkach*): „Warte [są] pamięci trzy kaplice, które znajdowały się dawniej przy starym i dość małym kościółku w Łąkach, ale zaniechane zostały w roku 1785, kiedy wybudowano nową,

Analogiczne wysiłki przyniosły pomyślny skutek w odniesieniu do powierzonych pierwotnie franciszkanom-reformatom fundacji klasztornej w Woźnikach koło Grodziska Wielkopolskiego, która począwszy od roku 1978 na powrót znajduje się pod opieką duchowych synów św. Franciszka z Asyżu, niemniej długotrwały okres opuszczenia i zaniedbania tego obiektu nie pozostał bez ujemnych konsekwencji również dla istniejącej w podziemiach świątyni nekropolii. Szczególnie wymownym tego świadectwem, nad którym każdej osobie pragnącej godnego i niczym nie zakłóconego spoczynku zmarłych trudno przejść w sposób obojętny, jest interesujący nas w kontekście tematyki niniejszego artykułu, tam właśnie zlokalizowany pochówek wywodzącego się z Wielkopolski, a promowanego w roku 1715 na nominalnie wprawdzie rezydencjalne, w praktyce niemniej bardziej już wtedy tytularne biskupstwo kijowskie Walentego Macieja Arcemberskiego. Zachowana w kryptach woźnickiego kościoła klasztornego jego oryginalna trumna, której dziś już pozbawione szklanych (czy też kryształowych) tafli okienka pozwalają zajrzeć do wnętrza, zawiera doczesne szczątki zmarłego przeszło trzy wieki temu hierarchy, w nieznanym okolicznościach sprofanowane poprzez oddzielenie od korpusu głowy, której w trumnie brak i jej los pozostaje niewiadomy, a jedynie domyślać

dzisiejszą świątynię. [1.] Kaplica Opalińskiego. Wystawił tę kaplicę na uczczenie swojego imiennika i patrona, św. Kazimierza, wielki dobroczyńca tutejszego klasztoru, biskup Kazimierz Opaliński. Przytykała do muru kościoła, [a] zacny fundator obdarzył ją dość wielką relikwią św. Kazimierza. [2.] Kaplica Działyńskich. Chcąc wznowić i zachować pamięć krewnych swoich i fundatorów łąkowskiego klasztoru Tomasz Działyński, wojewoda chełmiński, zbudował na początku XVIII w. małą kaplicę mieszczącą w sobie groby rodzinne [...]. [3.] Kaplica grobowa. W krypcie pod kościołem urządził biskup Opaliński drugą jeszcze kaplicę, zwaną grobową; w niej chowano ciała zmarłych ojców. Sam też pragnął po śmierci spoczywać tu obok swoich ulubieńców [...]. Kiedy umarł we dworze swoim w Turowie, wdzięczni ojcowie przewieźli ciało do Łąk i z przynależną uroczystością pochowali roku 1693". Także: *Diecezja chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny*, s. 500 („krypta fundacji biskupa Kazimierza Jana Opaleńskiego, w której spoczęły zwłoki fundatora"); E. Piszczyk, *Łąki Bratniańskie – najstarsze miejsce kultu maryjnego w diecezji chełmińskiej*, „Nasza Przyszłość” 34 (1971), s. 192–193 („Szczególną opieką otaczał klasztor łąkowski biskup [Kazimierz] Jan Opaliński, będący gorliwym czcicielem Maryi. On również polecił wybudować swoim kosztem kaplicę z kryptą, wyrażając jednocześnie życzenie, by go tam pochowano. A kiedy zmarł 20 VII 1693 r. w Turowie, gdzie od czterech lat stale już mieszkał, to zgodnie z ostatnią wolą wyznaczyła kapituła [katedralna] na miejsce spoczynku kościół łąkowski, gdzie 11 VIII tr. odbyły się ceremonie pogrzebowe. Uczestniczyli w nich, poza duchowieństwem diecezjalnym i zakonnym, również książę biskup warmiński Jan Stanisław Zbąski i biskup inflancki Mikołaj Popławski"). Ponadto zob.: A. Korecki, *Sanktuarium maryjne w Łąkach Bratniańskich*, Pelplin 2002.

się można, że zbezczeszczenie tego (a być może także innych spośród tamtejszych pochówków) nastąpiło właśnie w okresie wieloletniego opuszczenia przez pierwotnych opiekunów tej ustronnie położonej fundacji klasztornej, wystawionej długi czas na różnorakie akty wandalizmu⁴².

Nic podobnego nie miało natomiast miejsca w odniesieniu do placówek franciszkanów konwentualnych oraz franciszkanów-reformatów w Zamościu, które wprawdzie również zostały odebrane zakonnikom w dobie porozbiorowych kasat, niemniej zlokalizowane w znaczącym ośrodku miejskim, gdzie funkcjonowały liczne instytucje kościelne, nie popadły w zupełne zaniedbanie i dziś na powrót służą celom kultu Bożego. Wspomina się tu o nich, jako że tam właśnie pochowani zostali – jak ukazano w powyższym zestawieniu tabelarycznym – ordynariusze chełmscy Mikołaj Wyżycki i Jan Feliks Szaniawski, jednak bynajmniej nie okazało się to gwarantować zachowania w postaci nienaruszonej ich pochówków. Jak w odniesieniu do drugiego z wymienionych piszą autorzy jego świeżej daty życiorysu w *Polskim słowniku biograficznym* (Andrzej Haratym oraz Robert Kozyrski), „gdy po zamknięciu świątyni i likwidacji klasztoru [reformatów] przez władze austriackie w 1806 r. opustoszałe budynki przeznaczono na cele wojskowe, a następnie administracyjne, trumny J. F. Szaniawskiego oraz innych pochowanych tam osób przeniesiono na cmentarz parafialny [i] obecne miejsce jego pochówku nie jest znane”, przy czym z analogiczną sytuacją mamy do czynienia także w odniesieniu do bardzo wielu (jeśli nie wprost większości) pochówków w świątyniach z doby staropolskiej⁴³.

O ile zatem trumna z ciałem biskupa W. M. Arcemberskiego w położonej na ustroniu i przez długi czas opustoszałej fundacji klasztornej w wielkopolskich

⁴² B. Wojcieszak, Z. Duda, *Zarys dziejów kościoła i klasztoru franciszkanów-reformatów na Wyrwale w Woźnikach*, Opalenica 1998 [zwł. s. 16 oraz ilustr. 8 na s. 15]; *Klasztor franciszkanów w Woźnikach. Dzieje – ludzie – budowle*, pod red. P. Klinta i A. Pańczaka, Woźniki 2011; *Klasztor i kościół franciszkanów w Woźnikach. Dzieje – przewodnik – roczniki woźnickie*, pod red. A. Pańczaka, Grodzisk Wielkopolski 2021. Odnośnie do osoby pochowanego tam hierarchy zob.: J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie według pism i podań miejscowych*, Radom 1872, s. 208–209; K. R. Prokop, *Rzymskokatolicy biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 106–107. Nadto: *Inwentarz rękopisów Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu XIII–XX wieku*, t. [1], oprac. F. Kiryk, Sandomierz 2010, s. 332 nr 839 (*Materiały biograficzne ks. Walentego Arcemberskiego*); t. 2, oprac. F. Kiryk, Kraków 2018, s. 47 nr 132 II–133 II.

⁴³ M.in.: A. Kędziora, *Dawna architektura i budownictwo Zamościa*, Zamość 1990; tenże, *Encyklopedia miasta Zamościa*, Chełm 2000. Także: A. Bartko-Malinowska, *O nieistniejących kościołach zamojskich*, „Nasza Przeszość” 127 (2017), s. 201–219.

Woźnikach, choć sprofanowana, do dziś dnia ocalała, o tyle po pochówku biskupa J. F. Szaniawskiego w kościele poreformackim w Zamościu nie ma już śladu i próżno poszukiwać jego szczątków, co dotyczy także grobów wielu innych biskupów Kościoła w Polsce z minionych stuleci (w owej liczbie wspomnianego wyżej Mikołaja Wyżyckiego, jako że zamojska świątynia franciszkanów konwentualnych tak samo została przeznaczona przez zaborcę na cele wojskowe i gruntownie przebudowana, klasztor zaś rozebrany). Co znamienne, żadnej gwarancji zachowania pamięci o miejscu wiecznego spoczynku nie dawał również pochówek na cmentarzu, pośród elit rozpowszechniony dopiero wszakże w ostatnich dekadach XVIII w., a następnie nakazany przez administrację władz zaborczych w sposób obligatoryjny (poczynając od zaboru austriackiego). Świadectwem tego losy grobów zarówno pierwszego w dziejach diecezji sandomierskiej sufragana Aleksandra Dobrzańskiego, jak też nominata na nowo ustanowione biskupstwo tarnowskiego Jana Duwalla, który w trakcie oczekiwania na zakończenie procedur poprzedzających prekonizację ze strony następcy św. Piotra zmarł w Tarnowie 13/14 XII 1785 r. w tamtejszym klasztorze franciszkanów-obserywantów (bernardynów), gdzie urzędował jako dotychczasowy oficjał i wikariusz generalny. Bezwzględnie też został pochowany na przykościelnym cmentarzu bernardyńskim, *coram foribus ecclesiae*, jednak po rychłej, bowiem przeprowadzonej już w roku 1789 kasacji klasztoru, tamtejsza świątynia została przeznaczona na użytek świecki i wraz z całym jej otoczeniem gruntownie przekształcona, by służyć odtąd celom administracyjno-urzędowym, co pociągnęło za sobą likwidację cmentarza. Dziś już tedy po miejscu wiecznego spoczynku J. Duwalla nie ma żadnego śladu, jakkolwiek okoliczność, że w swoim testamencie duchowny ten zadysponował, „aby ichmoście xięża egzekutorowie kazali tablic marmurowych półarkuszowych cztery wyrobić z napisem krótkim: *Kapłan Jan, niegodny grzesznik, prosi o westchnienie*, takowe przy wchodzie do kościoła wojnickiego z obydwóch stron wmurować, w Radłowie także podobną jedną [*w obu tych miejscach był proboszczem*], czwartą [*natomiast tam*], gdzie będę pochowany”, pozwala liczyć się z ewentualnością znalezienia owej tablicy – w razie przeprowadzenia poszukiwań archeologicznych – w lokalizacji, gdzie pierwotnie znajdował się grób⁴⁴.

⁴⁴ Druk aktu ostatniej woli J. Duwalla w: *Testamenty mieszczan wojnickich 1599–1809*, wyd. P. Dymmel, Wojnicz 1997, s. 172–183 nr 80. O samym duchownym i jego losach: F. Herzig, *Katedra, niegdyś kolegiata w Tarnowie, 1400–1900*, Tarnów 1900, s. 129–130; J. Szymański, *Kapituła kolegiacka w Wojniczu 1465–1786*, Lublin 1962, s. 157–163; B. Kumor, *Obsada*

Na tak samo zlikwidowanym cmentarzu przy dawnym kościele franciszkanów-reformatów w Sandomierzu, na którym został pochowany biskup A. Dobrzański, wznosi się dziś umieszczona na cokole figura św. Aleksandra papieża (patrona z chrztu zmarłego hierarchy), którą wystawiono w tym właśnie celu, aby przywodziła na pamięć tamten biskupi pochówek, jakkolwiek trudno twierdzić, czy stoi ona dokładnie w miejscu niegdysiejszego grobu sandomierskiego sufragana, czy też tego rodzaju bezpośredni związek, gdy chodzi o jej usytuowanie, jednak nie zachodzi⁴⁵. Jakiegokolwiek wątpliwości co do tego, gdzie dziś znajdują się doczesne szczątki zmarłego, nie występują natomiast w odniesieniu do sufragana krakowskiego z lat 1706–1726 (a zatem hierarchy współczesnego wyżej wspomnianemu W. M. Arcembierskiemu) Michała Szembeka, którego zmumifikowane zwłoki zachowały się w kryptach kościoła franciszkanów-reformatów w Krakowie, wyeksponowane w nakrytej szklaną taflą trumnie, nad którą też wtórnie umieszczono wykonany z blachy czerwony kapelusz biskupi okazałych rozmiarów z przywieszonymi chwostami oraz przełamaną na pół tablicę z barwnym wizerunkiem rodowego herbu oraz wierszowanym napisem komemoratywnym (epigramat), stanowiące pozostałość po charakterystycznym dla pogrzebów możnych osób z doby staropolskiej *castrum doloris*, czyli bogatej i pełnej symboliki dekoracji katafalku na czas uroczystości pogrzebowych⁴⁶. Współ między innymi z eksponowanymi w krypcie biskupiej kolegiaty w Janowie Podlaskim trumnami Franciszka Antoniego Kobielskiego, Antoniego Erazma Wołłowicza i Adama Stanisława Naruszewicza (także

biskupstwa tarnowskiego w latach 1783–1807, „*Analecta Cracoviensia*” 13 (1981), s. 430–439; tenże, *Diecezja tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786–1985*, Kraków 1985, s. 244–249 nr 1; A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1 – *Biskupi i kanonicy*, Tarnów 1999, s. 25–27; K. R. Prokop, *Krakowscy wikariusze „in pontificalibus”*..., s. 343–348.

⁴⁵ J. Wiśniewski, *Biskupi sandomierscy*, Radom 1913, s. [35]–[36]; tenże, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186–1926 r. tudzież sesje kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.*, Radom 1926, s. 53–54, 340–341; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska 1818–2018. Tradycje historyczne*, Sandomierz 2018, s. 22, 155; *Słownik biograficzny księży diecezji sandomierskiej XIX–XX w.*, t. 4, oprac. B. Stanaszek, R. Nowakowski i P. Tylec, Sandomierz 2019, s. 329–330. Nadto: K. Bogacka, *Ornamenta episcoporum. Społeczna historia i symbolika insygniów biskupich na ziemiach polskich 1801–1919*, t. 1, Warszawa 2021, s. 283–285; t. 2, Warszawa 2021, s. 93–95.

⁴⁶ M. Wilczyński, *Klasztor Świętego Kazimierza OO. Reformatów w Krakowie według archiwum tegoż klasztoru*, Kraków 1893, s. 242; B. Przybyszewski, *Katalog kanoników krakowskiej kapituły katedralnej w XVIII wieku*, Kraków 2009, s. 219–220; K. R. Prokop, *Krakowscy wikariusze „in pontificalibus”*..., s. 137–145.

Józefa Twarowskiego), których zawartość – w latach poprzedzających ich konserwację – również bywała odwiedzającym okazywana, dalej odkrytym przypadkowo i wtórnie wyeksponowanym pochówkiem biskupa Michała Jana Delamarsa w podziemiach obecnej świątyni archikatedralnej w Lublinie, czy ponownie pochowanymi – po uprzednich eksploracjach archeologicznych tudzież badaniach antropologicznych – XVIII-wiecznymi pasterzami diecezji przemyskiej, spoczywającymi w kryptach archikatedry w Przemyśle, wreszcie też złożonym w podziemiach miejscowego kościoła stacyjnego pw. Podwyższenia Krzyża Świętego fundatorem Góry Kalwarii, ordynariuszem poznańskim Stefanem Wierzbowskim, owe zachowane i zarazem precyzyjne zlokalizowane franciszkańskie pochówki W. M. Arcemberskiego oraz M. Szembeka pozwalają badaczowi epoki zyskać lepsze rozeznanie w przedmiocie kultury funeralnej doby staropolskiej⁴⁷.

Brak natomiast wiadomości na temat stanu zachowania pochówków zarówno ordynariusza chełmskiego Macieja Grzegorza Garnysza, pogrzebanego 6 X 1790 r. w kościele kapucynów w Warszawie (podobnie przynależącego do pierwszej spośród omówionych tu grup hierarchów Ignacego Franciszka Kandyda Ossolińskiego, spoczywającego w świątyni kapucynów w Lublinie, o których grobach piszący te słowa zasięgał informacji między innymi u śp. O. Prof. Rolanda Prejsa *OFMCap*)⁴⁸, tak samo pochowanego tam w roku 1838 metropolity warszawskiego Stanisława Henryka Choromańskiego (w dotychczasowej literaturze miejsce jego wiecznego spoczynku w sposób mylny odnoszono do warszawskiego kościoła misjonarzy-lazarystów na Krakowskim Przedmieściu – pomimo braku w katakumbach tablicy wskazującej lokalizację trumny tak eksponowanej postaci)⁴⁹,

⁴⁷ M.in.: J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974; B. Rok, *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, Wrocław 1991; tenże, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995.

⁴⁸ K. R. Prokop, *Rzymskokatolicki biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich...*, s. 164–168, 287–289. Także: W. F. Pawelec, *Biskupstwo chełmskie (szkic historyczny)*, cz. [6], „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 16 (1934) nr 11, s. 399 nr 53; M. Budziarek, *Kapucyni w Lublinie. Dzieje klasztoru w latach 1721–1864*, Warszawa – Lublin 1996, s. 134.

⁴⁹ *Series chronologica episcoporum Poloniae 1473–2023*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2023, s. 199–200. Zob. także: „Gazeta Poranna” R. 1838 nr 52 (z 23 II 1838), s. 1: „Zwłoki śp. arcy-pasterza naszego [tj. S. H. Choromańskiego] wystawione są w Pałacu Brühlowskim przy Placu Saskim. Eksportacja odbędzie się dziś o godzinie czwartej z południa do kościoła Świętego Krzyża [tj. misjonarzy-lazarystów], z którego jutro, po wielkim nabożeństwie żałobnym, do grobów kościoła Ojców Kapucynów na wieczny spoczynek zostaną przeniesione”.

jak i sufragana żmudzkiego Michała Chomińskiego, który po śmierci dnia 16 VII 1803 r. znalazł spoczynek u wileńskich bernardynów (zachowana kronika klasztoru tamtejszego konwentu kończy się na roku 1795, stąd próżno poszukiwać w niej faktografii dla tytułowej problematyki)⁵⁰. Natomiast w katakumbach na nowo wówczas założonym Cmentarzu Bernardyńskim w Wilnie pochowany został sufragan trocki z lat 1815–1819 Tadeusz Kundzicz (być może również i współczesny mu sufragan wileński Nikodem Puzyna) oraz greko-katolicki biskup orszański, a zarazem unicki sufragan wileński Adrian Hołownia⁵¹, podczas gdy w czasach już nam współczesnych na miejsce wiecznego spoczynku klasztoru cmentarz Zakonu Braci Mniejszych przy sanktuarium na Górze św. Anny obrał biskup pomocniczy opolski z lat 1970–1989 Antoni Adamiak (zmarły 25 I 2000 r.), a znów w świątyni–sanktuarium Matki Bożej Kalwaryjskiej w Kalwarii Zebrzydowskiej pochowany został – zgodnie z wyrażoną w akcie ostatniej woli dyspozycją – kardynał Marian Jaworski (zmarły 5 IX 2020 r.), emerytowany arcybiskup metropolita lwowski. Ich pochówki sprawiły zatem, że oba te miejsca, związane z duchowymi synami św. Franciszka z Asyżu, dołączyły do liczby zlokalizowanych na ziemiach dzisiejszej Polski nekropoli biskupich⁵². Pełne zinwentaryzowanie tychże tudzież systematyczny opis, zawierający zarówno wskazanie na lokalizację i stan zachowania grobów, jak też wiadomości na temat wszelkiego rodzaju monumentów sepulkralnych, służących upamiętnieniu zmarłych hierarchów, stanowi wielce aktualny postulat badawczy, nie tylko mający posłużyć poszerzeniu dostępnej nam wiedzy o przeszłości, ale również dopomóc w otoczeniu rzeczonych miejsc troską (w tym zapobieżeniu możliwym dewastacjom) i zachowaniu pamięci o nich przez kolejne pokolenia.

STRESZCZENIE

W artykule zaprezentowano problematykę pochówków biskupich w nekropoliach – w szczególności świątyniach – powierzonych duchowym synom św. Franciszka z Asyżu na obszarze dawnego państwa polsko-litewskiego w czasach nowożytnych (XVI–XIX w.).

⁵⁰ *Kronika bernardynów wileńskich z lat 1761–1795*, oprac. K. R. Prokop, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica” 16 /1/ (2013), s. 61–105.

⁵¹ *Cmentarz Bernardyński w Wilnie 1810–2010*, pod red. R. Minkysa, [Wilno] 2013, s. 175 (Tadeusz Kundzicz), 180–181 (Adrian Pysznicki Hołownia).

⁵² *Necrologium episcoporum Poloniae*, s. 28, 136 (także s. 236–243).

Omówienia dokonano przy podziale wymagających uwzględnienia członków episkopatu na dwie grupy, z których pierwszą stanowią hierarchowie samemu wywodzący się z rodziny franciszkańskiej, natomiast drugą pozostali reprezentanci groma następców Apostołów, którzy jako miejsce wiecznego spoczynku obrali – dla różnych względów – te właśnie kościoły zakonne (ewentualnie przyległe do nich cmentarze). Co się tyczy pierwszej grupy, spośród tworzących ją siedemnastu biskupów (w tej liczbie dziewięciu franciszkanów konwentualnych, pięciu franciszkanów-obserwantów, dwóch kapucynów oraz jeden franciszkanin-reformata) w odniesieniu do dwunastu mamy do czynienia z pewnymi (dziewięć) lub hipotetycznymi (trzy) pochówkami we franciszkańskich nekropoliach, w przypadku natomiast pięciu – w innych lokalizacjach. Druga grupa obejmuje dwunastu hierarchów, którzy jakkolwiek reprezentowali duchowieństwo przeważnie diecezjalne (świeckie), a w pojedynczych przypadkach także zakonne innych reguł (po jednym cystersie oraz kanoniku regularnym św. Augustyna), troskę o własny pochówek zdecydowali się powierzyć duchowym synom św. Franciszka z Asyżu, co było warunkowane rozmaitymi przesłankami natury emocjonalnej tudzież dewocyjnej i z czym również wiązały się stosowne zapisy testamentowe (fundacje) na rzecz tychże miejsc kultu.

Słowa kluczowe: nekropolie w przedrozbiorowej Polsce; episkopat staropolski (XVI–XIX w.) – pochówki i formy pośmiertnej komemoracji jego członków; świątynie franciszkańskie oraz ich rola w życiu religijnym dawnego społeczeństwa stanowego.

FRANCISCAN BURIALS OF MEMBERS OF THE OLD POLISH EPISCOPATE (16TH–19TH CENTURY)

(Summary)

Among the necropolises located both in today's Poland and in the lands of the pre-partition Polish-Lithuanian Commonwealth, numerous are associated with religious temples, and among them those entrusted to the spiritual sons of St. Francis of Assisi. They are the eternal resting place not only of the friars, but also of representatives of the former elite, including the founders and benefactors of temples and monasteries. Their number also includes members of the Old Polish episcopate who, for various reasons, wished to be buried in Franciscan churches. Understandable with regard to these bishops, who themselves came from among the spiritual sons of St. Francis of Assisi, this kind of decision in the

matter of choosing a place of eternal rest was also made by several other members of the Polish-Lithuanian episcopate of the Old Polish era, who were not themselves Franciscans.

The current article briefly presents the title problem of burials in the churches of Franciscan bishops inscribed in the history of the Church in Poland in the modern era (16th–19th century), separately discussing the cases of hierarchs descended from the spiritual sons of St. Francis of Assisi, and separately those who were recruited from the diocesan clergy (also from other religious families). Where possible, efforts were made to point out the state of preservation of the burials of interest, as well as the forms of their commemoration. This text also calls for a complete inventory of bishops' graves from the area of present-day Poland, including moreover hierarchs buried outside its current borders.

Keywords: necropolises in pre-partition Poland; Old-Polish episcopate (16th–19th cent.) – burials and forms of posthumous commemoration of their representatives; Franciscan churches and their function in religious life of the former class society.

BIBLIOGRAFIA

- Ariès P., *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992
- Barącz S., *Rys dziejów Zakonu Kaznodziejskiego w Polsce*, t. 2, Lwów 1861
- Bartko-Malinowska A., *O nieistniejących kościołach zamojskich*, „Nasza Przyszłość” 127 (2017), s. 201–219
- Birtz M. R., Kierein M., *Câtavea succesiuni apostolice catolice din România*, Cluj-Napoca 2011
- Bogacka K., *Ornamenta episcoporum. Społeczna historia i symbolika insygniów biskupich na ziemiach polskich 1801–1919*, t. 1–2, Warszawa 2021
- Borawska T., Rietz H., *Mikołaj Kopernik i jego świat. Środowisko – przyjaciele – echa wielkiego odkrycia*, Toruń 2017²
- Budziarek M., *Kapucyni w Lublinie. Dzieje klasztoru w latach 1721–1864*, Warszawa – Lublin 1996
- Bujak A., Rożek M., *Nekropolie królów i książąt polskich*, Warszawa 1991
- Chłosta J., *Słownik Warmii (historyczno-geograficzny)*, Olsztyn 2002
- Chrościcki J. A., *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974
- Cmentarz Bernardyński w Wilnie 1810–2010*, pod red. R. Minkysa, [Wilno] 2013
- Dąbrowska E., *Nieznane groby średniowiecznych duchownych z kolegiaty p.w. śś. Piotra i Pawła w Kruszwicy*, „Studia Źródłoznawcze” 54 (2016), s. 21–29

- Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanum Regni eiusdem ad summam collectae*, t. 2, ed. Z. Chodyński & E. Likowski, Posnaniae 1882
- Diecezja chełmińska. Zarys historyczno-statystyczny*, pod red. [P. Czaplewskiego], Pelplin 1928
- Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 2 – Konstantynopol IV • Lateran I • Lateran II • Lateran III • Lateran IV • Lyon I • Lyon II • Vienne (869–1312), wyd. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2004; t. 4 – Lateran V • Trydent • Watykan I (1511–1870), wyd. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2004
- Drażkowska A., *Odzież i insygnia grobowe biskupów przemyskich obrządku łacińskiego*, Toruń 2014
- Drażkowska A., *Problemy z identyfikacją XVIII-wiecznych pochówków biskupów przemyskich obrządku łacińskiego*, [w:] *Królowie i biskupi, rycerze i chłopci – identyfikacja zmarłych*, pod red. W. Dzieduszyckiego i J. Wrzesińskiego (*Funeralia Lednickie*, XVI), Poznań 2014, s. 241–247
- Fankidejski J., *Utracone kościoły i kaplice w dzisiejszej diecezji chełmińskiej podług urzędowych akt kościelnych*, Pelplin 1880
- Gacki J., *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie według pism i podań miejscowych*, Radom 1872
- Gąsiorowski A., *Najstarsze polskie pochówki monarsze w świetle źródeł pisanych*, „Roczniki Historyczne” 55–56 (1989–1990), s. 85–93
- Gąsiorowski P. B., *Sanktuarium i klasztor w Skępem jako nekropolia*, „Materiały do Dziejów Kultury i Sztuki Bydgoszczy i Regionu” 8 (2003), s. 180–213
- [Giżycki J. M.], *Wiadomość o dominikanach prowincji litewskiej*, Kraków 1917
- Glemma T., *Odnowienie klasztoru bernardynów w Lubawie przez biskupa chełmińskiego Piotra Kostkę*, wyd. K. R. Prokop, „Zapiski Historyczne” 62 (1997) nr 4, s. 113–122
- Główka D., *Majątek osobisty duchowieństwa katolickiego w Koronie w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2004
- Grób Mikołaja Kopernika*, pod red. J. Gąssowskiego, Pułtusk 2010; *Tajemnica grobu Mikołaja Kopernika – dialog ekspertów*, pod red. M. Kokowskiego, Kraków 2012
- Gumula J., *Płyty nagrobne z kościoła franciszkanów w Krakowie*, „Spotkania z Zabytkami” R. 2003 nr 11, s. 12–15
- Hands Schuh L., Stolarek I., Juras A., Zeńczak M., Marcinkowska-Swojak M., Myszk A., Trzciniński D., Losik-Sidorska A., Wojtczak J., Philips A., Różański A., Dębski A., Kozłowski P., Matla M., Dobosz J., Jasiński T., Piontek J., Kóčka-Krenz H., Figlerowicz M., *W poszukiwaniu Piastów*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 14 (2016) nr 4, s. 63–77
- Herzig F., *Katedra, niegdyś kolegiata w Tarnowie, 1400–1900*, Tarnów 1900

- Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae libri II Caroli Borromei*, ed. M. Marinelli (Monumenta liturgica Consilii Tridentini • Monumenta, studia, instrumenta liturgica, t. 8), Città del Vaticano 2000
- Inwentarz rękopisów Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu XIII–XX wieku*, t. 1–2, oprac. F. Kiryk, Sandomierz 2010–2018
- Jakubinyi G., *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*, Gyulafehérvár 2004²
- Jasiński K., *Dominikańskie pochówki Piastów*, [w:] *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*, pod red. J. Kłoczowskiego i J. A. Spieża, Poznań 2002, s. 219–237
- Jasiński K., *Franciszkańskie pochówki Piastów*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 1 – *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 2–3 – *Franciszkanie na ziemiach polskich*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1989, s. 177–195
- Jurkowlanec T., *Nagrobki średniowieczne w Prusach*, Warszawa 2015
- Kantak K., *Sylwetki bernardynów poznańskich. Dwaj sufragani: Jakub Dziaduski i Maciej Marian Kurski*, cz. 1, „Kronika Miasta Poznania” 7 (1929) nr 2, s. 113–132; cz. 2, „Kronika Miasta Poznania” 7 (1929) nr 3, s. 180–194
- Kantak K., *Z dziejów franciszkanów poznańskich: Stanisław Franciszek Biegański, biskup bakowski*, „Kronika Miasta Poznania” 16 (1938) nr 1, s. 40–48
- Karczewski D., *Franciszkanie w monarchii Piastów i Jagiellonów w średniowieczu. Powstanie – rozwój – organizacja wewnętrzna*, Kraków 2012
- Katalog nagrobków piastowskich*, oprac. A. Losik-Sidorska, Poznań 2020
- Kędziora A., *Dawna architektura i budownictwo Zamościa*, Zamość 1990
- Kędziora A., *Encyklopedia miasta Zamościa*, Chełm 2000
- Klasztor franciszkanów w Woźnikach. Dzieje – ludzie – budowle*, pod red. P. Klinta i A. Pańczaka, Woźniki 2011
- Klasztor i kościół franciszkanów w Woźnikach. Dzieje – przewodnik – roczniki woźnickie*, pod red. A. Pańczaka, Grodzisk Wielkopolski 2021
- Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, pod red. H. E. Wyczawskiego, Kalwaria Zebrzydowska 1985
- Kopiczko A., *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1525–1821*, t. 2 – *Słownik*, Olsztyn 2000
- Korecki A., *Sanktuarium maryjne w Łąkach Bratniańskich*, Pelplin 2002
- Kowalkowski J., *Testament Andrzeja Batorego z 1599 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” R. 2012 nr 4, s. 647–664

- Kowalski W., „Pogrzebowe trudy” sandomierskich franciszkanów-reformatów w czasach staropolskich, „Pietas et Studium” 1 (2008), s. 69–104
- Kóčka-Krenz H., Pochówki królewskie w katedrze poznańskiej, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 2 (2006), s. 39–55
- Krajewski M., *Dobrzyńska Częstochowa. Sanktuarium NMP Skępskiej, Matki Bożej Brzemiennej – Królowej Ziemi Dobrzyńskiej, Mazowsza i Kujaw. Na 525-lecie sprowadzenie do Skępego figury Matki Bożej (1496–2021)*, oprac. A. K. Sitnik i R. Prejs, Skępe 2021
- Krasny P., Kurzej M., *Mediolańskie instrukcje o budynkach i sprzętach kościelnych wydane na polecenie Karola Boromeusza i ich recepcja w Kościele katolickim*, Kraków 2021
- Kronika bernardynów wileńskich z lat 1761–1795*, oprac. K. R. Prokop, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica” 16 /1/ (2013), s. 61–105
- Kronika reformatów poznańskich*, wyd. J. Wiesiołowski, S. B. Tomczak i G. A. Wiśniowski, Poznań 2006
- Kroniki bernardynów poznańskich*, oprac. S. B. Tomczak i J. Wiesiołowski, Poznań 2002
- Kukliński W., *Miasto prywatne Klimontów i jego kościoły*, Sandomierz 1911
- Kumor B., *Diecezja tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786–1985*, Kraków 1985
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)*, cz. 2, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 19 (1969), s. 271–351 [w osobnym odbiciu s. 65–145]
- Kumor B., *Obsada biskupstwa tarnowskiego w latach 1783–1807*, „Analecta Cracoviensia” 13 (1981), s. 425–442
- Kustusz G. A., *Nauka immakulistyczna biskupa Macieja Mariana Kurskiego*, „Studia Franciszkańskie” 6 (1994), s. 89–119
- Kwiatkowska B., Szczurowski J., „Biskupi” i inne osoby duchowne, [w:] *Królowie i biskupi, rycerze i chłopci – identyfikacja zmarłych*, pod red. W. Dzieduszyckiego i J. Wrzesińskiego (*Funeraria Lednickie*, XVI), Poznań 2014, s. 221–227
- Lewczuk J., *Poszukiwania późnośredniowiecznych pochówków książęcych w kościele parafialnym pw. Oczyszczenia NMP w Kozuchowie, gm. loco, pow. nowosolski*, „Adhibenda. Rocznik Archiwum Diecezjalnego w Zielonej Górze” 5 (2018), s. 91–113
- Lex P., *Das kirchliche Begräbnisrecht historisch-kanonistisch dargestellt*, Regensburg 1904
- Lutyński K., *Kapituła katedralna w Poznaniu w XVI wieku. Organizacja i majątek*, Poznań 2000
- Łobozek M. M., *Pochówki u cieszyńskich bonifratrów w wiekach XVIII i XIX w świetle klasztornych archiwaliów*, Cieszyn 1998
- Mazurek J. A., *Bernardyni w Poznaniu 1455–1655*, „Studia Franciszkańskie” 4 (1991), s. 244–288
- Mądry W., *Nekropolie piastowskie jako symbol trwania pamięci o dynastii*, [w:] *Symbole władzy – władza symboli*, pod red. M. Dyras, B. Suchoń-Chmiel i T. Kwoki, Kraków 2014, s. 295–304

- Morariu B., *Series chronologica episcoporum Bacoviensium in Moldavia durante saec. XVII et XVIII*, „Commentarium Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci Conventualium” 37 (1940) nr 10, s. 279–285
- Necrologium episcoporum Poloniae*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2021
- Nomenclator bibliographicus episcoporum Poloniae 1320–2020*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2020
- Nowak A., *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786–1985*, t. 1 – *Biskupi i kanonicy*, Tarnów 1999
- Pawelec W. F., *Biskupstwo chełmskie (szkic historyczny)*, cz. [6], „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 16 (1934) nr 11, s. 386–400
- Piątkowski S., Szymanek A., *Parafia Podwyższenia Krzyża Świętego w Zwoleniu 1425–2002. Monografia historyczna*, Zwolen 2002
- Piszc E., *Łąki Bratiańskie – najstarsze miejsce kultu maryjnego w diecezji chełmińskiej*, „Nasza Przeszłość” 34 (1971), s. 177–203
- Poczet biskupów katolickich w Mołdawii*, „Pamiętnik Religijno-Moralny” n.s. 8 (1861), s. 151–162
- Poczet biskupów warmińskich*, pod red. S. Achremczyka, Olsztyn 2008
- Polonika w rzymskim «Protocollo consecrationum episcoporum et alia 1565–1662» z Archiwum Watykańskiego. Sakry biskupów polskich w Wiecznym Mieście w 2. poł. XVI oraz 1. i 2. tercji XVII w.*, wyd. K. R. Prokop, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 49 (2005), s. 199–208
- Poszukiwanie grobu Mikołaja Kopernika*, pod red. J. Gąssowskiego, Pułtusk 2005
- Prokop K. R., *Biskupi bernardyńscy w gronie biskupów–zakonników doby staropolskiej (XVI–XVIII w.)*, [w:] *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności OO. Bernardynów w Polsce (1453–2003)*, pod red. W. F. Murawca i D. A. Muskusa, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 237–264
- Prokop K. R., *Biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach litewskich i białoruskich dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (do czasów I wojny światowej): Wilno • Żmudź • Inflanty • Smoleńsk • Mohylów • Mińsk • Wigry • Sejny (Augustów) • Janów Podlaski*, Warszawa – Drohiczyń 2015
- Prokop K. R., *Biskupi pomocniczy w diecezjach polskich w dobie przedtrydenckiej (2. poł. XIII–1. poł. XVI w.)*, Kraków 2002
- Prokop K. R., *Biskupi zachodniopomorscy (X–XX w.)*, Koszalin 2003
- Prokop K. R., *Duchowi synowie świętego Franciszka z Asyżu w gronie biskupów historycznych ziem polskich (XIII–XX w.). Przegląd prozopograficzny*, [w:] *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, pod red. R. Prejsa, Warszawa 1999, s. 195–220
- Prokop K. R., *Episcoporum Poloniae coetus. Szkice prozopograficzne z dziejów hierarchii kościelnej na ziemiach polskich w minionych stuleciach*, Kraków 2017
- Prokop K. R., *Konsekracja biskupa Macieja Mariana Kurskiego. Przyczynek do biografii poznańskiego sufragana*, „Kronika Miasta Poznania” [64] (1996) nr 3, s. 236–242

- Prokop K. R., *Krakowscy wikariusze „in pontificalibus”, sufragani i biskupi pomocniczy (szkice biograficzne)*, Kraków 2022
- Prokop K. R., *Miejsca wiecznego spoczynku w dawnym prawodawstwie kościelnym (ze szczególnym uwzględnieniem pochówków biskupich)*, [w:] tenże, *Opuscula historico-ecclesiastica ad res gestas Poloniae veteris spectantia*, Kraków 2018, s. 408–449
- Prokop K. R., *Nekropolie biskupie w nowożytnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.). Prawodawstwo – lokalizacja pochówków – formy komemoracji*, Kraków – Warszawa 2020
- Prokop K. R., *Pasterze i rządcy diecezji mińskiej, pińskiej i drohiczyńskiej*, Drohiczyn 2006
- Prokop K. R., *Polscy biskupi dominikańscy. Słownik biograficzny*, Kraków 2013
- Prokop K. R., *Polscy biskupi franciszkańscy. Słownik biograficzny*, Kraków 2003
- Prokop K. R., *Rzymskokatoliccy biskupi ordynariusze diecezji na ziemiach ruskich dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów (do czasów I wojny światowej): Baków • Chełm (Krasnystaw) • Halicz • Kamieniec Podolski • Kijów • Lwów • Łuck • Przemyśl • Żytomierz*, Warszawa – Drohiczyn 2014
- Przybyszewski B., *Katalog kanoników krakowskiej kapituły katedralnej w XVIII wieku*, Kraków 2009
- Rok B., *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995
- Rok B., *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, Wrocław 1991
- Rozwój kultu Matki Bożej inspirowany przez figurę Najświętszej Maryi Panny Skępskiej, Królowej Mazowsza, Kujaw i Ziemi Dobrzyńskiej*, pod red. A. K. Sitnika, Kalwaria Zebrzydowska 2018
- Series chronologica episcoporum Poloniae 1473–2023*, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2023
- Skwara M., *Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia*, Gdańsk 2009
- Słownik biograficzny księży diecezji sandomierskiej XIX–XX w.*, t. 4, oprac. B. Stanaszek, R. Nowakowski i P. Tylec, Sandomierz 2019
- Sobieraj M., „*Sepultura saecularium*” u chełmskich reformatów, [w:] *Scientia et fidelitate*, pod red. T. Panfila, Lublin 2013, s. 579–593
- Sperka J., *Nekropolie możnowładcze w krakowskich klasztorach mendykanckich w średniowieczu*, [w:] *Mendykanci w średniowiecznym Krakowie*, pod red. K. Ożoga, T. Gałuszki i A. Zajchowskiej, Kraków 2008, s. 59–73
- Stanaszek B., *Diecezja sandomierska 1818–2018. Tradycje historyczne*, Sandomierz 2018
- Szybkowski S., *Kościeleccy ze Skępego herbu Ogon i ich protoplaści. Studium z dziejów późno-średniowiecznej rodziny możnowładczej*, Gdańsk 2018
- Szymański J., *Kapituła kolegiacka w Wojniczu 1465–1786*, Lublin 1962
- Testamenta episcoporum et canonicorum Posnaniensium*, coll. R. Weimann, „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego” 37 (1910), s. 1–42

Testamenty mieszczan wojnickich 1599–1809, wyd. P. Dymmel, Wojnicz 1997

Tota pulchra. 520. rocznica przywiezienia figury Matki Bożej Brzemiennej, Pani Skępskiej, z Poznania do Skępego: 1496–2016, pod red. C. J. Moryca, Kalwaria Zebrzydowska 2016

Tylus S., *W sprawie datacji śmierci niektórych biskupów kresowych*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 70 (1998), s. 357–360

Vademecum chronologiczno-bibliograficzne do badań nad hierarchią Kościoła w Polsce i na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, oprac. K. R. Prokop, Kraków 2018

Wilczyński M., *Klasztor Świętego Kazimierza OO. Reformatów w Krakowie według archiwum tegoż klasztoru*, Kraków 1893

Wiśniewski J., *Biskupi sandomierscy*, Radom 1913

Wiśniewski J., *Dekanat kozienicki*, Radom 1913

Wiśniewski J., *Dekanat sandomierski*, Radom 1915

Wiśniewski J., *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186–1926 r. tudzież sesje kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.*, Radom 1926

Wojcieszak B., Duda Z., *Zarys dziejów kościoła i klasztoru franciszkanów-reformatów na Wyrwale w Woźnikach*, Opalenica 1998



Clément Schmitt OFM

Kolegium św. Bonawentury 1877–1977¹

WYKAZ SKRÓTÓW

AF	– „Analecta Franciscana”
AHDLMA	– „Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age”
<i>Ant</i>	– „Antonianum”
AFH	– „Archivum Franciscanum Historicum”
AIA	– „Archivo Ibero-Americano”
AOM	– „Acta Ordinis Minorum”
AOMCap	– „Analecta Ordinis Minorum Capuccinorum”
BFA	– „Bibliotheca Franciscana Ascetica”
BFS	– „Bibliotheca Franciscana Scholastica”
CF	– „Collectanea Franciscana”
DS	– „Dictionnaire de spiritualité”
DTC	– „Dictionnaire de théologie catholique”
DHGE	– „Dictionnaire d’histoire et de géographie ecclesiastiques”
DIP	– <i>Dizionario degli Istituti di Perfezione</i>
EC	– <i>Enciclopedia Cattolica</i>
EF	– „Etudes Franciscaines”
FF	– „La France Franciscaine”

¹ Tytuł oryginalny: *Le Collège Saint-Bonaventure de 1877 à 1977*, w: *Il Collegio San Bonaventura di Quaracchi. Volume commemorativo del centenario della fondazione (1877–1977)*, Grottaferrata (Roma) 1977, s. 10–70. Extractum ex AFH 70 (1977) 241–680.

FS	– „Franziskanische Studien”
LTk	– „Lexikon für Theologie und Kirche“
MF	– „Miscellanea Franciscana”
MGH	– <i>Monumenta Germaniae Historica</i>
RHE	– „Revue d’Histoire Ecclésiastique”
RHF	– „Revue d’Histoire Franciscaine”
SF	– „Studi Francescani”
WW	– „Wissenschaft und Weisheit“

Wiek działalności znaczy na pewno godną pamięci datę w annałach takiego ośrodka studiów jak Kolegium św. Bonawentury w Quaracchi, dziś przeniesionego do Grottaferrata². Teolodzy, historycy, a szczególnie mediewiści, którzy skorzystali z jego uczonych publikacji, postawiliby nam słuszny zarzut, jeśli, przez nadmierną skromność, pominęlibyśmy to wydarzenie milczeniem. Zanim pomyśleliśmy o jakiejś celebracji akademickiej czy liturgicznej, przyszła nam myśl, by przedstawić czytelnikom i przyjaciółom tom, który odtwarzałby w etapach chronologicznych przeszłość naszego domu i podawałby historię różnych komisji pracy, najbardziej znaczących, opublikowanych kolekcji od wydania krytycznego *Opera omnia* św. Bonawentury.

Inne centra studiów poprzedziły nas na tej drodze i dostarczyły przy podobnej okazji wzory godne pozazdroszczenia. Tytułem przykładu przywołajmy tom dedykowany w 1958 roku przez o. Marka Angelo OFM naszemu Uniwersytetowi św. Bonawentury w stanie New York, w 100. rocznicę tego, co było pierwotnie skromnym Kolegium z Allegany³; tom, który ojcowie konwentualni z Seraphicum opublikowali w 1964 roku na inaugurację nowej siedziby ich Papieskiego Wydziału Teologicznego⁴; wreszcie tom, który ojcowie z Kolegium św. Antoniego w Rzymie wydali w 1970 roku⁵.

² Od 2008 roku Kolegium ma nową siedzibę w Rzymie, Via di S. Isidoro – przyp. tłumacza.

³ *The history of St. Bonaventure University*, St. Bonaventure, N.Y., 1961, zob. AFH 55 (1962) 399–401.

⁴ *La nuova sede del Collegio Internazionale e della Pontificia Facoltà di San Bonaventura dei Frati Minori Conventuali in Roma*, Roma 1964, zob. AFH 59 (1966) 195–197.

⁵ *Pontificium Athenaeum Antonianum ab origine ad praesens*, Roma 1970, ss. 798.

Dyrekcja „Archivum Franciscanum Historicum” uznała za słuszne, aby na jeden semestr zawiesić kurs regularny, nieprzerwany od 1908 roku, publikację artykułów, dokumentów i recenzji i by udostępnić gošcinę obecnym studiom, co w niczym nie odbiega od norm czasopisma, gdyż po upływie wymaganego okresu 100 lat jakieś wydarzenie wchodzi w pełni w historię.

Zanim przejdziemy do zaprezentowania działalności ekip prac dawnych i aktualnych, wypada nakreślić w zarysie przeszłość samego Kolegium, od jego założenia w 1877 roku w skromnym przedmieściu Florencji aż do jego stanu aktualnego w miejscu z zachwycającym tłem Gór Albańskich.

1. – Źródła informacji – Zarzucano często ojcom wydawcom z Quaracchi, że są mało znani w świecie, ale również w swoim Zakonie. Faktem jest, że reklama nigdy nie była ich mocną stroną. Wychodzące spod prasy woluminy przechodziły jeden po drugim bez rozgłosu do rąk klientów, księgarzy i dyrektorów bibliotek. Całą reklamą miały być tylko recenzje. Katalogi wydawnicze przybierały zawsze prostą formę małych zeszytów, bez dobrze widocznych, artystycznie zaprojektowanych tytułów. Również członkowie Kolegium mieli jakiś rodzaj awersji do uczestnictwa w kongresach naukowych, w kraju czy za granicą, i dawali pierwszeństwo mrocznej pracy poszukiwania osobistego. Trzeba wreszcie zauważyć, że trochę zagubiona miejscowość Quaracchi także nie przyczyniła się do znajomości Kolegium; chociaż przyłączona do gminy Florencji, dla kogoś, kto nie znał drogi, trudno było uzyskać informację o niej w centrum miasta; jednobrzmiennosc nazwy z dawną stolicą Pakistanu myliła czasem usługi pocztowe, tak że listy niekiedy docierały do przeznaczenia po długiej podróży do Zatoki Omańskiej.

Ubolewano zatem nad tym stanem rzeczy, aż do dnia ukazania się syntetycznej historii Kolegium. Zaniedbanie z pewnością pożałowania godne, które nie znajduje przekonującego wytłumaczenia w rozlicznych i absorbujących zadaniach, którym się poświęcali członkowie różnych ekip pracy. Należy też dodać, że redagowanie kroniki i nekrologu Kolegium zostało podjęte w sposób systematyczny dopiero po 75 latach jego istnienia, dokładnie w roku 1952. O wydarzeniach najbardziej znaczących dla Kolegium pozostały świadectwa w prasie. Niezbędnych źródeł informacji potrzebnych do odtworzenia jego przeszłości nie brakuje. Niestety są one

rozproszone i dostęp do nich jest trudny dla każdego, kto mieszka poza strefami Florencji i Rzymu.

O początkach Kolegium dowiadujemy się z dwóch prac, napisanych w części na podstawie archiwów domu, a mianowicie z biografii o. Fedele da Fanny, wydanej przez współbrata z tej samej prowincji weneckiej, o. Vittorino Meneghina⁶, i artykułów zamieszczonych przez dawnego przełożonego, o. Saturnino Mencheriniego, w „Studi Francescani”, z okazji 50. rocznicy tego centrum studiów⁷.

Seria prac i różnych informacji ukazała się ponadto w aktach urzędowych Zakonu⁸, w naukowych przeglądach⁹, słownikach¹⁰, biuletynach prowincji zakonnych¹¹, almanachach¹² i dziennikach¹³, z okazji celebracji 25., 50. i 70. rocznicy Kolegium czy wizyt przyjaciół.

Trzeba by wreszcie wspomnieć o licznych wzmiankach publikowanych z okazji jubileuszy czy zgonów zakonników wspólnoty w *Acta Ordinis* i w czasopismach, takich jak: „Archivum Franciscanum Historicum”, „Antonianum”, „Miscellanea Franciscana”, „Archivo Ibero-Americano”, „Studi Francescani”, jak również

⁶ *Il P. Fedele da Fanna, 1838–1881*, Vicenza 1940.

⁷ *Il Collegio di Quaracchi* 13 (1927) 432–450; 14 (1928) 161–212, 470–505.

⁸ L. Lemmens, *Brevis relatio de Collegio S. Bonaventurae ad Claras Aquas*, AOM 23 (1904) 27–29; L. Oliger, *De recentioribus studiis scientificis in Ordine Fratrum Minorum*, tamże, 48 (1929) 329–330; A. De Guglielmo, *Sollemnibus saecularibus Collegii S. Bonaventurae honorandis*, tamże, 96 (1977) 94–98.

⁹ M. Grabmann, *Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der Mittelalterlichen Scholastik*, FS 11 (1924) 62–78; R. Boving, *Zur Kunstgeschichte der Villa „Lo Specchio”, jetzt Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi*, tamże, 11 (1924) 79–86; W. Lampen, *Die theologischen Ausgaben des Bonaventurakolleg zu Quaracchi*, tamże, 14 (1927) 339–345; L. Di Fonzo, *Il Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi*, MF 47 (1947) 200–210.

¹⁰ C. Schmitt, *Frères Mineurs*, DTC, Paris 1957, kol. 1731; L.C. Brady, *Quaracchi*, w: *The New Catholic Encyclopedia* XII, New York 1967, 12.

¹¹ *Das Bonaventurakollegium zu Quaracchi bei Florenz*, w: „Antonius von Padua”, Landshut 18 (1911), lipiec, s. 160–164; R. Almagno, *Un sacro dovere di ieri e di oggi. Una comunità di studi domenicano e francescano*, w: „Frate Francesco” 42 (1975) 171–176.

¹² C. Schmitt, *Le Collège Saint-Bonaventure de Quaracchi. Centre international d'études*, w: „Almanach de saint François”, Paris 1957, 75–77 i 129.

¹³ G. Gabrieli, *Studi Francescani*, „Corriere d'Italia”, 7 marca 1920, s. 3; G. Manacorda, *Quaracchi*, „La Fiera Letteraria”, Milano, 13 lutego 1927, s. 1; *Per il cinquantenario del Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi*, „L'Osservatore Romano”, 8 września 1927, s. 4.

o stronicach poświęconych domowi w pracach o historii Zakonu¹⁴, o ministrze generalnym Bernardynie z Portogruaro, który był u początku założenia Kolegium¹⁵, oraz o pracach i repertoriach bibliograficznych¹⁶.

Wymienione studia z pewnością nie wyczerpały zagadnienia. Niewielu jest bowiem autorów, którzy informacje czerpali bezpośrednio z archiwów Kolegium, a ci, którzy z nich korzystali, są zainteresowani tylko jego początkami. Obfity i różnorodny zasób materiałów jest obecnie przechowywany w dwóch wielkich szafach metalowych znajdujących się w jednej z trzech sal pracy w Grottaferrata. Depozyt, trzeba to przyznać, może zniechęcić z powodu braku klasyfikacji systematycznej, niezbyt dobrze oznaczonej. Znajdują się tam trochę w nieładzie duże kartony zawierające korespondencję wydawców św. Bonawentury, szczególnie o. da Fanna i J. Jeilera, księgi odprawionych mszy, registry rachunków, faktur, projektów budowy czy renowacji, dossier personalne, listy urzędowe, sprawozdania z sesji dyskreterium itd.

Napisanie pełnej historii będzie ponadto wymagało poszukiwań w archiwach Kurii Generalnej, od której Kolegium zależy bezpośrednio od chwili założenia. To właśnie tam są przechowywane relacje z wizytacji kanonicznych odbywanych co trzy lata, z prac wykonywanych rok po roku w różnych sekcjach, decyzje podejmowane na sesjach definitorium generalnego, dekrety ministrów generalnych, informacje o powierzanych obowiązkach, agregacje do wspólnoty itd.

2. – Pierwsze próby założenia Kolegium (1875–1876) – Rok 1874 miał upamiętnić 600-lecie śmierci św. Bonawentury. Nie było bardziej słusznego uczczenia tego wydarzenia, jak ofiarowanie publiczności zainteresowanej doktryną mistrza nowego pełnego wydania jego dzieł, które by odpowiadało wymogom krytyki. Najprzew. o. Bernardino z Portogruaro pielęgnował ten projekt od wielu lat i dyskutował o nim przy różnych okazjach z podwładnymi z jego własnej prowincji (Wenecja), jak też z powszechnie już znanym bonawenturystą, o. Fedele Maddaleną

¹⁴ A. Gemelli, *Il Francescanesimo*, Milano 1954, 364–368; P.M. Sevesi, *L'Ordine dei Frati Minori*, cz. II, t. 1, Milano 1958, 303–305.

¹⁵ I. Beschin, *Vita del Servo di Dio P. Bernardino Dal Vago da Portogruaro, Ministro generale dei Frati Minori*, Treviso 1927, 529–538.

¹⁶ V. Meneghin, *Il P. Fedele da Fanna ed il Collegio internazionale di S. Bonaventura a Quaracchi*, w: *Scholastica ratione historico-critica instauranda*, Roma 1951, s. 53–77; E. Frascadore-H. Ooms, *Bibliografia delle bibliografie francescane*, Quaracchi 1964, s. 28–29.

da Fanna¹⁷. W końcu powierzył mu realizację dzieła, które zapowiadało się monumentalne. Listem, datowanym z Aracoeli 2 lipca 1870 roku, dał mu zielone światło i gorąco go polecił władzom kościelnym i świeckim krajów, które miał odwiedzić w poszukiwaniu manuskryptów i dawnych wydań¹⁸.

O. da Fanna zabrał się natychmiast do pracy. Przy pomocy współbraci włoskich, niemieckich, austriackich, hiszpańskich, belgijskich, holenderskich i irlandzkich przebrał około 400 bibliotek, od granic Rosji po Wyspy Brytyjskie i od Norwegii po Hiszpanię¹⁹. Żniwo przekroczyło oczekiwania. Trzeba było teraz wykorzystać zebrany materiał. Bardzo szybko zrozumiano, że praca musi być powierzona ekipie ekspertów i nie może być realizowana w warunkach regularnego domu, jak klasztor San Francesco della Vigna w Wenecji, z którym był uczuciowo związany o. da Fanna. To właśnie sugerował okazynie dobrze znany apostoł miłosierdzia, o. Ludovico da Casoria, który sam był zainteresowany założeniem w Neapolu centrum specjalistycznego dla studium św. Bonawentury²⁰.

Idea zaczęła być realizowana od 1875 roku, ale nie w Wenecji ani w Rzymie, ani w Neapolu, lecz we Florencji. Dokładnego argumentu, dlaczego wybrano właśnie to miasto, nikt nie sprecyzował. W artykule opublikowanym z okazji 50. rocznicy Kolegium w Quaracchi²¹ o. Enrico Bulletti wymienił korzyści z wyboru miasta Medyceuszy, miasta sztuki i ważnego centrum kulturalnego, bogatego w biblioteki obficie zaopatrzone w manuskrypty, jego położenia geograficznego w środkowych Włoszech, w sąsiedztwie innych centrów intelektualnych, jak Bolonia, Pistoia, Lukka, Piza i Siena.

Działania prowadzone szczególnie przez o. Elpidio Rocchettiego, towarzysza podróży i pracy o. da Fanna, przeciągnęły się na lata 1875–1877. W korespondencji wymienianej między tym ostatnim i jego włoskimi pomocnikami, usadowionymi tymczasowo w środku miasta Florencji, pod numerem 7 przy via delle Pinzochere²², w hospicjum zależnym od klasztoru na Monte alle Croci, odnotowujemy całą serię

¹⁷ Meneghin, *Il P. Fedele da Fanna*, s. 253 i następne, gdzie można znaleźć wymianę korespondencji między ministrem generalnym i zainteresowanym, od 17 czerwca 1870.

¹⁸ Mencherini, *Il Collegio di Quaracchi*, s. 39, n. 10.

¹⁹ I. Brady, *The Edition of the „Opera omnia” of Saint Bonaventure (1882–1902)*, s. 116–140.

²⁰ Di Fonzo, *Il Collegio di S. Bonaventura*, MF 47 (1947) 205.

²¹ *Mezzo secolo a Quaracchi*, „L'Osservatore Romano”, 7–8 listopada 1932, s. 3.

²² Mencherini, *Il Collegio*, s. 3.

projektów zakupu nieruchomości i nawet budowy, które niestety zostały porzucone czy anulowane w następstwie interwencji kupujących bardziej spieszących się albo sprytniejszych.

Brano pod uwagę kolejno dom przy Porta Prato, przy wylocie via della Scala, inny przy Porta San Gallo, willę blisko Porta Romana i kościoła św. Hilarego, willę Bonaparte na wzniesieniach południowego brzegu Arno, klasztor św. Franciszka da Paola; dawny klasztor Kamedułów na Monte alle Croci, jeszcze inny dom w pobliżu Santa Croce²³. Pierwszych ośmiu zakonników²⁴ zostało umieszczonych na via delle Pinzochere od stycznia 1875 i pozostali tam do początku 1876 roku, kiedy dołączyli tymczasowo do klasztoru Reformatów na Monte alle Croci.

3. – Willa „Lo Specchio” w Quaracchi – Starania były ciągle w toku, kiedy pojawiło się rozwiązanie tak nieoczekiwane, jak i niespodziewane. W czasie jednej z wizyt w rodzinie Odescalchi – Rucellai w Rzymie, w 1876 roku, minister generalny Bernardyn z Portogruaro mówił o projekcie założenia we Florencji domu dla ojców, którym zostało powierzone wydanie dzieł św. Bonawentury, i daremnych poszukiwaniach dla nich miejsca. To wtedy zaproponowano mu dawną willę Rucellai w Quaracchi, która przeszła na własność adwokata z Florencji, Francesca Orsiniego, który czekał tylko na okazję, aby się jej pozbyć.

Willą nazwana „Lo Specchio” (Zwierciadło), zbudowana w połowie XV wieku według projektu architekta Leona Battisty Albertiego (+1472) dla hrabiego Giovanniego Rucellaiego, bogatego kupca z Florencji (+1477), stała się za sprawą jego wnuczka Giovanniego, poety i dyplomaty (+1525), miejscem spotkań uczonych i literatów. Budowla typu „willa-dziedziniec”²⁵ z podwójnym wirydarzem nałożonym jeden na drugim i kolumnami ośmiokątnymi, otwartym na ogród renesansowy, ozdobiony wazami, figurami i stawkami, nie przypominała już, w 1876 roku, przepychem dawnych czasów. Długie lata opuszczenia i kolejne przekształcenia stopniowo uczyniły z niej fabrykę mioteł, schronienie dla chorych zakaźnie

²³ Tamże, s. 4–9, 57–58.

²⁴ Byli to ojcowie: Rocchetti, Pier Maria da Biforco, Apollinare Bettarel, Giovanni Maraspin; dwaj bracia: Roberto i Mario i o. Fedele da Fanna, który kontynuował swoje prace badawcze.

²⁵ Na temat architektury Kolegium zob. R. Boving, *Zur Kunstgeschichte der villa „Lo Specchio”*, FS 11 (1924) 79–86. Giovanni Rucellai senior sam pozostawił opis willi i ogrodów, zob. Mencherini, *Il Collegio*, s. 10–13.

i w końcu stała się tylko zespołem pomieszczeń, tak że ludzkość nazywała ją z pewną pogardą „Palazzacio”. Ale było możliwe odnowienie budynków i zaadaptowanie ich dla małej, niewiele wymagającej wspólnoty zakonników, o czym zadecydowali o. da Fanna i jego towarzysze po inspekcji miejsca 26 września 1876 roku²⁶.

Miejscowość położona 8 km na zachód od centrum Florencji liczyła jakieś 950 mieszkańców osiedlonych po stronie północnej i wschodniej małego kościoła parafialnego San Pietro i nie należała do zbyt atrakcyjnych. Błotnista równina, obramowana na południu przez brzegi rzeki Arno, na północy przez zbocza Apeninów, aż do wzniesień dominujących nad miastem Pistoia 25 km na zachód, nie miała niczego przyciągającego. Co się tyczy środków transportu, miasteczko było obsługiwane przez skromny pociąg parowy, który łączył Florencję z Poggio a Caiano. Miejscowość przedstawiała jednak korzyści z racji względnej bliskości ważnego miasta i spokoju strefy wiejskiej.

Nazwa Quaracchi pochodzi od słów „chiare acque” (jasne wody), co dało miejsce przekładowi łacińskiemu, całkowicie fikcyjnemu i dyskusyjnemu, „Ad Claras Aquas”. Trudno do tego przekonać tych, którzy znają to miejsce. Faktycznie, Arno zazwyczaj mulisty i zanieczyszczony, tereny niskie przekształcone w bagna nawiedzane przez żaby i moskity, „Fosso Macinante”, który ściąga do siebie wody zużyte i cuchnące z miasta aż do Signa, nie przywołują niczego poetyckiego. Złudna nazwa „Chiare Acque” ma tylko sens we fragmencie poematu *Le api*, w którym Giovanni Rucellai junior sławił świeżość stawów swojego ogrodu i jasnego strumyka Rio, który przepływał przez niego²⁷. Nazwa *Quaracchi* w rzeczywistości pochodzi sprzed XV wieku i wywodzi się od pojęć łacińskich jeszcze niewyjaśnionych *Ad Quaraclas*, *Aquaraculæ*, *Quaraculas*²⁸.

Pod nieobecność o. da Fanna, będącego ciągle w podróży badawczo-naukowej, o. Elpidio Rocchetti podjął za pośrednictwem Giulia Sterbiniego, szwagra właściciela Orsiniego, starania zakupu willi, ogrodu przekształconego w pole i kilka poletek. Na parterze urządzono kaplicę, kuchnię, refektarz, salę pracy i salon gościnny. Piętro zostało zarezerwowane dla biblioteki, archiwów i pokoi zakonników, łącznie 19 pomieszczeń.

²⁶ Meneghin, *Il P. Fedele da Fanna*, s. 169–170.

²⁷ Tamże, s. 164; *Quaracchi terra di nessuno*, „Giornale del Mattino”, 30 czerwca 1965.

²⁸ Repeti, *Dizionario geografico-fisico-storico della Toscana* IV, Firenze 1841, s. 689; Mencherini, *Il Collegio*, s. 9–10; Meneghin, *Il P. Fedele da Fanna*, s. 165–166.

4. – Pierwsza wspólnota (1877–1881) – Od marca do września 1877 roku o. Elpidio Rocchetti nadzorował prace remontowe, a także związane z zagospodarowaniem, umeblował prowizorycznie pomieszczenia i 10 października 1877 roku poświęcił dom i wprowadził się do niego z o. Celerino Talau²⁹.

Ponieważ Kolegium nie miało początkowo innego celu jak tylko wydanie *Opera omnia* św. Bonawentury, to rozumie się samo przez się, że zostało oddane pod opiekę mistrza z Bagnoregio. 28 marca 1878 roku przybył o. Apollinare Bettarel z prowincji weneckiej, a następnie, w grudniu, wreszcie o. da Fanna, mianowany zarazem przełożonym wspólnoty, prefektem studiów i odpowiedzialnym za prace wydawnicze. Liczni pomocnicy zewnętrzni kontynuowali poszukiwania i gromadzenie manuskryptów w bibliotekach Europy³⁰.

Komisja mogła przedsięwziąć i zorganizować pracę dopiero w ciągu 1879 roku, kiedy pojawili się pomocnicy z Niemiec. 27 czerwca przybyli z prowincji saksońskiej o. Ignatius Jeiler i o. Columbanus Zündorf, zaś 22 lipca o. Hyazinth Deimel i 25 lipca o. Benedikt Bechte, obydwaj także z prowincji saksońskiej. Dwaj inni współbracia, ojcowie Ewald Fahle i Quinctian Müller, z tej samej prowincji, dołączyli 14 czerwca 1880 i 19 czerwca 1891 roku. Ekipa liczyła więc czterech Włochów i sześciu Niemców³¹.

5. – Pierwszy Regulamin Kolegium (1881) – Długie lata poświęcone przez o. da Fanna i jego pomocników na przygotowanie wydania, cierpliwe poszukiwania w licznych bibliotekach Europy, transkrypcja i skrupulatne kolekcjonowanie odnalezionych wersji manuskryptów pozwalały mieć jak najpiękniejsze nadzieje. Ale delikatne zdrowie mistrza nie wytrzymało z powodu zmęczenia nieustannymi podróżami, warunków pracy często w pomieszczeniach pozbawionych wszelkiego

²⁹ Nigdzie nie odnaleziono dokumentu erekcji Kolegium. Wydaje się, że ona nie nastąpiła w 1877 roku. O. Basilio Pandzić odnalazł w Archiwum Kurii Generalnej pismo o. Leonarda Lemmensa, prezydenta Kolegium, skierowane 25 marca 1904 do arcybiskupa Florencji z prośbą o erekcję kanoniczną domu. Odpowiedź była pozytywna: „Libenter annuimus ut canonice erigatur novus conventus Fratrum Minorum in pago Quaracchi huius diocesis Florentinae. Dat. Florentiae, 28 martii 1904. Alphonsus Maria Archiepiscopus”. Tenże mianowany kardynałem w 1915 roku, później poświęcił budowę z lat 1928–1929.

³⁰ Współpracowników wewnętrznych było 25, zewnętrznych 16. Zob. W. Lampen, *Le edizioni teologiche del Collegio*, SF 26 (1929) 258–260; I. Brady, *The Edition*, s. 116–140.

³¹ Od 1879 do 1890 roku należał do wspólnoty także br. Biagio Visentin, z Prowincji św. Franciszka w Wenecji, furtian Kolegium; zmarł on w Wenecji 10 listopada 1914.

komfortu i klimatu, który był dla niego szkodliwy. O. da Fanna zachorował na gruźlicę, co zmusiło go do odpoczynku w Lastra a Signa i na Wyspie San Michele w Wenecji. Nie powrócił z nich wyleczony. 7 kwietnia 1881 roku minister generalny Bernardyn z Portogruaro podjął decyzję o zwolnieniu go z odpowiedzialności za komisję i mianował o. Rocchettiego prezydentem Kolegium. Kilka miesięcy później, 12 sierpnia 1881 roku, kiedy pierwszy tom św. Bonawentury był na ukończeniu, chory o. Fedele zmarł w swojej ubogiej celi w Quaracchi, mając zaledwie 43 lata³².

20 sierpnia przybył minister generalny, aby przewodniczyć posłudze pogrzebowej w małym kościele parafialnym San Pietro. Przed pożegnaniem się z braćmi, 23 sierpnia, powierzył sukcesję o. da Fanna o. J. Jeillerowi, któremu nadał tytuł prefekta. Ponadto pozostawił na piśmie, w liście datowanym tego samego dnia, pierwszy Regulamin Kolegium.

Tekst³³ Regulaminu, bardzo krótki i zredagowany po włosku, sprowadza się do 16 artykułów podzielonych na trzy tytuły: *Personel, Siedziba, Sprawy dyscyplinarne*.

Pięć pierwszych artykułów, które odnoszą się do personelu, przypominają, że Kolegium jest pod bezpośrednią jurysdykcją ministra generalnego i są w nich wyznaczone funkcje: o. J. Jeiller jest ustanowiony prefektem studiów, o. H. Deimel – wiceprefektem, o. E. Rochetti – prezydentem domu, archiwistą i bibliotekarzem, o. B. Bechte – ekonomem, któremu ma pomagać o. A. Bettarel, zaś dyskretorium tworzą ojcowie: I. Jeiller, C. Talau i B. Bechte.

Druga część traktuje o dobrach Kolegium (art. 6–10). Dom, cały teren i wyposażenie są całkowicie w dyspozycji Zakonu. Minister generalny jest za nie bezpośrednio odpowiedzialny i on sam może podjąć decyzje w tej sprawie. Manuskrypty pozostawione przez o. da Fanna są własnością Kolegium i nie mogą być wypożyczone na zewnątrz bez wyraźnej autoryzacji ministra generalnego, pod karą ekskomuniki. Nikt nie ma prawa publikować ich, chyba że wspólnota uzna to za pożyteczne i będzie to w imieniu Kolegium oraz za pozwoleniem ministra generalnego. Książki biblioteki są również dobrami wspólnymi i nie mogą być wypożyczane na zewnątrz bez akceptacji wspólnoty ani wyraźnej autoryzacji ministra generalnego; wszelkie wykroczenie grozi karą ekskomuniki.

³² Meneghin, *Il P. Fedele da Fauna*, s. 200–216; Beschin, *Il Servo di Dio P. Bernardino Dal Vago I*, s. 529–533; AOM 1 (1882) 31–32.

³³ Tekst wydany w Mencherini, *Il Collegio*, s. 95–97.

Kwestia dyscyplinarna jest przedmiotem artykułów 11–16. Zakonnicy są zobowiązani do zachowywania Reguły i Konstytucji generalnych Zakonu, z wyjątkiem obowiązków nie do pogodzenia z pracą, która jest im wyznaczona; są więc zwolnieni z oficjum chórowego³⁴. Życie wspólne musi być ściśle przestrzegane i należy do przełożonego, ażeby to zapewnić. W tym celu ma on zaopatrywać braci w potrzebne rzeczy, nawet te małe (*tutti i bisogni, anche piccoli*). Pobudka jest ustalona na godzinę piątą rano. Od członków ekipy wymaga się sześciu godzin pracy w ciągu dnia, czterech przed południem, począwszy od ósmej, i dwie po południu, z wyjątkiem czwartku po obiedzie, kiedy przewidywany jest czas wolny. Wyjścia są dozwolone tylko za pozwoleniem przełożonego. Doroczne rekolekcje są odprawiane w trakcie nowenny przygotowawczej do uroczystości Niepokalanego Poczęcia.

W końcowej części swego pisma o. Portogruaro nie ukrywa trudności napotykanych przez zakonników od przybycia do Kolegium ani ducha ofiary, którego wymaga ich tryb życia³⁵. Zachęca ich po ojcowsku, aby kontynuowali swoje wysiłki i obiecuje im w zamian wdzięczność całego Zakonu i błogosławieństwo nieba³⁶.

6. – Nowe posiłki i nowe inicjatywy (1882–1902) – Jako że wydanie dzieł św. Bonawentury zapowiadało się długie i złożone, o. I. Jelier, zobowiązany doprowadzić je do pomyślnego końca, zrozumiał, że potrzeba nowych sił, tym bardziej że projekt powierzenia pracy drukarskiej wydawnictwu Marietti w Turynie musiał upaść, w następstwie trudności, które doprowadziły nawet do procesu. Zaproponowane przez o. Lodovico da Casoria rozwiązanie, jak też wcześniej nabycie willi „Lo Specchio” w Quaracchi, zakładało urządzenie drukarni w samym Kolegium i zwrócenie się z apelem do siły roboczej świeckiej. Powrócimy do tego w dalszej części³⁷. A więc do pracy wydawców dołączyła się od 1882 roku odpowiedzialność za zakład drukarski, któremu trzeba było zapewnić kompetentną dyрекcję oraz doświadczonych i sumiennych korektorów. Na przestrzeni 20 lat (1882–1902), w ciągu których wyszło spod prasy w zadziwiającym rytmie 10 tomów in 4^o *Opera omnia* św. Bonawentury, Kolegium otrzymało pomoc około 20 zakonników, tak że

³⁴ Dyspensa zostanie później potwierdzona 2 maja 1904 przez Kongregację Biskupów i Zakonników.

³⁵ Co do warunków życia zakonników w Quaracchi zob. także P. Schollmeyer, w: „Vita Seraphica” 37 (1956) 169.

³⁶ Mencherini, *Il Collegio*, s. 97.

³⁷ Poniżej, Schmitt, *L’Imprimerie de Quaracchi*, s. 81; AFH 70 (1977) 80–98.

wspólnota przekraczała zwykle 12 zakonników, łącznie z kilkoma braćmi zakonnymi do niezbędnej posługi na furcie, w kuchni, w pralni i ogrodzie. Wielu z nowo przybyłych pozostawało w Kolegium od roku do trzech lat.

Fakt, że wydanie dzieł św. Bonawentury było w rękach ojców I. Jeliera i H. Deimela, tłumaczy, że prowincja saksońska udzieliła maksymalnej pomocy. Między latami 1886 i 1902 odnotowujemy, że kolejno przybywają do Quaracchi ojcowie: Paulinus Weiss (1886), Kilian Hille (1888), Laurentius Schmitz (1894), Gisbert Menge (1900), Gregorius Menth (1901), Natalis Stratmann (1901)³⁸ i Hugolin Meyer (1902).

Inne prowincje przydzielały tylko jednego czy dwóch zakonników, z wyjątkiem prowincji weneckiej, która przysłała dwóch ojców, Giovanniego Maraspina (1833), Nicolasa Dal Gala (1902) i jednego brata, Enricca Piccina (1882). Ponadto z Toskanii przybyli o. Atanasio Butelli (1883) i br. Domenico Negrente (1886), który pozostanie więcej niż 50 lat w służbie drukarni; z prowincji rzymskiej o. Alessandro Maria Corrado (1884), z Umbrii o. Serafino Grottanelli (1892), z prowincji Francji ojcowie Roch Lescurex (1882) i Anatole Durand (1884), z prowincji św. Bernardyna we Francji o. Illuminé Castello (1889), z Bawarii o. Servulus Schreglmann (1902), z Tyrolu o. Johann Evangelist Scheiber (1887), z Holandii o. Egbert Smeets (1901), z Anglii o. Wulstan Holland (1883) i z Polski o. Euzebiusz Stateczny (1901)³⁹.

Trudno było ekipie ekspertów ograniczyć działalność do wydania dzieł tylko jednego autora, czyli św. Bonawentury, nawet jeśli był on twórcą licznych dzieł. Postanowiono zatem, że oprócz *Opera omnia* mistrza z Paryża, kiedy to wydano dopiero trzeci tom, zostaną opublikowane dawne kroniki Zakonu. W ten sposób powstała nowa kolekcja „Analecta Franciscana”, której pierwsze trzy tomy wyszły w 1885, 1887 i 1897 roku⁴⁰. W 1897 ukazał się ponadto zbiór pierwotnego prawodawstwa trzech rodzin franciszkańskich, łącznie z deklaracjami na temat Reguły Mikołaja III i Klemensa V, wydanie przeznaczone dla szerokiej publiczności i ubogacone tłumaczeniem francuskim (*Seraphicae legislationis textus originales*).

³⁸ Zob. Kleinschmidt, *Saxonia und Quaracchi*, w: „Vita Seraphica” 12 (1931) s. 84. Artykuł ustala liczbę zakonników z Saksonii, którzy dali swój wkład w wydawnictwa Kolegium.

³⁹ Przypominamy, że o. Bernardyn da Portogruaro, założyciel Kolegium, po dymisji z urzędu Ministra generalnego Zakonu w 1889 roku ostatnie lata swego życia spędził w Quaracchi, gdzie zmarł 7 maja 1895.

⁴⁰ Drugi wyszedł w 1887, trzeci w 1897.

Trzeba również wymienić jeszcze inne liczne publikacje wydane w Kolegium. Katalog wydawnictw Kolegium ustalonych na ręcznie pisanych fiszkach przez o. A. Bettarela od października 1882 do 12 grudnia 1903⁴¹ obejmuje 191 tytułów: akta kapituł i kongregacji Zakonu, rytuały, zbiory modlitw, rozważań, mów, studia biograficzne i hagiograficzne, komentarze Pisma Świętego, traktaty i kursy teologii, repertoria bibliograficzne, historię Zakonu i misji itd.

7. – *Od wydania św. Bonawentury do pierwszej wojny światowej (1903–1914)* –

Po wydaniu św. Bonawentury, a więc spełnieniu zadania, dla którego zostało założone Kolegium, byłoby rzeczą normalną zamknięcie domu i odesłanie personelu do odnośnych prowincji. Ale zarówno przełożony Zakonu, jak i wydawcy uważali, że rozwiązanie ekipy ekspertów tak zasłużonych i obiecujących z pewnością nie jest dobrym pomysłem, gdyż mogłoby to wywołać niezadowolenie wśród zakonników zainteresowanych studiami, jak również w świecie uczonych, gdzie nazwa Quaracchi już się mocno utwierdziła. Znalezienie innych pól działalności nie było trudne. Jedyne problem dotyczył wyboru pośród licznych autorów franciszkańskich, których dzieła nie były dotychczas wydane. Aby zdać sobie z tego sprawę, wystarczyło przewertować registry *in folio*, w których o. da Fanna zapisał oprócz manuskryptów św. Bonawentury tysiące innych tekstów rozproszonych w bibliotekach Europy⁴².

O. David Fleming, wikariusz generalny Zakonu (1901–1903), wziął na siebie obowiązek wyznaczenia komisji bonawenturiańskiej nowego zadania. Zaproponował wydanie dzieła *Summa theologica* Aleksandra z Hales, który był mistrzem św. Bonawentury na Uniwersytecie Paryskim⁴³.

Ale ze starej gwardii Kolegium w 1903 roku pozostali tylko ojcowie: R. Lescurex, N. Dal Gal, L. Schmitz, E. Smeets i I. Jeiler, który mając 81 lat, uznał za stosowne złożyć dymisję z funkcji prefekta; zmarł 9 grudnia następnego roku. Wcześniej, 28 lutego 1900 roku, zmarł O.H. Deimel, który został pochowany w grobowcu na małym cmentarzu w Quaracchi. Inni współbracia powrócili do prowincji.

Trzeba więc było zapewnić zastępstwo. Prowincje kolejny raz okazały się wyrozumiałe; odpowiedziały wspaniałomyślnie na apel, odstępując zakonnikom dobrze

⁴¹ M. Acebal Luján, *La colleccion de la „Analecta Franciscana”*, AFH 70 (1977) 141–163.

⁴² I. Brady, *The Edition of the „Opera omnia” of Saint Bonaventure*, AFH 70 (1977) 116–140.

⁴³ I. Brady, *The „Summa Theologica” of Alexander of Hales* (1924–1948), AFH 70 (1977) 201–211.

przygotowanych, wśród których liczni wyrobili sobie niekontestowane nazwisko w dziedzinie teologii i historii.

Z Saksonii przybyli o. Leonard Lemmens, który od 1903 roku zastąpił o. Jeile-
ra jako prefekt, i o. Remigius Boving (1906), z Bawarii delegowano w 1907 roku o.
Partheniusa Mingesa i trzech braci: Celsusa Käsbauera, Ladislausa Noiberta i Ray-
neriusa Sommera; Belgia posłała o. Landelina De Wilde (1905), Holandia o. Jodo-
cusa Lakerfelda (1905), Hiszpania ojców Atanasia Lópeza (1905) i Luciana Nuñez
Rodrígueza (1907), prowincje Toskanii i Trento kolejno ojców Saturnina Mencheri-
niego (1904) i Taddeo Assona (1905). Wreszcie Kustodia Ziemi Świętej skierowała
o. Girolama Golubovicha w 1904 roku.

Komisja o szerokim składzie kontynuowała serię „*Analecta Franciscana*”, która
wzbogaciła się w 1907 roku o czwarty tom (*De conformitate* Bartłomieja z Pizy)
i przygotowując powoli wydanie *Summa Halesiana*, podjęła dwie nowe kolek-
cje, które dadzą prestiżu Kolegium: „*Bibliotheca Franciscana Ascetica*”, której
pierwsze cztery tomy małego formatu wyjdą w latach 1904–1905⁴⁴, i „*Bibliotheca*
Franciscana Scholastica”, zainaugurowana w 1903 i 1904 roku tekstami Mateusza
z Aquasparty i Wilhelma z Ware (tomy I i III)⁴⁵. Specjalista od misji na Wschodzie,
o. Girolamo Golubovich, zabrał się do wydawania serii *Biblioteca Bio-Bibliografi-
ca della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, której pierwszy tom z trzech serii
ujrzał światło w 1906 roku⁴⁶.

Były to lata przygotowania świętowania 700-lecia założenia Zakonu (1208–
1909). Wydarzenie zasługiwało na zaznaczenie w środowiskach intelektualnych
przez kongresy naukowe, a także przez publikacje, które wzbudziłyby zaintere-
sowanie przeszłością rodziny św. Franciszka. Tym bardziej że studia franciszkań-
skie zaczęto cenić dzięki badaniom naukowym pastora Paula Sabatiera, założeniu
Società Internazionale di Studi Francescani w Asyżu (1902) i *British Society of Stu-
dies* w Londynie (1908) oraz stworzeniu nowych czasopism naukowych: „*Miscel-
lanea Francescana*” w Foligno (1886), „*Études Franciscaines*” ojców kapucynów
w Paryżu (1899) i „*La Verna*” w Arezzo (1903). Minister generalny Dionysius

⁴⁴ A. Calufetti, *La „Bibliotheca Franciscana Ascetica Medii Aevi” (1904–1977)*, AFH 70 (1977) 185–200.

⁴⁵ I. Brady, *The Series „Bibliotheca Franciscana Scholastica” (1903–1968)*, AFH 70 (1977) 176–184.

⁴⁶ J. Poulenc, *La „Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente France-
scano” (1906–1954)*, AFH 70 (1977) 400–419.

Schuler (1903–1911) troszczył się o te sprawy. Poza Quaracchi polecił o. Heribertowi Holzapfelowi napisanie tak bardzo oczekiwanego podręcznika historii ogólnej zakonu franciszkańskiego; ukaże się on we Fryburgu w Badenii w 1909 roku w podwójnej wersji niemieckiej i łacińskiej⁴⁷. Ponadto poprosił komisję ekspertów o zbadanie projektu założenia czasopisma naukowego historii Zakonu na poziomie międzynarodowym; i tak zrodziło się w 1908 roku „Archivum Franciscanum Historicum”⁴⁸. Dla komitetu redakcyjnego nie było lepszego miejsca niż Kolegium w Quaracchi. Decyzja została przyjęta z entuzjazmem.

Wszystkie te działania wymusiły apel do prowincji o przysłanie nowych pracowników i tym razem stan faktyczny Kolegium miał osiągnąć liczbę blisko 15 braci. Przybywali kolejno czy to do drukarni, czy tylko do wydania Aleksandra z Hales, czy też redakcji „Archivum”, z Francji o. Fidèle Cloarec (1910), z obecnej prowincji w Strasburgu ojcowie Michel Bihl (1907) i Livier Olier (1911), z Belgii ojcowie André Callebaut (1909) i Aubain Heyse (1912), z prowincji kolońskiej o. Hugo Dausend (1910), z Hiszpanii o. Andrés Ibares (1913), z prowincji Toskanii, Bolonii i Wenecji tego samego roku 1908 ojcowie Zefirino Lazzeri, Benvenuto Bughetti i Enrico Indof, wreszcie z Bawarii br. Eubertus Spielmann (1909).

Były już dwie wyróżniające się sekcje w Kolegium, ta Aleksandra z Halles, liczniejsza, i ta historii, za każdą był odpowiedzialny prefekt. O. Mignes kierował pierwszą po wyjeździe o. L. Lemmensa (3 stycznia 1907), o. G. Golubovich przyjął, przynajmniej czasowo, obowiązek redaktora naczelnego „Archivum”. Przewodniczenie Kolegium przeszło w 1906 roku w ręce o. Egberta Smeetsa.

8. – Lata wojny 1914–1918 – Konflikt światowy 1914 roku wystawił Kolegium na ciężką próbę. Zakonnicy narodowości niemieckiej i francuskiej, z wyjątkiem jednego brata, powrócili do swoich krajów. Wśród tych, którzy zostali wcieleni do armii, był o. Fidèle Clorec, który zginął bohatersko na polu bitwy 25 kwietnia 1915 roku. Stan faktyczny wspólnoty zredukował się do siedmiu ojców i braci: B. Bughetti, prezydent od 1913 do 1917, A. Heyse, jego następca w 1917 i prefekt studiów od 1913, A. Callabaut, L. De Wilde, Salvatore Tosti,

⁴⁷ *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens; Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum*; tłum. polskie, *Podręcznik historii Zakonu Braci Mniejszych*, tłum. P.A. Turbański OFM, Tyniec 2012, ss. 604.

⁴⁸ P. Péano, L', „*Archivum Franciscanum Historicum*” et ses 70 années d'existence (1908–1977), AFH 70 (1977) 212–252.

L. Noibert i D. Negrente. Kilku braci wzmocniło wspólnotę w okresie wojny, ale pozostali w niej tylko jeden rok lub dwa lata: ojcowie włoscy Ernesto Maestrani, ekonom (1914), Anselmo Bernardinello, ekonom i dyrektor drukarni (1915–1916), Zefirino Lazzeri (1915–1916), Filippo Graziani z Lugagnano (1914–1916), Hiszpan Eduardo Faus y Reig (1914–1916) i br. Didacus Myciek z prowincji Turyngii (1914–1918).

Rytm życia i pracy nie zmienił się i był rygorystycznie przestrzegany. Porządek dnia ustalony na zebraniu dyskretorium 29 maja 1917 roku przebiegał następująco: godzina 4.45 pobudka, 5.30 msza konwentualna i rozmyślanie, 12.00 obiad i rekreacja, 19.30 rozmyślanie, droga krzyżowa albo adoracja Najświętszego Sakramentu, 20.00 kolacja i rekreacja. Z wyjątkiem dni rozmowy, były trzy czytania przy stole w czasie obiadu, a dwa podczas kolacji. Po obiedzie w piątek odbywała się kapituła win⁴⁹.

Z powodu braku personelu w dwóch sekcjach pracy i w drukarni publikacje znacznie się zwolniły, chociaż tomy „Archivum” miały opóźnienie tylko kilku miesięcy dzięki gorliwości ojców A. Heyssgo i B. Bughettiego. Za to „Bibliotheca Franciscana Ascetica” zatrzymała się na czwartym tomie z 1905 roku i nie będzie wznowiona przed 1923 rokiem, tak samo „Bibliotheca Franciscana Scholastica”, której drugi tom ukazał się w 1914, a czwarty dopiero w 1922 roku⁵⁰. Seria „Analecta Franciscana” wzbogaciła się o szósty tom w 1917 roku. Oddano do druku także następny tom zawierający proces kanonizacyjny św. Ludwika z Tuluzy, ale praca została wykonana pośpiesznie i będzie zablokowana aż do 1951 roku⁵¹. Sekcja Aleksandra z Hales zasłużyła się tym, że opublikowała w 1916 (1919) roku drugie wydanie Sentencji Piotra Lombarda, dwa tomy in 8^o, w całości – 1056 stron.

Pracownicy drukarni, którzy uniknęli poboru do wojska z powodu wieku, nie zaniedbywali pracy. Wielu autorów z zewnątrz postarało się, aby nadrobić czas. Tak więc w katalogu z 1919 roku odnotowujemy listę wielu różnych publikacji: akta kapituły generalnej z 1915 roku, mowy i listy św. Leonarda z Porto Maurizio, komentarze Reguły i Konstytucji Zakonu, dziełka pobożności, zbiory modlitw, opracowania hagiograficzne, biograficzne, historii lokalnej itd.

⁴⁹ *Liber Discretorii Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1917–1958*, s. 1.

⁵⁰ Tom III ukazał się w 1904 roku.

⁵¹ M. Acebal, *La coleccion*, s. 154.

9. – Ożywienie w 1918 roku i 50-lecie Kolegium (1927) – Po zawieszeniu broni w 1918 roku wspólnota w Quaracchi stopniowo się odbudowała. Powrócili ojcowie L. Oliger (1918), Anselmo Bernardinello (1918)⁵² i M. Bihl (1920), a ponadto przybyły nowe posiłki, wśród nich niektórzy z krajów reprezentowanych po raz pierwszy: w 1918 roku pojawili się ojcowie Isidoro Sebastiani i Anastase van den Wyngaert, w 1920 ojcowie Ferdinand-Marie Delorme, Kanadyjczyk Ephrem Longpré i dwaj bracia: Johann Schoppen, architekt, i Gervasius Wiendl, w 1922 roku o. Willibrord Lampen i br. Clemente Tisato, w 1923 Amerykanin o. Edwin Auweiler, Holender o. Jeroen Doedeus i br. Urbanus Geiger, w 1924 ojcowie Donatus van Adrichen i Bernardo Del Sole, nowy przełożony domu, w 1925 roku o. Pierre Muscat, Maltańczyk, bracia Engelbert Wagner i Raimondo Šegula, wreszcie w 1927 Syryjczyk Nicolas Assouad.

Prace mogły więc przebiegać w normalnym rytmie, co zaznaczył z entuzjazmem dziennikarz „Corriere d'Italia” 7 marca 1920 roku; autor G. Gabrieli pisał, że zakony, w szczególności franciszkanie podjęli na nowo jako pierwsi prace naukowe i że zarówno publikacje uczone z Quaracchi, jak i artykuły w „Archivum”, które miało już 12. tom, przedstawiały najwyższy poziom pracy historycznej i krytycznej, wszystko na chlubę rodziny franciszkańskiej⁵³. Inny dziennikarz pisma „Tablet” z Londynu był miło zaskoczony w czasie wizyty w Kolegium w 1922 roku, gdyż nie spodziewał się spotkać w tak odosobnionym miejscu, czyli w Kolegium, erudytych takiej klasy⁵⁴.

W ciągu lat 1918–1927 ojcowie wydali następujące tomy: IX i X „Analecta Franciscana”, IV, V i VI „Bibliotheca Ascetica”, I – *Summa* Aleksandra z Hales, V i VI „Bibliotheca Scholastica” i kolejne roczniki „Archivum”. Z drukarni, która stała się szczególnie aktywna, wyszły ponadto teksty i prace wszelkiego rodzaju, wśród których wypada wspomnieć akta kapituł generalnych z 1921 i 1927 roku, mszał Zakonu (1924) i brewiarz (1928). Zbyt długo byłoby wyliczać wszystkie nowe tytuły włączone do katalogów z 1919, 1922, 1925, 1926 i 1928 roku, do których mamy dostęp.

Na rok 1927 przypadała 50. rocznica założenia Kolegium. Mimo że wspólnota, zawsze wierna tradycji skromności, nie nadała, jak wyznał o. L. Oliger w okazyjnym

⁵² O. Bernardinello trzykrotnie przebywał w Quaracchi w latach 1915–1916, 1919–1929 i 1934–1935. Nie jest on jedynym, który powracał kilkakrotnie.

⁵³ „Corriere d'Italia”, niedziela 7 marca 1920, s. 3.

⁵⁴ „The Tablet”, 3 czerwca 1922, s. 718–719.

artykule w „Antoniano”, żadnego rozgłosu świętu i zadowolili się odśpiewaniem *Te Deum* na zakończenie mszy bardziej uroczystej w małej kaplicy Kolegium⁵⁵, to jednak wydarzenie zwróciło uwagę prasy włoskiej i zagranicznej. Dziennik Lizbo-ny „A Epoca” wyprzedził je, 26 września roku poprzedniego, i na pierwszej stronie zamieścił artykuł pochwalny Manuela Ribeiry zatytułowany *No Colegio de S. Boaventura em Quaracchi. Os frades eruditos*⁵⁶. Natomiast francuskie czasopismo „Dépêche de Toulouse”, które nie było zbyt przychylne klerowi, już rok wcześniej, 26 maja 1926, poświęciło Kolegium słowa, które warto przytoczyć *in extenso*:

Franciszkanie z Quaracchi pracują w uporczywym milczeniu. Wydają swoje woluminy, używając bardzo nowoczesnej drukarni, którą urządzili w samym ich Kolegium; nie proszą nikogo o pieniądze, ponieważ według ich maksymy „Opatrzność jest bankiem św. Franciszka”; oni nie rozgłaszają na cztery strony świata cuda swojej cierpliwości; nie chwala się bogactwami ich biblioteki, swoimi podróżami naukowymi, swoimi gorliwymi czuwaniem, rozległością i trudnością ich prac erudycji i to sprawia, że są całkowicie nieznani członkom komitetów dla oficjalnych świąt franciszkańskich. Lecz jeśli św. Franciszek powróciłby naprawdę na ten świat i zszedłby pewnego dnia z rozjaśnionej Alwerni, poszedłby z pewnością odwiedzić swoich „fraticelli” w Quaracchi; podziękowałby im za to, co robią spokojnie dla niego, i powiedziałby im, że to oni są tymi, którzy przygotowują mu najlepsze święto, i że oni dają mu inną „prawdziwą radość”⁵⁷.

„L’Osservatore Romano” już 8 września zapowiedział rocznicę 10 października 1927 i przypomniał w nie mniej pochlebnych słowach historię Kolegium od jego założenia⁵⁸; w innym artykule tego samego dziennika o. Enrico Bulletti powrócił do wspomnianego wydarzenia pod tytułem: *Mezzo secolo a Quaracchi. La grande istituzione francescana* (Pół wieku w Quaracchi. Wielka instytucja franciszkańska)⁵⁹. Tygodnik mediolański „La Fiera Letteraria” poświęcił z kolei, 13 lutego 1927, tekst w dwóch i pół kolumnach 50. latom działalności Kolegium, podkreślając szczególnie powagę publikacji i skromność wydawców⁶⁰.

⁵⁵ *Collegium S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1877–1927*, Ant 3 (1928) 124–125.

⁵⁶ Egzemplarz dziennika w Archiwum Kolegium.

⁵⁷ Tekst powtórzony przez E. Auweilera, w: „The New Scholasticism” 1 (1927) 117.

⁵⁸ Tytuł artykułu *Per il cinquantenario del Collegio di S. Bonaventura in Quaracchi*, s. 4.

⁵⁹ Numer 7–8 listopada 1932.

⁶⁰ 13 lutego 1927, s. 1.

Brak reklamy budził podziw, chociaż w czasie 4. Kongresu Lektorów niemieckich, zgromadzonych w Hofheim w Taunus, ubolewano że na bieżąco nie informuje się, co się dokonywało w Kolegium św. Bonawentury w Quaracchi. To dlatego o. W. Lampen postanowił opublikować dwa artykuły w „Franziskanische Studien” i „Studi Francescani” poświęcone ojcom, którzy pracowali w Quaracchi od wydania św. Bonawentury, i bilansowi ich działalności⁶¹. O. Beda Kleinschmidt sprecyzował ze swej strony w „Vita Seraphica”, w jakiej mierze prowincja saksońska przyczyniła się do wydawnictw Kolegium⁶². Z kolei o. Edwin Auweiler przedstawił swoim współbraciom ze Stanów Zjednoczonych zasługi zdobyte przez ekipy Kolegium w ciągu 50 lat jego istnienia i przypomniał w ogólnym zarysie jego historię⁶³.

Padł jednak zarzut, że brakuje historii systematycznej i szczegółowej Kolegium od jego założenia; nad tym zaniedbaniem ubolewał zwłaszcza o. L. Oliger w swoim artykule w „Antonianum”⁶⁴. Jego apel nie pozostał bez echa. O. Saturnino Mencherini, dawny przełożony Kolegium (1920–1924) i historyk, opublikował w „Studi Francescani”⁶⁵ *dossier* Kolegium, ograniczając się niestety tylko do pierwszych lat i do biografii jego założyciela, o. Bernardyna z Portogruaro, z wyjątkiem końcowego paragrafu dotyczącego budowy w 1928 roku i stanu personalnego w tym samym roku. Artykuły ukazały się następnie w małym woluminie in 8^o liczącym 122 strony pt. *Il Collegio di Quaracchi. Memorie e documenti*, z przedmową datowaną z San Romolo (Figline Val d’Arno) 7 lutego 1929 roku oraz indeksem osobowym.

10.– Budowa w 1928 roku – 13 czerwca 1927 roku, na ostatniej sesji kapituły generalnej u Matki Bożej Anielskiej w Asyżu, zażądano ustanowienia w Kolegium w Quaracchi nowej komisji, która przygotowałaby wydanie krytyczne *Opera omnia* Jana Dunsza Szkota⁶⁶. Ministrowie prowincjalni byli proszeni o natychmiastowe podjęcie prac i powołanie kompetentnego personelu⁶⁷. Projekt spodobał się w Zakonie, ale pojawił się problem dotyczący miejsca. Otóż dawna willa „Lo Specchio”, choć przekształcona i zaadaptowana na potrzeby dwóch ekip pracy i braci zakonnych

⁶¹ *Le edizioni teologiche del Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi*, SF 26 (1929) 258–266.

⁶² *Saxonia und Quaracchi*, w: „Vita Seraphica” 12 (1931) 82–85.

⁶³ *Quaracchi 1877–1927*, w: „The New Scholasticism” 1 (1927) 105–118.

⁶⁴ *Collegium S. Bonaventurae*, Ant 3 (1928) 125.

⁶⁵ W tomach 13 (1927) 432–450 i 14 (1928) 161–212, 470–505.

⁶⁶ J. Cambell, *La Section Scotiste (1927–1938)*, AFH 70 (1977) 253–286.

⁶⁷ *Acta Capituli Generalis*, Quaracchi 1928, s. 40.

w służbie wspólnoty oraz drukarni, nie mogła przyjąć więcej niż 15 zakonników. Zdecydowano więc o powiększeniu gmachu Kolegium. Zwrócono się do architekta z tokańskiej Prowincji Świętych Stygmatów, o. Raffaele Franciego, mającego dyplom Akademii we Florencji. 18 maja 1928 roku dyskretorium przeanalizowało plany i oddało do zatwierdzenia ministrowi generalnemu Bonawenturze Marranemu⁶⁸. 17 czerwca tegoż roku architekt przybył ponownie do Quaracchi, aby omówić wykonanie prac i wybrać firmę budowlaną. Rada domu opowiedziała się za Ditta Somigli-Rossi z Florencji, która przedstawiła kosztorys w wysokości 375 000 lirów⁶⁹.

Roboty wstępne ruszyły 5 lipca 1928, tak że następnego roku, 24 lipca wszystko było gotowe do położenia kamienia węgielnego. O. Bernardo del Sole, prezydent Kolegium, poświęcił go uroczystie, po włożeniu do niego tradycyjnego dokumentu zredagowanego przez o. B. Buhettiego. Było to w siódmym roku pontyfikatu Piusa XI, w drugim roku generalatu najprzew. O.B. Marraniego, dwódziestym ósmym roku panowania króla Wiktora Emmanuela III i w szóstym roku objęcia władzy przez Benito Mussoliniego⁷⁰.

Nowa budowla w formie czworobocznej, połączona od strony północnej z dawną willą i tworząca z nią wirydarz wewnętrzny, podwoiła objętość Kolegium. Na parterze urządzono portiernię, rozmównice, salę rekreacyjną i kilka pomieszczeń na depozyt papieru drukarni i magazyny książek. Na piętrze przygotowano 18 pokoi dla zakonników. Fronton otwierał się na via San Bonaventura. W murze arkady centralnej umieszczono popiersie o. Bernardyna z Portogruaro, dawnego ministra generalnego, założyciela Kolegium, który został wyniesiony do godności arcybiskupa Sardyki i który zakończył swoje dni w maju 1895 roku⁷¹.

Święto inauguracji zostało ustalone na 21 lipca 1929 roku. Kardynał arcybiskup Florencji Alfonso Maria Mistrangelo⁷² przybył poświęcić nowy dom o godzinie 10.00 rano, w obecności licznej rzeszy zakonników, kapłanów i świeckich. Pośród przybyłych osobistości figurowali minister generalny B. Marrani, jego poprzednik

⁶⁸ *Liber Discretorii 1917–1958*, zebranie 18 maja 1928.

⁶⁹ Tamże, zebranie 17 i 30 czerwca 1928.

⁷⁰ Zob. relację w AOM 47 (1928) 331: *Initium novae fabricae pro domo ampliando Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas*; S. Mencherini, *Il Collegio di Quaracchi*, s. 109–110.

⁷¹ Zob. przypis 37.

⁷² Arcybiskup Florencji od 19 czerwca 1899, mianowany kardynałem 6 grudnia 1915, zmarł 7 listopada 1930. Zgodził się na erekcję kanoniczną Kolegium w 1904 roku, zob. przypis 27.

B. Klumper, dwaj biskupi franciszkańscy, Frediano Gianini⁷³ i Pascal Robinson⁷⁴, ministrowie prowincjalni dwóch prowincji franciszkańskich w Toskanii. W swoim przemówieniu okolicznościowym o. Bughetti nakreślił krótko historię Kolegium, podziękował mistrzowi dzieła, architektowi Franciemu i jego asystentowi Severino Crottowi, personelowi firmy budowlanej i w sposób szczególny zakonnikom ze Stanów Zjednoczonych, którzy dzięki pośrednictwu o. E. Auweilera wzięli wspólnie na siebie koszty nowego budynku⁷⁵.

11.– Regulamin z 1929 roku – Ponieważ Kolegium miało przyjąć trzecią sekcję pracy i planowano powiększenie budynku, trzeba było poddać rewizji statuty i dostosować je do wymogów wspólnoty coraz bardziej znaczącej. Pracę podjęto bezzwłocznie, tak że 17 września 1929 roku, mniej niż dwa miesiące po inauguracji nowej budowli, najprzew. O.B. Marrani i jego definitorium mogli zbadać tekst i wyrazić swoją aprobatę.

Wydrukowane w Quaracchi statuty w formie zeszytu liczącego osiem stron, pod tytułem *Ordinationes peculiares pro Collegio S. Bonaventura Ad Claras Aquas*, stanowią zbiór 30 artykułów podzielonych na 12 tytułów.

Potwierdzając, że celem Kolegium jest przygotowanie wydań krytycznych naszych mistrzów ze średniowiecza i publikowanie źródeł dotyczących historii Zakonu, pierwszy artykuł wymaga, aby członkowie ekip rekrutowali się spośród zakonników dobrze przygotowanych i kompetentnych, a także gorliwych w pracy (*sed etiam voluntate laborandi excellent*). Kolegium pozostaje pod jurysdykcją bezpośrednią ministra generalnego, jedyne upoważnione do powierzania zadań i przydzielania zakonników do wspólnoty.

Paragraf *De vita religiosa* (art. 4–6a-e) podaje niezbędne uściślenia co do godziny codziennej medytacji, miesięcznego dnia skupienia, władzy spowiedników, aplikacji mszy i przypomina, że Kongregacja Biskupów i Zakonników udzieliła 2 maja 1904 roku dyspensy od oficjum chórowego.

⁷³ Arcybiskup tytularny Serre, wikariusz i delegat apostolski w Syrii, były minister prowincjalny Toskanii i kustosz Ziemi Świętej; AOM 59 (1940) 116–117; AFH 56 (1963) 431.

⁷⁴ Arcybiskup tytularny 24 maja 1927, delegat apostolski na Malcie w 1929, w tym samym roku mianowany nuncjuszem apostolskim w Irlandii; historyk franciszkański, miał duży wkład w AFH; zob. AOM 67 (1948) 216–219; AFH 58 (1965) 473–474.

⁷⁵ AOM 48 (1929) 233–234: *Inauguratio et benedictio novae partis aedium Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas*.

Przełożony wspólnoty jako prezydent i prefekt sesji (*Praeses et Sectionum Praefectus*) ma obowiązek czuwać nad regularnym i sumiennym wykonywaniem pracy ekip, których członków może zwolywać w tym celu przynajmniej trzy razy w roku; nie ma on uprawnienia do podpisywania obediencji na podróże poza Toskanię (art. 7a-c).

Do odpowiedzialnych za trzy sekcje, z których każdy ma tytuł *rector*, ale są oni tylko pierwszymi z członków (*qui primus erit inter collaboratores suos*), należy rozdzielanie pracy, kierowanie nią i kontrolowanie jej wykonania, z obowiązkiem zapewnienia ich pomocnikom książek i niezbędnych materiałów. Podróże badawcze za granicę należą do kompetencji ministra generalnego (art. 8a-c).

Trzy paragrafy poświęcone kolejno sekcjom Aleksandra z Hales (art. 9a-c), Jana Dunsza Szkota (art. 10a-b) i historii (art. 11a-c) precyzują zadania, które zostały im oficjalnie powierzone⁷⁶.

Następnie są artykuły *De collaboratoribus* (art. 12–20), które określają prawa i zadania członków ekip: obowiązek podporządkowania się szefowi odpowiedzialnemu, wykonywanie pracy w sekcji pięć i pół godziny codziennie, środy i soboty po południu są wolne, jak również wszystkie popołudnia w miesiącach lipiec–sierpień, msze i spowiedzi poza domem nie są dozwolone, chyba że wyjątkowo w tygodniu, według zdania *rektora*, materiały przywiezione z wyjazdów badawczych podjętych w imię Kolegium pozostają do dyspozycji wspólnoty, fotokopie i odpisy rękopisów nie mogą być pożyczane poza Kolegium, z wyjątkiem pisemnego pozwolenia ministra generalnego, ich publikacja tytułem osobistym jest niedozwolona; wakacje roczne ograniczone do jednego miesiąca są przedłużone o drugi miesiąc co trzy lata.

Ekonom ma obowiązek dbać o potrzeby Kolegium i drukarni oraz prowadzić registry wydatków i dochodów podlegających comiesięcznemu egzaminowi dyskretorium (art. 21a-c).

Bibliotekarzowi jest powierzone zadanie, by sporządzać i utrzymywać na dzień bieżący katalog, tak żeby książki mogły być szybko oznaczone, oraz czuwać nad rejestrem dzieł w lekturze (art. 22).

Seria siedmiu artykułów (23–29) jest poświęcona drukarni⁷⁷.

Aplikacja statutów obejmuje cały zespół zakonników Kolegium, a ich lektura publiczna jest polecana dwa razy w roku, przy stole, w kwietniu i w październiku (art. 30).

⁷⁶ Zob. AFH 70 (1977) 201–211; 253–286.

⁷⁷ C. Schmitt, *L'Imprimerie de Quaracchi*, AFH 70 (1977) 80–98.

12.– Lata 1929–1939 – W czasie kiedy rozbudowano Kolegium, wspólnota składała się z 17 zakonników. Funkcję prezydenta pełnił o. Bernardo Del Sole. Ekonomat i odpowiedzialność za drukarnię były w rękach o. A. Bernardinella. W komisji, kierowanej przez o. A. Heyssego, pracowali ojcowie F.M. Delorme, A. Callebaut, N. Assouad, W. Lampen i E. Longpré. W sekcji historycznej – o. M. Bihl, jej szef, wspomagany przez ojców B. Bughettiego, E. Auweilera i D. van Adrichema. Pięciu braci spełniało posługi w domu czy drukarni: D. Negrente, I. Noibert, B. Brooder, U. Geiger i E. Wagner.

Utworzenie komisji szkotycznej pod kierownictwem o. E. Longprého⁷⁸, potem założenie przez Kanadyjczyka Hugolina Lemaya w 1933 roku czwartej ekipy, sekcji bibliograficznej⁷⁹, przyciągnęły posilki i domagały się nowego rozdzielenia personelu. Od 1929 roku do drugiego konfliktu światowego, 10 lat później, przewodniczenie Kolegium przechodziło kolejno w ręce ojców Marco Della Pietri z prowincji weneckiej (1929–1930) i Benedikta Goelza (1939).

W ciągu tych samych lat przybyło do Quaracchi kolejno 27 zakonników, łącznie z o. Lemayem i trzema nowymi przełożonymi, dopiero co wymienionymi; oto lista według lat przyjęcia do Kolegium:

- 1928: o. Ludger Meier z Bawarii, o. Diomede Scaramuzzi z Prowincji św. Michała w Apulli, o. François Henquinet, Walończyk, o. Athanase Ledoux, Kanadyjczyk.
- 1929: o. Victorin Doucet, Kanadyjczyk, o. Antonellas Verschuere, Flamand, o. Antonio Biolchi, z Toskanii.
- 1930: o. León Amoras, Hiszpan, o. Jean-Marie Bissen, Luksemburczyk, o. Gerold Fussenegger, z Tyrolu, o. Venzazio Marchetti, z prowincji weneckiej.
- 1931: o. Basilio Pergamo, z prowincji Salerno, o. Letus Himmelreich, Holender, o. Hugolin Lippens, Flamand, o. Eugenio Silvestre, Hiszpan, br. Marco Comi, z prowincji mediolańskiej.
- 1933: br. Theodor Schulte, z Saksonii, br. Othmar Diller, z Turynii, br. Valentin Nonnenbroich, z prowincji kolońskiej, br. Lorenzo Molena, z prowincji

⁷⁸ J. Cambell, *La Section Scotiste*, AFH 70 (1977) 262.

⁷⁹ R.S. Almago, *The Sectio Internationalis bibliographiae Franciscanae (1933–1947)*, AFH 70 (1977), 287–290.

- weneckiej, o. Emmanuel Marcos, Hiszpan, przysłany jako doradca specjalny *ad tempus* przez ministra generalnego L.M. Bella⁸⁰.
- 1934: o. Damase Laberge, Kanadyjczyk, br. Jules Gratton, Kanadyjczyk, br. Elzéar Lersy, z Lotaryngii.
- 1935: o. Columban Fischer, Szwajcar.
- 1936: o. Teofilo Rosa, z Prowincji św. Tomasza w Piemontcie, br. Basilides Jäger, z Bawarii, br. Hermengilde Leclerc, Kanadyjczyk.
- 1937: br. Laetus Döppeschmid.
- 1938: o. Aurelian van Dijk, Holender, o. Ernesto Maestrami, z prowincji bolońskiej, o. Colombano Petrocchi, z prowincji weneckiej, br. Corrado Marroni, z prowincji mediolańskiej.

Napływ z pewnością zaskakujący, ale który nie oznacza, że wspólnota przekroczyła maksymalną liczbę 25 zakonników jednocześnie. Były także wyjazdy, między innymi te, na szczęście tymczasowe, trzech filarów Kolegium, ojców M. Bihla, A. Heyssego i B. Bugettiego⁸¹. Zauważmy także, że sekcja szkotystyczna pozostała w Quaracchi do 1938 roku, kiedy została przeniesiona do Rzymu⁸², i że Komisja Bibliograficzna została zredukowana do jednego czy dwóch zakonników.

Regulamin z 1929 roku nie odpowiadał już wymaganiom wspólnoty – poszerzonej i zorganizowanej. Poddano go rewizji i 21 grudnia 1935 roku został zatwierdzony przez ministra generalnego L.M. Bella i jego definitorium. Ukazał się wkrótce potem, w Quaracchi, pod tym samym tytułem i w tym samym formacie co poprzedni, z kilkoma paragrafami i artykułami dodatkowymi, licząc w sumie 16 stron.

Co do nowości, prezydent Kolegium utracił tytuł *praefectus sectionum* i miał zajmować się tylko administracją i kierownictwem ogólnym, nie był już więcej proszony, aby zapewnić jedność i współpracę w różnych ekipach pracy, jego prawo udzielania obediencji na wyjazd, ograniczone poprzednio do Toskanii, zostało odtąd rozszerzone na Umbrię (art. 7). Seria artykułów (8–11) precyzuje, że dyskreksi są mianowani przez ministra generalnego i że zebrania rady muszą być zwoływane

⁸⁰ Z prowincji Katalonii; brał udział jako doradca specjalny w zebraniu dyskrektorium 7 grudnia 1933 i miał za zadanie dokonać rewizji statutow Kolegium; 14 kwietnia 1934 przedstawił dyskrektorium sprawozdanie na temat sytuacji ekonomicznej Kolegium i drukarni; *Liber Discretorii* w wyżej oznaczonych dniach.

⁸¹ P. Péano, *L'„Archivum Franciscanum Historicum”*, s. 233.

⁸² J. Cambell, *La Section Scotiste*, s. 282–283.

raz w miesiącu, a pierwszy z radnych (*dignior*) jest odpowiedzialny za dom w czasie nieobecności przełożonego.

Członkowie ekip nie są agregowani definitywnie do Kolegium, jak tylko po trzech latach próby (art. 13), wszyscy są zaproszeni także do współpracy z „Archivum” (art. 23b). Szef każdej z sekcji przybiera odtąd tytuł *praefectus* (art. 23c). Nowa ekipa bibliograficzna jest zobowiązana sporządzić katalog wszystkich publikacji dawnych i współczesnych, które dotyczą bezpośrednio i pośrednio historii i nauki franciszkańskiej, wyszukując je z pomocą ekspertów w różnych prowincjach Zakonu (art. 27a-d). Jeden artykuł (36) poleca, by składać w archiwach Kolegium każdy dokument odnoszący się do jego historii. Wreszcie jeden paragraf nowy, napisany po włosku, jest poświęcony braciom zakonnym wspólnoty i drukarni: różnym normom regulującym ich pracę, życiu modlitwy, ich wyjściom itd. (art. 38–43).

Chociaż okres, o którym mówimy, został naznaczony przez trudności ekonomiczne, które pociągnęły za sobą zamknięcie czasowe drukarni i zwolnienie pracowników (1932–1933)⁸³, kolekcje wydawane przez Kolegium wzbogaciły się o dalsze ważne tomy, takie jak: *Summa* Aleksandra z Hales (t. II, 1928; III, 1930), „*Bibliotheca Scholastica*” (VII, 1932; VIII, 1934; IX, 1935; X, 1937; XI, 1935), „*Bibliotheca Ascetica*” (VII, 1929), „*Archivum*” wychodziło regularnie, „*Sinica Franciscana*”, kolekcja rozpoczęta przez o. A. van den Wyngaerta, specjalistę od misji w Chinach (I, 1928; II, 1933; III, 1936). Trzeba także wspomnieć o pracach publikowanych w Kolegium staraniem współbraci z innych wspólnot. Są to: *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa* (seria 2, t. VI, 1930; VII, 1930; VIII, 1930; IX, 1936; XI, 1939; XII, 1939; XIII, 1930; XIV, 1933; seria 3, t. I, 1928; II, 1948), *Bullarium Franciscanum*, nowa seria (t. I, 1929; II, 1939); *Acta* kapituł generalnych w 1933 i 1939 roku, wykaz klasztorów Zakonu (*Directorium domorum*, 1936), spis zakonników (*Schematismus*, 1938), Reguła i Konstytucje generalne (1936), i inne wydania z dziedziny historii, hagiografii, doktryny, liturgii itd.

13. – Wojna z 1939–1945 – Mimo warunków ekonomicznych często niepokojących i komfortu, który kwalifikowano jako średniowieczny, przyszłość Kolegium wydawała się dobrze zabezpieczona dzięki dwóm ekipom mocnym i stałym, zajmującym się wydaniem Aleksandra z Hales i „*Archivum*” oraz bibliotece specjalistycznej, wystarczająco zaopatrzonej i czynnej drukarni. Ale drugi konflikt światowy

⁸³ C. Schmitt, *L’Imprimerie de Quaracchi*, s. 85–87.

z września 1939 roku postawił wszystko pod znakiem zapytania, również dalszych losów dzieła o. Bernardyna z Portogruaro.

Oprócz przeniesienia Komisji Szkotystycznej do Rzymu była też seria wyjazdów, ale z innych powodów: ojcowie D. Laberge (1939) i A. van Dijk (1942), E. Maestrami (1943), I. Frisse (1944), dyrektor sekcji bibliograficznej od 1940. Zmobilizowany jako tłumacz armii niemieckiej, o. B. Goelz musiał zrezygnować z funkcji zastępcy. Jego stanowisko objął o. Zacharie Van de Woestijne w grudniu 1943 roku.

W 1940 roku została ustanowiona w Kolegium nowa komisja, która miała za zadanie przygotować wydanie krytyczne kazań łacińskich św. Bernardyna ze Sieny. Przewodniczenie przyjął o. B. Bughetti, któremu miał pomagać o. Dionisio Pacetti z Prowincji Świętych Stygmatów w Toskanii⁸⁴. Dołączyli się do niej później ojcowie Celestino Piana z prowincji bolońskiej (1943), Raimondo Polticchia z prowincji Umbrii (1944), Riccardo Pratesi z prowincji tokańskiej⁸⁵.

O. Umberto Sicher z prowincji Trento wziął w swoje ręce w maju 1943 ekonomat domu i zarządzenie drukarnią. Prace kontynuowane były raz lepiej, raz gorzej z powodu restrykcji wszelkiego rodzaju, wynikających z okoliczności czy przez działania władz cywilnych.

Przyszły ciemne dni 1944 roku, kiedy armia anglo-amerykańska odepchnęła oddziały niemieckie na północny brzeg Arno. 17 czerwca 1944 roku na zebraniu dyskreterium zdecydowano, aby zakonnikom, którzy pozostali w Kolegium, dać wolność przeniesienia się w bezpieczne miejsce, tam, gdzie będą chcieli⁸⁶. Tak więc ojcowie M. Bihl, V. Doucet, Z. Lazzeri, B. Bughetti, D. Pacetti i D. Negrente rozdzielili się, udając się do klasztorów we Florencji (San Francesco, Ognissanti, Monte alle Croci) i sióstr św. Elżbiety na viale Michel-Angelo. Inni⁸⁷ pozostali odważnie w Kolegium i nawet udało im się uniknąć rozkazu ewakuacji wydanego 17 sierpnia

⁸⁴ M. Bertagna, *La Commissione Bernardiniana (1940–1966)*, AFH 70 (1977) 291–315.

⁸⁵ Według listy z 5 czerwca 1941 i podpisanej przez o. B. Goelza wspólnota liczyła 24 zakonników: B. Goelz, B. Bughetti, A. Heyse, Z. Van de Woestijne, A. Callebaut, M. Bihl, H. Lippens, Z. Lazzeri, D. Pacetti, E. Maestrami, V. Doucet, A. Wallenstein (gość), F. Henquinet, A. Van Dijk, I. Frisse i bracia zakonni: D. Negrente, L. Noibert, U. Geiger, T. Prersich, Th. Schulte, L. Molena, C. Mariani, J. Gratton, M. Leclerc.

⁸⁶ *Liber Discretorii* pod wskazaną datą.

⁸⁷ A mianowicie ojcowie: Z. Van de Woestijne, U. Sicher, H. Heyse, F. Henquinet, A. Callebaut, i bracia: L. Molena, C. Mariani, R. Segula, G. Fandel, U. Geiger, H. Leclerc i J. Gratton oraz o. S. Soissong (gość).

nia 1944 przez niemieckie władze wojskowe. Na drzwiach Kolegium umieszczono wydrukowaną informację, która miała go chronić przed ewentualną rewizją jako budynek należący do Stolicy Apostolskiej.

Das Kolleg ist päpstliches Eigentum,
deshalb darf es nicht beschlagnahmt werden.

Der Obere

P. Zaccharia Van de Woestijne⁸⁸

Dramat zaczął się w nocy z 1 na 2 sierpnia 1944 roku, kiedy artyleria anglo-ame-rykańska, ulokowana na wzgórzach San Martino alla Palma, które dominują nad brzegiem południowym rzeki Arno, otworzyła ogień na strefę Kolegium zajmowaną przez Wehrmacht. O. Zaccharia Van de Woestijne pozostawił z tych wydarzeniach dokładną relację, godzina po godzinie, od 1 sierpnia do 11 września⁸⁹. Pierwszy pocisk, który wybuchł w ogrodzie Kolegium, sprawił, że wyleciały szyby drukarni i obrzucił odłamkami teren, przyległe budynki i wnętrza biblioteki. Zakonnicy opuścili swoje pokoje na piętrze i schronili się pod schodami nowego budynku, inni ukryli się w magazynie książek i papieru oraz w piwnicy pod starym budynkiem. Potyczka artylerii trwała nieustannie, zarówno w dzień, jak i w nocy. Armaty niemieckie, umieszczone blisko Kolegium, między cmentarzem miasteczka i małym klasztorem sióstr franciszkanek, via San Bonaventura, odpowiadały na ogień podtrzymywany przez wroga. Rzesza ludzi szukała schronienia w Kolegium wiele razy. 4 sierpnia wspólnota udzieliła gościny zaprzyjaźnionej rodzinie drobnych przemysłowców z La Sala, pobliskiej miejscowości⁹⁰. 9 sierpnia Kolegium przyjęło na noc proboszcza z San Donnino i około 50 jego parafian. Także inni starali się tam schronić, ale pomieszczenia nie były bezpieczne. Ciągłe bombardowania poważnie uszkodziły Kolegium, drukarnię, mur ogrodzenia i doprowadzenia wody. W nocy 30 sierpnia hałas był tak wielki, że stracono nadzieję na wyjście z tego piekła, dlatego o. Zaccharie udzielił absencji swoim braciom. Na szczęście nazajutrz oddziały niemieckie wycofały się ku Calenzano, a potem w stronę Apenin i linii Gota. 3 września artyleria amerykańska, która przeszła na lewy brzeg Arno, zajęła pozycję

⁸⁸ Kartka papieru listowego zachowana w archiwum Kolegium podaje inny tekst: „Das Kolleg St. Bonaventura, Quaracchi, ist *päpstliches Eigentum*. Dr B. Goelz, Dolmetscher, Via Palestra 5, Florenz. Der Vertreter von Dr Goelz P. Zaccaria Van de Woestijne”.

⁸⁹ Tekst jest przepisany dosłownie z kroniki Kolegium, s. 15–41.

⁹⁰ Ermenegildo i Vincenzo Bacci, właściciele fabryki sukna, i ich czterech synowie.

przy cmentarzu w Petriolo i zaczął powracać spokój w sektorze. Ludność mogła wreszcie wyjść na ulice i ocenić wielkość szkód.

Ojcowie, którzy schronili się we Florencji, jeden po drugim powracali do Quaracchi, gdzie o. ekonom U. Sicher był zaferowany najpilniejszymi naprawami, wykazując się rzadką zręcznością manualną i pełnym poświęceniem. Według niepodpisanego pisma, prawdopodobnie autorstwa o. A. Callebauta⁹¹, o. Sicher oczyścił ogród Kolegium z około 260 pocisków i granatów; dom był trafiony przez blisko 40 pocisków, mimo to maszyny drukarni i cenny depozyt biblioteki nie zostały zniszczone.

Żaden z zakonników Kolegium nie zginął podczas bombardowań, jednak trzech z nich w krótkim czasie pożegnali się z życiem: o. Bughetti zmarł we Florencji 16 października 1944, br. D. Negrente 9 listopada 1945, zaś br. L. Noibert 30 grudnia tego samego roku. Podziurawiony ze wszystkich stron lokal drukarni wymagał poważnych prac naprawczych; czekając na nie, zdecydowano na zebraniu dyskreterium 29 września 1944⁹², aby zwolnić pracowników.

Bilans wydawnictw Quaracchi z lat 1940–1945 zmniejszył się więc do nielicznych tomów: t. II, część 2 *Orbis Seraphicus* (1945), część t. X „*Analecta Franciscana*” (1941), t. III *Editio minor* św. Bonawentury (1941), t. IV „*Sinica Franciscana*” (1942). Rocznik 1944 „*Archivum*” wyszedł trzy lata później w drukarni „*L’Impronta*” we Florencji. Kolekcje „*Bibliotheca Scholastica*” i „*Bibliotheca Ascetica*” ukazały się kolejno w 1951 i 1954 roku.

14.– Lata po wojnie 1939–1945 – Od lata 1945 roku otwiera się dla Kolegium nowy etap historii, który łatwiej przedstawić, ponieważ dokumentacja jest staranniej rejestrowana w kronice, nekrologu, księdze dyskreterium, rocznych sprawozdaniach i dokumentach składanych w archiwum domu.

Wspólnotą kierowali kolejno jako prezydenci ojcowie: Benedetto Innocenti z Toskanii (1846), Riccardo Pratesi z tej samej prowincji (1949), Johan Berchmans Wuest, Amerykanin (1952), Patrice Robert, Kanadyjczyk (1958) i Bernardo Barfucci z Toskanii (1964). Ekonomat przechodził kolejno w ręce ojców: Bonawentury Crippi z Lombardi (1955), Crescenzia Foschettiego z tej samej prowincji (1955),

⁹¹ Dokument przechowywany w archiwum Kolegium, podpisany: Florencja–Quaracchi 17 maja 1946.

⁹² *Liber Discretorii* pod wskazaną datą.

Victora Gidžiunasa z Komisariatu litewskiego w Stanach Zjednoczonych (1961) i Giuseppe Viviego z prowincji bolońskiej (1963).

Definitywny wyjazd o. Ignatiusa Fressego spowodował rozwiązanie w 1947 roku sekcji bibliograficznej. Ale trzy inne komisje, mianowicie Aleksandra z Hales albo teologiczna, „Archivum” i św. Bernardyna ze Sieny, mocno się zreorganizowały dzięki regularnym posiłkom personalnym. Do Quaracchi przybyli kolejno w latach:

- 1945: o. Gedeon Gál, Węgier.
- 1946: o. Martino Bertagna, z Toskanii, o. Tito Szabó, Węgier, o. Gaudenzio Melani, z Toskanii.
- 1948: o. Angelico Biasco, z prowincji Lecce, jako pomoc biblioteczna.
- 1949: o. Jacques Cambell, z prowincji Rennes, o. Ottokar Bonmann, z Turyngii, o. Henri Gondras, z prowincji Lyonu.
- 1950: o. Gerold Flussenegger, z Tyrolu, o. Clément Schmitt, z prowincji Strasburga, o. Odulphe Van de Heynde, Flamand.
- 1951: o. Paulin Bédrune, z prowincji akwitańskiej.
- 1952: o. Giacomo Sabatelli, z Toskanii.
- 1954: o. Giulio Lerchundi, z Kantabrii.
- 1955: o. Feliciano Simoncioli, z Toskanii, o. Aquilin Emmen, Holender.
- 1956: o. Ignatius Brady, ze Stanów Zjednoczonych.
- 1961: o. Angelin Rijmersdael, Flamand, o. Cesare Cenci, z prowincji weneckiej, o. Pedro Alcantara Martinez, Hiszpan.
- 1962: o. Jérôme Poulenc, z prowincji paryskiej, o. Ermenegildo Frascadore, z prowincji Benewentu.
- 1965: o. Mariano Acebal Luján, Hiszpan.

Przybycie nowych zakonników, jak widać, było liczne, jednak niektórzy opuścili Quaracchi już po kilku miesiącach pobytu.

Ruch personelu między braćmi zakonnymi w służbie wspólnoty i drukarni był tak samo imponujący, ale też zmienny. Oto nazwiska w kolejności przybycia:

- 1945: Giulio Giuliani, z prowincji bolońskiej, Tiburtius Pfersich, z Turyngii.
- 1946: Basilio Muresu, z Sardynii, Onorio Cesana, z prowincji mediolańskiej.
- 1947: Stanislao Ersilio, z prowincji mediolańskiej, Reginald Antal, Węgier, Felice Cigana, z Abruzji.

- 1948: José Maraňa, Hiszpan, Gaetano Limatola, z prowincji Neapolu.
1949: Innocente Zovadelli, z prowincji mediolańskiej, Stefan Klever, Holender; Charles Lavers, Kanadyjczyk.
1950: Valerius Deforce, Flamand, Manuel López, Hiszpan, Alvaro Gomes Postana, Portugalczyk, Stefano Butin, z prowincji weneckiej.
1951: Egidio Gomez, z Kolumbii.
1952: Leodegar Seuffert, z Turyngii, Marcello Chiodini, z prowincji mediolańskiej, Felix Van Gool, Flamand, Anton Trumpa, z Litwy.
1953: Benedetto Amore, z prowincji Neapolu.
1955: Francesco Colturi, z prowincji rzymskiej, Martiniano Horvath, Węgier.
1956: Antonio Lolii, z prowincji bolońskiej, Amatus Dürwald, z Saksonii, Onesimus Pritz, z Bawarii.
1957: Benoit Loselle, Kanadyjczyk.
1958: Monulphus Versteeg, Holender, Urbano Maráczy, Węgier.
1961: Theodore Tokarz, Amerykanin, Maurice Baumann, z prowincji Strasburga.
1963: Jordan Tchorz, ze Śląska, Solanus Krasman, Amerykanin, José Luiz Alcelay, z Kantabrii, Vittorino Martinazzoli, z prowincji mediolańskiej.
1965: Bonifacio Robbi, z prowincji weneckiej, Teofilo Andrealli, z prowincji mediolańskiej.

Kiedy wzmocniła się ekonomia, można było pomyśleć o odnowie Kolegium. Od chwili gdy projekt przeniesienia wspólnoty poddany pod dyskusję w 1946 roku, nie otrzymał zgody na wysokim szczeblu, trzeba było przekonać przełożonych Zakonu o konieczności modernizacji domu. Definitorium generalne uznało tę nagłą potrzebę w oficjalnym piśmie przesłanym do dyskreterium 27 marca 1947 roku, ale problem wysokich kosztów opóźnił decyzje. Wspólnota musiała cierpliwie czekać aż do 1950 roku. To wtedy zainstalowano tak bardzo oczekiwane ogrzewanie centralne, sanitariaty oraz urządzono zmechanizowaną pralnię; refektarz został powiększony, podłogi odnowiono w mieszkaniach i na korytarzach. Kolegium gruntownie się zmieniło.

Reorganizacja wewnętrzna domagała się także rewizji Regulaminu z 1935 roku. Kwestia ta była dyskutowana na kilku zebraniach dyskreterium: 30 października 1949, 31 stycznia 1950 i 10 listopada 1952 roku.

Pod wpływem nalegania wizytatora o. Joachima Sanchisa 21 maja 1958 roku podjęto decyzję 20 października 1958, aby przygotować tekst i poddać go do zbadania przez definitorium generalne 1 czerwca 1959 roku.

Statuty zatwierdzone przez ministra generalnego Augustyna Sépíńskiego 20 sierpnia 1959, wydrukowane w Kolegium św. Antoniego w Rzymie, weszły w życie 8 grudnia tegoż roku. Przedstawione w małym formacie 160 x 110 mm, o łącznej ilości 22 stron, pod tytułem *Ordinationes peculiares et liber usualis Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas*, są podzielone na 68 artykułów rozłożonych w trzech rozdziałach (s. 5–18), łącznie z *Usuale* liczącym 17 artykułów napisanych po włosku (s. 19–21) i porządkiem dnia (s. 21–22).

Po dwóch artykułach wstępnych, które przypominają cel Kolegium i jego zależność bezpośrednią od ministra generalnego, rozdział I, *De Collegii regimine* (art. 3–14), określa prawa i obowiązki prezydenta, dyskretów i ekonoma. Co do nowości, przełożony jest proszony, aby łączył odpowiedzialność za trzy sekcje pracy, jeśli uzna to za stosowne, zwłaszcza na początku roku akademickiego, ponadto ma on uprawnienie do podpisywania obediencji tylko na terytorium Toskanii i maksymalnie na okres ośmiu dni.

Rozdział II, *De actuositate Collegii* (art. 15–47), traktuje kolejno o sekcjach pracy (15–18), ich prefektach (19–23) i członkach (24–31), o bibliotece, archiwach i kronice (32–39), w końcu o drukarni (40–47). Są tam ogólne zasady sformułowane w poprzednich tekstach z 1929 i 1935 roku, z wyjątkiem kilku szczegółowych punktów. A więc prefekt sekcji jest mianowany przez ministra generalnego na trzy lata; jeśli jeden z jego współpracowników musi podjąć poszukiwania poza Toskanią, powiadamia o tym na piśmie przełożonego, a ten zwraca się z prośbą o obediencję do Rzymu. Praca ekipy jest obowiązkowa każdego dnia, do południa, z wyjątkiem dni wolnych przewidzianych dla świąt św. Jana Chrzciciela⁹³, Franciszka z Asyżu, Bonawentury, święta przełożonego, ministra generalnego i, w danej sekcji, prefekta. Dyspensa dotyczy także dni rekolekcji dorocznych i ferii Bożego Narodzenia ustalonych od Wigilii do Nowego Roku oraz ferii wielkanocnych od Wielkiego Czwartku do następnego wtorku. Wydawnictwa Kolegium mają być dokonywane w jego imieniu, ale poleca się, aby we wstępie podać nazwiska zakonników, którzy przy nich współpracowali. Ważni goście muszą być zapisani w *Liber aureus* (Złota księga), którą należy przedstawić w czasie wizytacji kanonicznej, z registrami i innymi księgami urzędowymi. Kronikarz mianowany przez dyskretorium musi mu przekazać swój tekst do zatwierdzenia dwa razy w roku, w styczniu i w lipcu.

⁹³ Trzeba zauważyć, że dzień św. Jana Chrzciciela jest dniem półświętecznym w gminie Florencji.

W rozdziale III, *De vita religiosa*, jest mowa o życiu wspólnym (48–55), o zakonnikach kapłanach (56–59), braciach zakonnych (60–65) i chwilowych gościach (66–68). Rekolekcje doroczne są odtąd ustalone przed uroczystością św. Franciszka, datą rozpoczęcia regularnych prac; dyspensy od oficjum chórowego, otrzymana 2 maja 1904, jest podtrzymana; msze i spowiedzi poza domem są ściśle ograniczone w tygodniu; pobyt gości nie może być przedłużony poza osiem dni bez obediencji ministra generalnego.

Usuale podaje modlitwy do odmawiania przy posiłkach, przed rozmyślaniem, dni, kiedy jest ona zastąpiona przez adorację Najświętszego Sakramentu, lektury w czasie posiłków itd.

Te 20 lat, o których mówimy, zostały zaznaczone, ale bez szczególnej celebracji, przez 70. rocznicę założenia Kolegium⁹⁴ i 50. rocznicę „Archivum”, z okazji których ojcowie sekcji historycznej sporządzili indeks generalny⁹⁵. Kolekcje Kolegium wzbogaciły się o ważne tomy: „Bibliotheca Scholastica”, t. XX–XXIII (1951–1961), „Bibliotheca Ascetica”, t. VIII–X (1954–1962), *Summa* Aleksandra z Hales, t. IV (1948). Do tego dołączyły się od 1950 do 1960 roku osiem pierwszych tomów in 4^o kazań łacińskich św. Bernardyna ze Sieny, wydanie poprzedzone w 1947 roku przez *ratio editionis* o. Dionisio Pacettiego⁹⁶, oraz pierwszy tom nowej serii, mającej przed sobą wspaniałą przyszłość, *Spicilegium Bonaventurianum* (1963)⁹⁷. Z drukarni wyszły ponadto nowy mszał Zakonu w dużym formacie (1954), t. III *Bullarium Franciscanum*, nowa seria (1949), repertorium topograficzne Zakonu (*Directiones domorum*, 1955) i próba bardzo przydatna bibliografii franciszkańskiej⁹⁸.

15. – Budowa w latach 1965–1966 – Prace przeprowadzone w ciągu lat 1950–1957 polepszyły znacznie warunki egzystencji wspólnoty w Quaracchi, ale pozostały jeszcze inne pilne do wykonania: stan dachu wymagał całkowitej renowacji, kaplica, coraz bardziej niewystarczająca dla rosnącej liczby zakonników, nie nadawała się do bardziej uroczystej celebracji liturgicznej, wody ściekowe, doraźnie skanalizowane

⁹⁴ Zob. L. Di Fonzo, *Il Collegio di S. Bonaventura a Quaracchi. Sessanta [Settanta] anni di studio e di gloria (1877–1947)*, MF 47 (1947) 200–210.

⁹⁵ P. Péano, *L., Archivum Franciscanum Historicum” et ses 70 annes d’existence (1908–1977)*, AFH 70 (1977) 242–244.

⁹⁶ M. Bertagna, *La Commissione Bernardiniana (1940–1966)*, AFH 70 (1977) 291–315.

⁹⁷ A. Calufetti, *Lo „Spicilegium Bonaventurianum” (1963–1976)*, AFH 70 (1977) 316–325.

⁹⁸ *Bibliografia delle bibliografie francescane* autorstwa: E. Frascadore – H. Ooms.

wzdłuż budynku, powodowały wilgoć na całym parterze, nie do wszystkich pokoi była doprowadzona bieżąca woda. O. J. B. Wuest skierował w tej sprawie relację na kapitułę generalną w Asyżu w 1957 roku. Chodziło o przyszłość Kolegium. Ważne oczywiście było pytanie: czy tak duże wydatki na remont mają sens, czy może lepiej byłoby przenieść wspólnotę do budynku bardziej funkcjonalnego, w dogodniejszym miejscu i w zdrowszym klimacie?

Kwestia, która była podniesiona wcześniej, mianowicie w 1946 roku⁹⁹, została tym razem przekazana do zbadania przez komisję składającą się z definitorów, a byli to: Bernardo Madriaga, Alfredo Polidori, Innocente Zrinski, Eliseus Füller i Felipe de Jesús Cueto, i to oni zdali szczegółową relację na kapitule generalnej na sesji 14 czerwca 1957 roku¹⁰⁰.

Po przedstawieniu krótkiego rysu historycznego Kolegium od jego założenia w 1877 roku definitory przeanalizowali argumenty, które usprawiedliwiałyby relokację (*rationes quae translationem... in alium locum suadere videntur*). Wśród nich zostały wymienione: szkodliwość dla zdrowia pomieszczeń, szczególnie zawilgoczone i źle oświetlony parter, zbyt małe pokoje, niewystarczalność kaplicy, brak komfortu i niekorzystna strefa dla nowo przybyłych, niemożliwe połączenie na miejscu drukarni „Pax et Bonum” Ateneum św. Antoniego w Rzymie z drukarnią Kolegium.

Relacja zatrzymuje się dłużej nad aspektami pozytywnymi Kolegium w Quaracchi: sława naukowa zdobyta w ciągu 80 lat działalności, która uczyniła z Kolegium, według pochlebnego wyrażenia kardynała arcybiskupa Florencji, Elia Dalla Costy, „coenaculum scientiae et sanctitatis”, doświadczenie ekipy ekspertów, sprawdzonych przez prawie wiek pracy, nadzwyczajny bilans drukarni, poszukiwanej dla jakości typograficznej swoich publikacji, spokojna miejscowość, gdzie cierpliwe poszukiwania naukowe mogą się odbywać bezpiecznie, bez zakłóceń i wreszcie – możliwość posługi duszpasterskiej w okolicznych parafiach.

Ewentualne przeniesienie wiązało się z kolejnym problemem, a mianowicie z miejscem. Nowa budowla w samej Florencji była wykluczona z racji nadmiernych kosztów. Alternatywą był Rzym, lecz połączenie ekip z Quaracchi z Ateneum św. Antoniego czy Kurią Generalną lub jeszcze z Instytutem Pedagogicznym w Grottaferrata oznaczałoby poświęcenie autonomii zasłużonej wspólnoty, która przeszła

⁹⁹ Na zebraniu 16 maja 1946.

¹⁰⁰ *Relatio de possibili translatione Sedis Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas*, w: *Acta Capituli Generalis 1957*, Roma 1957, s. 260–268.

chwalebnie próbę czasu. Projekt umieszczenia w jakimś nowym domu przy Kurii Generalnej nie był tym bardziej brany pod uwagę jako wydający się zbyt kosztowny. Ostatni argument odradzający przeniesienie siedziby to nasi przodkowie pochowani na małym cmentarzu w Quaracchi: założyciel Bernardyn z Portogruaro, ojcowie Fedele da Fanna, I. Jeiler, H. Deimel i inni.

Rada Zakonu opowiedziała się ostatecznie za utrzymaniem Kolegium w Quaracchi, co usankcjonowała kapituła generalna, nie bez obietnicy polepszenia jego warunków materialnych¹⁰¹.

W następstwie sondaży, kontaktów z fachowcami i wielu deliberacji zrezygnowano ze zwykłego „uzdrowienia” starej budowli i zrodził się pomysł wybudowania nowej kaplicy, obszerniejszej biblioteki i funkcjonalnej drukarni. Ks. Marcello Peruzzi, proboszcz parafii w Quaracchi, przedstawił, jako pracę na dyplom architekta na Uniwersytecie we Florencji, plany nowego Kolegium św. Bonawentury. Niestety projekt, mimo że spektakularny, przewidywał pomieszczenia na około 100 zakonników, co przekraczało cele domu i możliwości finansowe.

Przełożeni Zakonu zwrócili się do dobrze znanego architekta we Florencji, Ferdinanda Rossiego, restauratora Santa Croce i autora studium artystycznego na temat słynnego sanktuarium¹⁰². 27 września 1960 roku przybył on, aby zobaczyć stary budynek i zaprezentować swoje plany¹⁰³. Następnego 20 października definitorium generalne uznało konieczność wybudowania kaplicy, biblioteki i drukarni oraz zaproponowało zburzenie starej willi Rucellai, aby na jej miejscu postawić wyższy budynek dla zyskania około 12 dodatkowych pokoi¹⁰⁴. Minister generalny A. Sépinski powiadomił dyskretorium 28 lutego 1961, że suma 165 milionów lirów jest do dyspozycji Kolegium¹⁰⁵. W czasie wizytacji kanonicznej przeprowadzonej w kwietniu 1961 roku przez o. Antonino Di Guglielma, definitora generalnego, zakonnicy wspólnoty okazali niewielki entuzjazm dla definitywnego osiedlenia się w strefie Quaracchi, której stan opuszczenia był przedmiotem ostrych protestów i skarg pod adresem władz komunalnych we Florencji¹⁰⁶. Było jednak za późno, aby

¹⁰¹ Relacja definitorium przedstawiona na kapitule w 1957 roku optująca za pozostawieniem Kolegium w Quaracchi (*Acta Capituli*, s. 268–269).

¹⁰² *Arte italiana in Santa Croce*, Firenze 1962; por. AFH 57 (1964) 222–224.

¹⁰³ *Liber Discretorii* pod wskazaną datą, art. 3–4.

¹⁰⁴ Tamże, zebranie 5 listopada 1960, art. 2.

¹⁰⁵ Tamże, zebranie 7 marca 1961, art. 3.

¹⁰⁶ *Quaracchi terra di nessuno*, „Giornale del Mattino”, 30 czerwca 1965.

się wycofać. 6 marca 1962 roku plany architekta Rossiego, w pełni zatwierdzone przez definitorium generalne, zostały poddane analizie przez gminę we Florencji¹⁰⁷, która nie spieszyła się z podjęciem decyzji.

Wreszcie, 2 lutego 1965 roku, prokurator Zakonu o. Angelico Lazzeri, definitorium generalny Maurycy Grajewski i prezydent Kolegium o. Bernardo Barfucci podpisali we Florencji z przedsiębiorstwem G. Tognozzi kontrakt na pierwszą fazę robót do wykonania w ciągu 360 dni¹⁰⁸.

11 marca 1965 roku, w piękne słoneczne przedpołudnie kardynał arcybiskup Florencji Ermenegildo Florit przybył do Quaracchi, aby poświęcić uroczyste kamień węgielny pod kaplicę, w obecności przedstawicieli Kurii Generalnej, miejscowego duchowieństwa, zakonników z Toskanii i licznych przyjaciół. O tym wydarzeniu „L'Osservatore Romano” nie omieszczało poinformować swoich czytelników¹⁰⁹.

26 czerwca tegoż roku wielkie dzieło – kaplica i biblioteka – było pod dachem. Obszerny budynek z żelbetonu został usytuowany równolegle do wschodniego boku Kolegium, oddalony kilka metrów i połączony ze starym budynkiem przez podwójny korytarz jeden na drugim i oszklony.

Wzdłuż zachodniego boku wznosił się stopniowo drugi budynek tej samej wysokości, przeznaczony na nową drukarnię, z piętrem na depozyt wydawnictwa. 18 kwietnia 1966 roku rozpoczęła się ostatnia faza prac bardziej złożona: rozebranie dachu budynku z 1928 roku i zbudowanie drugiego piętra, które powiększyło pojemność Kolegium o około 20 słonecznych pokoi¹¹⁰. W części centralnej willi Rucellai zbudowano taras zamknięty i oszklony, z widokiem na szeroką, czarującą panoramę, idącą od Alp Apuańskich na zachodzie do masywu Vallombrosano na wschodzie, i z północy na południe od łańcucha Apenin do wzgórz Chianti.

W lipcu 1966 roku kaplica przyozdobiona witrażami historycznymi przez o. Alberto Farina, z prowincji sycylijskiej, i umeblowana wygodnymi ławkami przez stolarzy z Kolegium św. Antoniego w Rzymie mogła przyjąć wspólnotę i około 50 wiernych. Trzynastego dnia tego miesiąca bp Giovanni Bianchi, biskup pomocniczy z Florencji, przybył, aby uroczyste poświęcić ołtarz główny¹¹¹.

¹⁰⁷ Kronika Kolegium pod datą 6 marca 1962, s. 111.

¹⁰⁸ Tamże, s. 143.

¹⁰⁹ Art. Gina Concettiego OFM z 24 marca 1965; inna relacja w AOM 84 (1965) 224–226.

¹¹⁰ Kronika Kolegium s. 152.

¹¹¹ Zob. Relację w AOM 85 (1966) 450.

16.– Powódź w listopadzie 1966 – Drukarnia, magazyn książek, jak również drugie piętro z 1928 roku były już pod dachem, kiedy nastąpiła nieprzewidziana i niewyobrażalna katastrofa w piątek 4 listopada 1966 roku. Trzy dni i trzy noce nieprzerwanego deszczu wypełniły po brzegi, powyżej Florencji, dwa sztuczne jeziora, które regulowały przepływ Arno, i groziły przerwaniem zapór. W obawie przed nieobliczalnymi szkodami technicy otworzili zawory zapór; muliste fale rzuciły się z wielkim hukiem na dolinę i natarły na miasto tokańskie z prędkością 60 km na godzinę, wyrывая po drodze bloki kamienne, olbrzymie pnie drzew i podmywając brzegi. Przed świtem centrum historyczne miasta było zalane wodą na wysokość od 2 do 6 m, zależnie od dzielnicy.

W strefie Quaracchi masy wody rzeki Arno, zatrzymane na kilka godzin przez wysoki nasyp linii kolejowej Florencja–Piza, wśliznęły się przez kanalizację ściekową i w porze popołudniowej zaczęły powoli rozlewać się po dolinie, potem wdarły się przez otwarty uskok na wysokości San Donnino. O godzinie 17.00 miasteczko kąpało się w gliniastej wodzie na 2 m. Gospodarz z naprzeciwka Kolegium przyszedł po południu uwiązać swoje zwierzęta rogате do kolumn portyku wejściowego, trochę bardziej podwyższonego, w nadziei na ich ocalenie. Ale poziom wody ciągle się podnosił aż do 4 godziny rano 5 listopada, gdy osiągnął w Kolegium maksimum 2,8 m, w dzielnicy kościoła 3,1 m. Inwentarz gospodarza zginął pod portykiem ze strasznym rykiem. W domu był czas, żeby ratować kurczaki, trochę żywności i wody mineralnej, ale w drukarni ryzy papieru i składy drukowane, umieszczone w ostatniej chwili na wyższych regałach, uległy zniszczeniu. O świcie 5 listopada okolica przedstawiała obraz nędzy i rozpaczы, przypominając ogromne sztuczne jezioro o wielkości 5 km. Na tarasach domów, balkonach, uczepleni u dachów zrozpaczeni ludzie oczekiwali na pomoc. Helikopter wojskowy krążył tu i tam i zabierał starsze osoby, dzieci, chorych. Żołnierze pływali w łodzi pneumatycznej kanałami zaimprovizowanej Wenecji i rozdzielali chleb, ser i wodę mineralną temu, kto dał znak. Doprowadzenia wody i instalacje elektryczne nie działały.

Dramat przedłużył się aż do niedzieli rano 6 listopada. Arno, powróciwszy do swojego koryta, pozostawił na równinie warstwę czarniawego i śmierdzącego mułu i hekatombę koni, wołów, mułów, królików i kotów. Jak okiem sięgnąć, cmentarz zwierząt i różnych szczątków. Sytuacja Kolegium była dramatyczna, czemu wymowny wyraz dała gazeta watykańska „L'Osservatore Romano”. Parter był pokryty wielocentymetrową warstwą cuchnącego błota. W długich magazynach wydawnictwa

książki leżały porozrzucane, panował bałagan nie do opisania¹¹². Odzyskano zaledwie niewielką część zawartości kartotek. Drukarnia również była spustoszona: urządzenia, kaszty ołowiu, stopy druków, wśród których wydanie Piotra Jana Oliviego na ukończeniu¹¹³ i inne teksty Wilhelma Ockhama wydrukowane w dużej części, zostały zalane wodą brudną, nasyoną oliwą, ropą i olejem opałowym. Maszyny pokryte lepem nie nadawały się już do użytku, tylko na złom. W kaplicy, funkcjonującej od trzech miesięcy, marmur podłogi i ołtarza głównego zniknął pod błotem; nowe ławki, poodwracane i porzucane jedna na drugą, były nasiąknięte i zanieczyszczone naftą. Kuchnia, refektarz, rozmównice, portiernia również zostały zdewastowane. Biblioteka, w nowym pomieszczeniu na piętrze na szczęście ocalała, z wyjątkiem tomów mało konsultowanych, złożonych w sali przy wejściu do Kolegium.

Rankiem w niedzielę 6 listopada ojcowie i bracia, zaopatrzeni w łopaty, wiadra, miotły i szczotki, zabrali się do pracy. Pomagali im wolontariusze, którzy oczyścili stopniowo księgozbiór magazynu i rozłożyli książki na piętrze na cemencie nowego magazynu, jeszcze nieużywanego; pozostaną tam przez miesiące, by wyschły. Sprzątanie przedłużyło się aż do 19 listopada. Dom nabrał znowu przyzwoitego wyglądu.

Pomimo uciążliwych restrykcji żywnościowych, trwających przez trzy dni całkowitej izolacji, i wyczerpujących ciężkich prac, aby doprowadzić Kolegium do stanu używalności, morale zakonników było wysokie, tak jak kiedyś w piwnicy schronie w czasie bombardowań w sierpniu–wrześniu 1944. Naprawdę nie czuliśmy się opuszczeni. Radio, telewizja i prasa pobudziły opinię i zapewniły ogromną sympatię dla ofiar katastrofy. Pomoc szybko nadeszła. Nie zapomniano też o Kolegium. Pięć dni po nieszczęściu, w środę 9 listopada, zaraz po udostępnieniu dróg, o. Cyprian Berens, ekonom generalny Zakonu, przybył z Rzymu za kierownicą małej furgonetki obładowanej aprowizacją; ten dzień był wtedy wielkim świętem w małym refektarzu zaimprovizowanym na piętrze.

Dary wszelkiego rodzaju napływały przez listopad, grudzień i w pierwszych miesiącach 1967 roku: racje żywnościowe od armii amerykańskiej, ubrania, obuwie i medykamenty od różnych organizacji dobroczynnych, ornamenty ołtarza z Kurii Generalnej, od prowincji franciszkańskiej w Holandii, od klarysek z Paryża,

¹¹² Gino Concetti, *Migliaia di fonti bibliografiche francescane sott'acqua al Collegio di San Bonaventura*, „L'Osservatore Romano”, 17 listopada 1966.

¹¹³ *Quaestiones in Libros III Sententiarum* przygotowane przez o. A. Emmen i prof. E. Stadter dla t. XXIV „Bibliotheca Scholastica”.

kolekcje książek od opactwa benedyktyńskiego w Maradsous, 200 półek metalowych od Zarządu bibliotek w Toskanii, sumy pieniędzy od arcybiskupstwa we Florencji, od Włoskiego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (kult), z Kurii Generalnej, od delegata apostolskiego w Jerozolimie, abpa Augustyna Sépńskiego OFM, byłego ministra generalnego¹¹⁴, od franciszkańskiej Prowincji Najświętszego Serca w Stanach Zjednoczonych, od wydawnictwa Dietrich Coelde z Dortmundu, od sióstr dominikanek we Florencji, od klasztorów franciszkańskich z takich miast, jak: Parma, Mediolan (S. Angelo), Afragola, Besançon, Warendorf, od przyjaciół i dobroczyńców z Włoch, Ameryki itd.¹¹⁵ 19 grudnia 1966 roku najprzew. O. Konstantyn Koser, wikariusz generalny Zakonu, przybył osobiście, aby nam przekazać załadunek ciepłych okryć z wełny.

17.– Lata niezdecydowane 1967–1970 – Nieszczęście z listopada 1966 roku z pewnością przyczyniło się do refleksji nad przyszłością Kolegium w Quaracchi. Lecz po niezbędnych pracach uporządkowania życie wracało powoli do swojego normalnego rytmu. Kaplica została na nowo otwarta dla kultu i również dla publiczności 8 grudnia 1966. Jedna z maszyn drukarskich, najmniej uszkodzona, została rozebrana część po części, oczyszczona i na nowo zmontowana w nowym lokalu i oddana do pracy dzięki pomysłowości jednego z pracowników, wyspecjalizowanych w drukarstwie. A więc 20 lutego 1967 roku, z nieznacznym opóźnieniem dwóch miesięcy, wyszły fascykuly 3–4 rocznika 1966 „Archivum”.

Wokół Kolegium wody Arno nasączyły i rozmiękczały grunt do tego stopnia, że ekipa przedsiębiorstwa Tognozzi musiała przerwać prace i opuścić plac budowy na rok. Pozostawały do zrobienia wnętrze bloku drukarni i nowe piętro stawiane na budynku z 1928 roku. Tynkarze, posadzkarze, malarze, ślusarze, elektrycy i stolarze jeszcze nie rozpoczęli swojej pracy. W późniejszym czasie planowano remont i odnowienie starej części Kolegium¹¹⁶.

¹¹⁴ Były minister generalny Zakonu, mianowany arcybiskupem tytularnym 2 października 1965 i delegatem apostolskim w Jerozolimie, ofiarował nowej drukarni nowoczesną maszynę.

¹¹⁵ Lista darów znajduje się szczególnie w Kronice Kolegium, s. 164.

¹¹⁶ Prace odbudowy starego budynku, urządzenia i umeblowania nowej budowli były przedmiotem dyskusji na zebraniach dyskreterium 16 marca 1967 i 8 marca 1969. Zob. Kronika Kolegium, s. 152 n. 14 grudnia 1967 najprzew. o. K. Koser przybył osobiście, aby rozmawiać ze wspólnotą o reorganizacji Kolegium; Kronika, s. 170.

Refektarz, który został odmalowany i w którym ułożono od nowa płytki, nabrał pięknego wyglądu. Kuchnia, odnowiona i nowocześnie wyposażona, stała się bardziej funkcjonalna. Pomieszczenie dawnej drukarni odzyskało swoją pierwotną formę wirydarza otwartego jak w czasach właścicieli Rucellai. Nad kaplicą znajdowała się przestronna biblioteka, która została wyposażona w regały metalowe przez Mobil-Metal z Sesto Fiorentino, kartoteki i wygodne stoliki. Doświetlona dzięki wielkim szybowi filtrującym, dawała poczucie świeżości. Zadaszony taras, który dominował nad zespołem budynków, prezentował się w formie wielkiej sali spacerowej z panoramicznym widokiem na cztery strony horyzontu. Nowe pokoje drugiego piętra, jasne i schludne, otrzymały umeblowanie dobrze dostosowane. Fronton Kolegium i portyk wejściowy stały się prawie nowe. Plantacja pinii, cedrów, platanów, krzaków róż i urządzenie trawników przed Kolegium i wzdłuż kaplicy nadały domowi ujmujący wygląd. Drukarnia z nowoczesnymi maszynami przeszła ze stadium rzemieślniczego do przemysłowego ze wzmocnioną ekipą drukarzy i introligatorów. O. Fedele da Fanna już by nie rozpoznał willi „Lo Specchio”.

Sytuacja personalna, niestety, odpowiadała coraz mniej na potrzeby centrum studiów. W latach 1967–1970 zanotowano w sumie 14 wyjazdów ojców i braci, czego nie kompensowała liczba nowo przybyłych, tym bardziej że pobyt większości trwał krótko. Trzeba jednakże odnotować, że Komisja św. Bernardyna, która ukończyła swoje dzieło w 1966 roku z IX tomem *Opera omnia*, była rozwiązana. Co do posiłków, przybyli kolejno o. Mariano Acebal Luján, Hiszpan (1965), o. Herwig Ooms, Flamand (1966), br. Pius McLaughlin, Irlandczyk (1966), o. Judas Jarosz, Amerykanin (1966), o. Mariano Rubio, Hiszpan (1967), br. Agapito Lucchini, z prowincji weneckiej (1968), o. Egidio Caggiano, z prowincji Salerno (1968), o. Pierre Péano, z prowincji lyońskiej (1969), br. Isidoro Ghiringhelli, z prowincji lombardzkiej (1970), o. Romano Almagno, Amerykanin (1970). Przewodniczenie Kolegium przeszło w lecie 1967 roku z rąk o. Bernarda Barfucciego, który czuwał z troską i kompetencją nad pracami budowy i odnowy, w ręce byłego ekonoma generalnego Cypriana Berensa, z prowincji Cincinnati w USA.

Do kryzysu personelu, zredukowanego w 1968 roku do 18 zakonników, w tym 6 braci zakonnych, w 1969 do 15, w tym 5 braci, w 1970 do 14, w tym 5 braci, dołączyły się poważne problemy w zarządzaniu drukarnią, co wywołało pewnego rodzaju znużenie i zniechęcenie. Niemniej kolekcje Kolegium kontynuowały wzbogacanie się w rytmie możliwie ciągłym. Oprócz tomu IX *Opera omnia* św. Bernardyna ze Sieny (1966) i regularnych roczników „Archivum” wychodziły jeden po

drugim: t. III (1968) i VI (1969) *Spicilegium Bonaventurianum*, t. XXVI „Bibliotheca Scholastica” (1968), t. XI „Analecta Franciscana” (1970). Dom wydał ponadto z innych serii tomy, jak *Incontri Bonaventuriani* (t. I-IV, 1965–1969), akta kapituły generalnej z 1967 roku i Rady Plenarnej Zakonu z 1968, *Annuario Ordinis* (1968), Konstytucje generalne (1969), roczniki 1968–1970, 1968–1969 „Studi Francescani” z Florencji, ciąg dalszy „Acta Ordinis” i różne inne prace, których tytuły można znaleźć w katalogach z 1968–1970.

18. – Przeniesienie do Grottaferrata (1971) – Doszło do nowego wydarzenia, które ponownie postawiło kwestię miejsca Kolegium w Quaracchi. Jesienią 1968 roku Instytut Pedagogiczny Zakonu, usytuowany od 1948 roku w ogromnym budynku na Wzgórzu św. Antoniego w Grottaferrata, opuścił to miejsce i został przyłączony do Papieskiego Ateneum Antonianum przy Via Merulana w Rzymie¹¹⁷. Sprzedaż gmachu odbudowanego po zniszczeniach bombardowania anglo-amerykańskiego 8 września 1943¹¹⁸ i podwyższonego o drugie piętro, położonego w przewiewnym i nasłonecznionym parku o powierzchni 24 ha, w odległości 24 km na południowy wschód od Rzymu, w atrakcyjnym regionie turystycznym, w pobliżu Gór Albańskich, nie dawała powodu do zmartwienia. Chętni zgłosili się bez zwłoki. Ale czy wypadało opuścić strefę mało atrakcyjną w Quaracchi o klimacie dającym się we znaki zarówno zimą, jak i latem?

18 marca 1968 roku przybył minister generalny Konstantyn Koser, aby przedstawić sprawę wspólnocie zebranej na kapitule. Poszukiwania w archiwach Zakonu pokazały, że kwestia przeniesienia Kolegium św. Bonawentury nie była nowa; właściwie była przedmiotem dyskusji od samego jego założenia¹¹⁹. Utrzymanie zarazem domu w Quaracchi i tego w Grottaferrata wraz z gospodarstwem rolnym, które kiedyś świetnie prosperowało, a teraz funkcjonowało coraz gorzej, z kosztowną i nieopłacalną siłą roboczą cywilną, okazało się dla Kurii Generalnej problemem z dziedziny ekonomicznej nie do rozwiązania. Rezygnacja z jednego albo drugiego domu stała się nagłą.

¹¹⁷ Od 26 października 1968 Instytut Pedagogiczny w Grottaferrata był oficjalnie przyłączony do Wydziału Filozoficznego Papieskiego Ateneum Antonianum.

¹¹⁸ Zginął wtedy br. Canutus Czuczor, Węgier.

¹¹⁹ *Liber Discretorii* 16 maja 1946. W swoim art. *Auf den Spuren p. J. Jeileri*, w: „Vita Seraphica” 37 (1956) 171, o. Ch. Schollmeyer daje do zrozumienia możliwość przeniesienia Kolegium.

Korzyści z przeniesienia do Grottaferrata widzieli wszyscy: położenie geograficzne centralne na półwyspie, otoczenie miłe i spokojne parku obsadzonego drzewami iglastymi, kasztanowcami i innymi drzewami, bliskość Rzymu, jego bibliotek i instytutów specjalistycznych, dogodny transport, z nową linią kolei miejskiej, jadącej od dworca Termini aż do Osteria del Curato, 9 km od Squarciarelli, strefy Kolegium.

Dom w Grottaferrata wymagał oczywiście odnowienia i adaptacji, co wiązało się z kosztami, ale dzięki sprzedaży zmodernizowanego kompleksu w Quaracchi pieniądze by się znalazły. Ponowne urządzenie drukarni nie wchodziło w rachubę, ponieważ w regionie rzymskim nie brakowało zakładów drukarskich¹²⁰.

Ojcowie i bracia w Quaracchi byli więc proszeni o rozważenie sprawy i przedstawienie swej opinii przed 31 marca. Również na prośbę ministra generalnego członkowie dyskreterium 13 kwietnia 1969 roku sporządzili listę modyfikacji i urządzeń, których by sobie życzyli w Grottaferrata¹²¹, gdyby przenosiny zostały zrealizowane. Relacja z tego stanu rzeczy stała się przedmiotem dyskusji w czasie kapituły domowej dwa dni później, 15 kwietnia¹²².

Rada Plenarna Zakonu zebrana w Rzymie od 25 maja do 9 czerwca 1969 roku zbadała kwestię przeniesienia, jednakże bez przedstawienia swej opinii¹²³, lecz decyzja już została podjęta 8 kwietnia 1969 roku przez definitorium generalne¹²⁴, co najprzew. o. K. Koser zakomunikował wspólnocie osobiście 7 października 1969 roku¹²⁵.

Architekt Giorgio Romanini z Rzymu, któremu powierzono prace remontowe i adaptacyjne w Kolegium w Grottaferrata, przybył do Quaracchi 25 listopada 1969 roku, aby przedstawić swoje plany i uwzględnić propozycje wspólnoty co do punktów szczegółowych¹²⁶. 6 maja 1970 roku przedsiębiorstwo budowlane

¹²⁰ Zob. *Capitoli conventuali del Collegio S. Bonaventura di Quaracchi*, s. 8–9.

¹²¹ *Liber Discretorii*, zebranie 13 kwietnia 1969.

¹²² *Capitoli conventuali*, s. 10–11.

¹²³ *Acta Consilii Plenarii Ordinis Fratrum Minorum*, Roma 1969, s. 154 n. 3c.

¹²⁴ W piśmie skierowanym tego samego dnia do prezydenta Kolegium, o. C. Berensa, najprzew. o. K. Koser powiadomił o tej decyzji.

¹²⁵ Kronika Kolegium, s. 188–189.

¹²⁶ Tamże, s. 190, 194 i Kapituła domowa 28–29 stycznia 1970, s. 11–12.

rozpoczęło pierwszy etap prac, które przeciągnęły się aż do 15 lipca 1971 roku¹²⁷. W suterrenach urządzono nowe magazyny książek solidnie wzmocnione przez belki metalowe, kilka rozmównic, przestronną pralnię oraz zmodernizowano kuchnię i refektarz. Na parterze skrzydło wschodnie i część centralna stały się pomieszczeniem bibliotecznym, podzielonym przez instalacje metalowe na dwa poziomy; kaplica pozostała bez zmiany w skrzydle zachodnim. Na pierwszym i drugim piętrze w skrzydle wschodnim i części centralnej, znacznie zmienionych, powstały przestronne i wygodne mieszkania z indywidualnymi sanitariatami. Skrzydło zachodnie przeznaczono na sale pracy i kolejne pokoje, które miały być urządzone w późniejszym czasie.

Tymczasem wspólnota w Quaracchi myślała o przygotowaniach do przeprowadzki, deliberując nad jej przebiegiem w czasie kapituł domowych i zebrań dyskreterium, od 1 maja 1970, jeden czy dwa razy w obecności architekta G. Romaniniego, definitora generalnego Davida Retana i delegacji ojców i braci z Grottaferrata¹²⁸. W grudniu 1970 roku podjęto ostateczne decyzje. 30 grudnia o. Angelico Lazzeri, wikariusz generalny Zakonu, przybył, aby zakomunikować nominację nowego przełożonego, o. Cherubino Martiniego, byłego ministra prowincjalnego z Beneventu¹²⁹; nazajutrz zamknął on definitywnie drukarnię, z której dopiero co wyszły ostatnie tomy, fascykuły 3–4 rocznika 63 (1970) „Acta Ordinis” i t. XI *Spicilegium Bonaventurianum*¹³⁰.

16 stycznia 1971 roku o. Martini przewodniczył w Quaracchi kapitule domowej, na której została ustalona data wyjazdu kolejnych grup¹³¹. W dzień św. Ignacego, 1 lutego, obchodzono imieniny o. Brady’ego, wikarego Kolegium, które były jednocześnie pożegnaniem. W uroczystym posiłku uczestniczyli minister generalny, o. Koser, minister prowincjalny Toskanii o. Lorenzo Pontani, definitor generalny o. Francis Müller, ekonom generalny o. Silas Oleksinski, były przełożony Bernardo Barfucci, o. Martino Bertagna, dawny członek Kolegium, lekarz wspólnoty

¹²⁷ *Acta Consilii Plenarii Ordinis*, Medellin 23 sierpnia – 24 września 1971, Roma 1971, s. 465.

¹²⁸ Zob. Relacje z dyskreterium 1 maja, 16 maja i 17 listopada 1970; z kapituł domowych 6 maja, 16 listopada i 9 grudnia 1970, s. 13, 16–17; Kronika Kolegium, s. 194.

¹²⁹ Mianowanego przez definitorium generalne 23 grudnia 1970; Kronika Kolegium, s. 198 i 201–202.

¹³⁰ Tamże, s. 198.

¹³¹ *Capitoli conventuali*, s. 17; Kronika Kolegium, s. 200.

Ridi, proboszczowie parafii, które korzystały z regularnej posługi wspólnoty, ci z Quaracchi, Brozzi, Sant'Andrea, San Donnino, Petriolo i Peretola, oraz zakonnicy z Rzymu i Grottaferrata¹³².

Trzy dni później, 4 lutego, agencja Conticelli z Florencji i firma Conti z Quaracchi rozpoczęły przewożenie ciężarówkami o ładowności 15 i 16 t. książek z biblioteki i magazynu (w sumie 31 transportów). Prace te przedłużyły się do 16 kwietnia 1971 roku¹³³. Wyjazdy zakonników rozciągnęły się od 8 lutego do 15 kwietnia¹³⁴, dnia, w którym o. ekonom Giuseppe Vici przekazał klucze Uniwersytetowi we Florencji i podpisał kontrakt zakupu kompleksu w Quaracchi i miał uczynić z niego aneks wydziału nauk ścisłych. 20 marca 1971 roku wspólnota była na miejscu w Grottaferrata prawie w komplecie i połączyła się z komisją o. Kajetana Essera i kilkoma innymi ojcami i braćmi; tego dnia o. Martini mógł zwołać pierwszą kapitułę domową¹³⁵, o czym nadmienilo „L'Osservatore Romano”¹³⁶. Kolegium, prawie 100-letnie, weszło w nową fazę swojej historii.

19. – Lata reorganizacji (1971–1976) – Po przeniesieniu się z Quaracchi do Grottaferrata nowa wspólnota, w kwietniu 1971 roku, przedstawiała się następująco: o. Cherubino Martini zarządzał domem, ojcowie Ignatius Brady i Giuseppe Vici pełnili kolejno funkcję wikarego i ekonoma, komisja teologiczna, za którą był odpowiedzialny o. Brady, składała się z ojców: Egidio Caggiana, Pedro Martinez i Giacomo Sabatello, który powrócił po kilku latach nieobecności. Do sekcji historycznej, mającej za zadanie wydawanie „Archivum”, kierowanej przez o. C. Schmitta, należeli ojcowie: Pierre Péano, Jérôme Poulenc i Mariano Acebal Luján. Do ekipy o. K. Essera, która przygotowywała nowe wydanie krytyczne pism św. Franciszka i gruntowne przepracowanie podręcznika historii Zakonu o. Heriberta Holzapfela, należeli: o. Engelbert Grau, z Bawarii, Remi Oliger, z prowincji Strasburga, i David Ethelbert Flood, z prowincji kanadyjskiej. O. Cesare Cenci był odpowiedzialny za *Spicilegium Bonaventurianum*, o. Romano Almagno kierowanie

¹³² Kronika Kolegium, s. 200; zob. Księga *Ospiti e visitatori* pod datą 1 lutego 1971.

¹³³ Kronika Kolegium w Grottaferrata od 12 stycznia do 24 kwietnia 1971 opisuje dokładnie fazy przeprowadzki.

¹³⁴ Dokładnie w pięciu grupach kolejno 8, 17 i 22 lutego, 11 marca i 15 kwietnia 1971.

¹³⁵ *Capitoli conventuali*, s. 18–19.

¹³⁶ *Il Collegio di S. Bonaventura da Quaracchi ai colli Albani*, art. o. Giacomo Sabatelli 24 kwietnia 1971.

biblioteką, o. Bonaventura Buratti, z prowincji rzymskiej, zarządzanie gospodarstwem rolnym. Byli dołączeni do wspólnoty o. Silvio Riva, profesor Ateneum Antonianum i na Uniwersytecie Laterańskim, jak również o. Benedetto Taccardi, student Antonianum. Prace domowe należały do ośmiu braci zakonnych, z których czterech jeszcze było z Quaracchi, Monulphus Versteeg i Jules Gratton – w kuchni; Stanisław Ersilio – w administracji magazynu publikacji, Basilio Muresu – pomoc biblioteczna, Cirillo Petrò – furciarz, Ludger Winnemöller – krawiec, Gioacchino Duarte – pomoc ekonomowi i kierowca, Oktawian Böhm – w gospodarstwie rolnym. A więc było łącznie 27 osób reprezentujących osiem krajów: Włochy (11), Niemcy (4), Francja (3), Stany Zjednoczone (2), Kanada (2), Hiszpania (2), Portugalia (1), Holandia (1) i Luksemburg (1).

Wspólnota mocna, która była mniej niestabilna niż w Quaracchi. W ciągu lat 1971–1976 10 osób wyjechało i nastąpił jeden zgon (o. P. Martinez, 1976) – tej liczby nie wyrównała liczba przybyć. W roku 1971 pojawili się kolejno ojcowie G. Sabatelli i B. Buratti, w 1972 ojcowie Guy Bougerol, z prowincji paryskiej, Luis Falcón, Hiszpan, Edmund Kurten, z prowincji kolońskiej, i w 1975 roku o. Abele Calufetti, z prowincji mediolańskiej. W maju 1973 kierowanie Kolegium przeszło w ręce o. Girolamo Contentiego, byłego ministra prowincjalnego z Rzymu.

Powrót do prowincji dwóch braci posługujących jako kucharze stworzył problem personelu nie do rozwiązania z powodu kryzysu powołań zakonników nie-kapłanów. Długo starano się o pozyskanie nowych osób, aż 7 sierpnia 1972 roku doszło do porozumienia z przełożoną generalną Zgromadzenia Franciszkanek Maryi Niepokalanej, siostrą Marie Kotska Buob, która zgodziła się przysłać nam trzy ze swoich zakonnic. Przybyły one 1 grudnia 1972 roku i zamieszkały z wikarią zgromadzenia w pomieszczeniach gospodarstwa¹³⁷. Siostry z budującym oddaniem zajęły się kuchnią i pralnią.

Niepewna była sytuacja gospodarstwa rolnego, co budziło obawy, że siła robocza świecka okaże się zbyt kosztowna, podobnie jak utrzymanie bydła i trzody chlewnej. O. Bonaventura Buratti, który przejął w kwietniu 1971 ten obowiązek po o. Anselmo Padovanim, robił wszystko, aby uczynić gospodarstwo rentowne, ale

¹³⁷ A mianowicie siostry Luz Esteban, wikaria generalna, z Kolumbii; Delia Maria Solorza, z Kolumbii; Maria Adriana Sonderegger, ze Szwajcarii; Maria Irmentrudis Feusi, ze Szwajcarii. Dwie z nich w lipcu 1973 zastąpią siostry: Maria Lamberta Forster, z Austrii, i Maria Celsa Kuhn, ze Szwajcarii.

nie uzyskał zadowalającego rezultatu. Wielokrotnie Kuria Generalna i dyskretorium domagały się zredukowania personelu i zwierząt¹³⁸. 13 kwietnia 1972 roku przyszła decyzja o likwidacji gospodarstwa i zwolnieniu pracowników.

Inna kwestia wymagająca pilnego uregulowania dotyczyła statutów z 1959 roku. Chodziło o adaptację tekstu do nowych norm Konstytucji generalnych z 1967 roku¹³⁹, zredagowanych w duchu Soboru Watykańskiego II. Projekt był przedmiotem pierwszej dyskusji w Quaracchi na kapitule domowej 15 grudnia 1967 roku¹⁴⁰. Zakonnicy byli proszeni, aby sformułowali na piśmie zmiany do naniesienia, i została wyznaczona komisja składająca się z trzech osób do rozpatrzenia i sklasyfikowania tychże propozycji. Powracano do tego na następnych kapitułach 30 października i 13 grudnia 1968, potem 28 października 1970 roku¹⁴¹, ale konieczność przeniesienia do Grottaferrata opóźniła zrealizowanie zamierzonej inicjatywy. 20 marca 1971 roku o. Ch. Martini zebrał po raz pierwszy nową wspólnotę w Grottaferrata¹⁴² i przedstawił dokument Kurii Generalnej z 17 grudnia 1970, który zawierał podstawowy schemat dla nowej redakcji statutów¹⁴³. 27 kwietnia 1971 minister generalny przybył osobiście, aby to przedyskutować ze wspólnotą¹⁴⁴. Następnie po dalszej interwencji prefekta generalnego ds. studiów, o. Maurycego Grajewskiego, 4 grudnia 1971, o. Pédro Martinez zgodził się 13 grudnia 1971, że zreaguje tekst¹⁴⁵. Podał go dyskusji na kapitule domowej 3 i 4 lutego 1972 roku¹⁴⁶. 7 kwietnia nowy regulamin otrzymał oficjalne zatwierdzenie ministra generalnego i został rozdany w egzemplarzach odbitych na powielaczu¹⁴⁷.

Zatytułowany *Ordinationes peculiare Institutii Internationalis Franciscani S. Bonaventurae pro cultu scientiarum*, tekst składa się z 69 artykułów podzielonych na dwa rozdziały. Cztery artykuły wstępne określają cel Kolegium, jego sytuację

¹³⁸ *Liber Discretorii*, zebrania z 22 kwietnia i 10 maja 1971 oraz 13 listopada 1972.

¹³⁹ Konstytucje promulgowane „ad experimentum” 27 lutego 1969, wydane w Rzymie w 1969 i 1973 roku.

¹⁴⁰ *Capitoli conventuali*, s. 3.

¹⁴¹ Tamże, s. 6–7, 15.

¹⁴² Tamże, s. 18–19.

¹⁴³ Tekst zatytułowany *Indicationes circa finem, compositionem, ordinationem*, podzielony na 10 artykułów, na 2 stronie ma stempel Officium Protocolli Kurii Generalnej i datę 17.12.70.

¹⁴⁴ *Capitoli conventuali*, s. 19–21; Kronika Kolegium, s. 210.

¹⁴⁵ *Capitoli conventuali*, s. 25–26, 13 grudnia 1971.

¹⁴⁶ Tamże, s. 26–27.

¹⁴⁷ Tamże, s. 29; Kronika Kolegium, s. 210.

prawną w Zakonie, normy ogólne przyjmowania jego członków i władze, które przyjmują za niego odpowiedzialność.

Rozdział I, *De regimine Fraternitatis* (art. 5–36), traktuje kolejno o kompetencji i obowiązkach prezydenta wspólnoty (5–8), wikarego (9), kapituły domowej (10–12), dyskretoów (13–14), ekonoma (15–16), o warunkach przyjmowania gości (17–19), wakacjach i pozwoleniach na wyjazdy w ciągu roku akademickiego (20–27), organizacji życia zakonnego: mszy konwentualnej, dorocznych rekolekcji, modlitw i lektur przy stole, intencji mszy, uprawnień spowiedników (28–36).

Rozdział II, *De regimine scientificaе navitatis* (art. 37–69), przedstawia zbiór dyrektyw dotyczących organizacji szczególnej pracy wyznaczonej Kolegium. Odpowiedzialny, kiedyś *praefectus studiorum*, który popadł w zapomnienie od długich lat, pojawił się na nowo pod nazwą *moderator Instituti* (38–39), jako szef i animator *coetus fratrum investigationi addictorum*, a mianowicie zespołu członków ekip (40–41). Te ekipy nie są już wymienione, jak w tekstach poprzednich, według zadania, które jest im wyznaczone; mogą być tworzone jako nowe, w zależności od potrzeb (42). Prawa i obowiązki prefektów i członków sekcji przedstawiają artykuły 43–47. Normy końcowe przedkładają obowiązki szczególne bibliotekarza (58–66), następnie odpowiedzialnego za archiwum Kolegium, a mianowicie samego prezydenta (67), oraz kronikarza (68) i redaktora nekrologu (69).

Kwestia *moderator Instituti*, dyskutowana na kapitule domowej 4 listopada 1976 roku¹⁴⁸, doprowadziła do wskazania na tę funkcję odpowiedzialnego za studia w całym Zakonie, o. Antonino De Guglielma, byłego definitora generalnego i wizytatora Kolegium w Quaracchi w 1961 roku; jego oficjalna nominacja nastąpiła 18 listopada 1976 roku¹⁴⁹.

2 października 1972 najprzew. o. K. Koser, minister generalny, przybył do Grottaferrata, aby zakomunikować wiadomość, która miała przynieść znaczną zmianę we wspólnocie. Dominikanie z Komisji Leoniańskiej, odpowiedzialni za wydanie krytyczne *Opera omnia* św. Tomasza, musieli opuścić swoją siedzibę w Etoilles koło Paryża i poprosić o gościnność w naszym Kolegium. Miejsca tam nie brakowało i dołączenie grupy badaczy z innego zakonu nie było problematyczne, stąd ich obecność postrzegano z sympatią¹⁵⁰. Zgoda podpisana między Kurią Generalną

¹⁴⁸ *Capitoli conventuali*, s. 49.

¹⁴⁹ *Liber Discretorii*, zebranie 5 stycznia 1977; Kronika Kolegium, s. 251.

¹⁵⁰ *Capitoli conventuali*, s. 32–33. Kronika Kolegium, 213.

i dominikańskim domem zakonnym św. Sabiny w Rzymie 26 października 1972 roku zakończyła starania. W dniach 4–7 stycznia 1973 przybyli pierwsi ojcowie pod kierownictwem o. Pierre-Marie de Contensona¹⁵¹. „L’Ossevatore Romano” powitało to wydarzenie z entuzjazmem¹⁵². 2 marca 1974 roku nastąpiło kanoniczne erygowanie wspólnoty dominikańskiej z nominacją o. de Contensona na przeora¹⁵³.

Przybycie naszych gości przyspieszyło wykonanie drugiej fazy robót związanych z renowacją i adaptacją domu. Pozostały do urządzenia pierwsze i drugie piętro skrzydła zachodniego przeznaczonego na sale pracy i rekreacji oraz drugą serię pokoi. Projekt był rozpatrywany 2 października 1972¹⁵⁴ i w styczniu 1973 roku. Firma Adriani z Rzymu podjęła prace, które prowadzone były szybko i zakończyły się w tym samym roku w lipcu¹⁵⁵. Kaplica, dzięki donacji przyjaciela i dobroczyńcy z Bostonu, Charlesa Holmesa, mogła być zmodernizowana już w 1947 roku z instalacją bardziej dostosowanego ołtarza, ambonki i tabernakulum stylowego¹⁵⁶.

Inna znacząca zmiana: Zgromadzenie Maryi Niepokalanej musiało wycofać, 19 kwietnia 1975, siostry z posługi wspólnocie. Ich miejsce zajęły tercjarki franciszkańskie z Genui, ze Zgromadzenia Nostra Signora del Monte, które 16 kwietnia 1975 roku zamieszkały w pomieszczeniach gospodarstwa będących w trakcie odnowy¹⁵⁷. Otworzyły tam również postulat dla kandydatek do ich rodziny zakonnej¹⁵⁸.

Wyprowadzenie się z Quaracchi oraz ponowne, cierpliwe zainstalowanie się i reorganizacja nie mniej pracowita w nowej siedzibie w Grottaferrata nie sprzyjały z pewnością pracom badawczym i wydawnictwu, co oczywiście zmieniło się po pewnym czasie. Drukarnia Porcjunkuli w Santa Maria degli Angeli (Asyż), która

¹⁵¹ Kronika Kolegium, s. 216–217.

¹⁵² *A Grottaferrata. La prima „fraternità” tra Francescani e Domenicani. Una comunità di studi per l’edizione delle opere di San Tommaso d’Aquino e dei teologi francescani*, artykuł o. G. Sabatellogo ukazał się 7 kwietnia 1973, s. 4; zob. AOM 92 (1973) 176–177.

¹⁵³ O. Generał Aniceto Fernandez przybył z tej okazji do Grottaferrata: Kronika, s. 228; por. L.J. Bataillon, *La Comission Léonine à Grottaferrata (1973–1977)*, AFH 70 (1977) 333–335.

¹⁵⁴ *Capitoli conventuali*, s. 13.

¹⁵⁵ Tamże, zebranie 13 stycznia i 23 marca 1973, s. 36–38.

¹⁵⁶ Kronika Kolegium, s. 236.

¹⁵⁷ Zgromadzenie założone przez s. Rosę Bainchi (+1782); zob. S. Riva, *Madre Rosa Bianchi, una donna che ha capito la donna*, Grottaferrata 1975. Oto nazwiska pierwszych trzech sióstr przybyłych: Maria Giuseppa Lesina, przełożona; Augustina Giudici; Maria Gabriela Gigliola.

¹⁵⁸ Odpowiedzialna za postulat, s. Vittoria Regazzoni przybyła 2 września 1975; miała dwie postulantki.

zakupiła nowoczesne maszyny z Quaracchi w czasie likwidacji w 1970 roku, oferowała swoje usługi z gorliwością za pośrednictwem jej dyrektora o. Ambrogio Donniniego. Kolekcje Kolegium wzbogaciły się wtedy o nową serię tomów, przygotowaną z sumiennością i tradycyjną dokładnością przez wydawców z Quaracchi, a mianowicie: tomy VII-XIII *Spicilegium Bonaventurianum*, między którymi księgi I i II Sentencji Piotra Lombarda (1971), katalog opisowy manuskryptów franciszkańskich z Biblioteki Narodowej w Neapolu (1971), szeroką dokumentację na temat Asyżu (1974–1976) i nowe, tak bardzo oczekiwane wydanie krytyczne pism św. Franciszka¹⁵⁹, oprócz regularnych roczników „Archivum”. Komisja międzynarodowa uroczystości 700-lecia św. Bonawentury opublikowała pięć tomów zaprogramowanej serii (1973–1974)¹⁶⁰. Wreszcie tomy IX i XIII *Spicilegium*, t. XI „*Bibliotheca Ascetica*”¹⁶¹ i studium ojców K. Essera i R. Oligera *La tradition manuscrite des opuscles de saint François*, wydane przez inne drukarnie w Rzymie.

20. – Kolegium św. Bonawentury w roku 100-lecia (1977) – Kiedy Kolegium przygotowuje się do świętowania swojego 100-lecia, jego stan liczbowy przedstawia się następująco: zarządzanie jest zapewnione przez o. G. Contentiego, prezydenta, i jego wikarego o. P. Péana, ekonomat znajduje się w rękach o. G. Viviego. Sekcja teologiczna zostaje zredukowana do ojców I. Brady’ego, prefekta, i Guya Bougerola. Sekcja „Archivum” obejmuje ojców: C. Schmitta, prefekta, P. Péana, J. Poulenc’a, M. Acebala i Abele Calufettiego. O. Esser, po wyjeździe o. E. Kurtena (20 marca 1977), sam kończy wydanie mniejsze pism św. Franciszka dla „*Bibliotheca Ascetica*”. O. Cesare Cenci jest odpowiedzialny za *Spicilegium Bonaventurianum*. O. Romano Almagno, po powrocie do Stanów Zjednoczonych 26 kwietnia 1977, opuścił swoje miejsce bibliotekarza, które wakuje. Komisja Leoniańska po powrocie do Kanady br. Benoita Berthelota (maj 1976) i nieoczekiwanym zgonie swojego dyrektora o. P.-M. Contensona (7 lipca 1976) składa się z sześciu ojców: Louisa Batailona, przeor, Jean-Pierre Torrela, podprzeor, Hyacinthe-Marie i Antoine Dondaine’a, Bertranda Guyota i René Gauthiera. Braci jest sześciu: Oktavian Böhm, Cirillo Petrò, furtian, J. Duarte, pomocnik ekonomy i kierowca, Stanislao Ersilio, administrator magazynu

¹⁵⁹ A. Calufetti, *Lo Spicilegium Bonaventurianum (1963–1976)*, AFH (1970) 321–324.

¹⁶⁰ G. Bougerol, *Le volume du Centenaire: S. Bonaventura 1274–1974*, AFH 70 (1977) 431–440.

¹⁶¹ A. Calufetti, *La “Bibliotheca Franciscana Ascetica Medi Aevi” (1904–1977)*, AFH 70 (1970) 197–199.

książek, Basilio Muresu, pomocnik bibliotekarza, Ludger Winnemöller, krawiec. Trzy siostry franciszkańskie oddają się wspaniałomyślnie i z radością serca posługom w kuchni, refektarzu, pralni i pracowni bieliźniarskiej¹⁶².

Nowa rewizja statutów z 1972 roku jest w trakcie badania z racji modyfikacji, które stały się konieczne szczególnie z powodu likwidacji gospodarstwa rolnego i obecności wspólnoty leoniańskiej¹⁶³.

Kwestia ziemi leżącej odłogiem pociągnie za sobą w sposób nieunikniony proces wydziedziczenia w siedzibie administracyjnej regionu na mocy prawa 167. Chodzi tu o 3 ha w części górnej własności obsadzonej piniami i wiekowymi oliwkami. Kuria Generalna ma zamiar scedowania innych hektarów, tak aby zachować tylko kilka z nich wokół Kolegium do zamienienia ich na park i ogród. Pismo napisane w tej sprawie 22 lutego 1972 roku było przedmiotem dyskusji na kapitule domowej 9 marca¹⁶⁴, inne deliberacje miały miejsce 21 listopada 1975 roku¹⁶⁵. Postępowanie jest ciągle w trakcie. W międzyczasie różne prace ulepszenia i upiększenia zostały wykonane: droga prowadząca do Kolegium została wreszcie wyasfaltowana¹⁶⁶, zasadzenie drzew iglastych postanowione w styczniu 1974¹⁶⁷, w wirydarzu wewnętrznym, gdzie kwitną magnolia i kamelie, obramowania cementowe zostały uporządkowane, jak również fontanna wody pitnej i krata zamknięcia.

21. – *Przełożeni, ekonomowie i wizytatorzy wspólnoty* – Dokumentacja, jaką dysponujemy, pozwala ustalić dokładną i kompletną listę przełożonych, którzy następowali po sobie na czele wspólnoty od założenia Kolegium. Trzeba zauważyć, że wśród siedmiu narodowości Włochy zajmują absolutnie pierwsze miejsce, z łączną liczbą 12 wybranych. Niemcy, Belgia, Stany Zjednoczone dały po dwóch, prowincje Francji, Holandii i Kanady po jednym. Co się zaś tyczy długości trwania urzędu, Włochy są również na pierwszym miejscu, albowiem o. E. Rocchetti

¹⁶² Siostry Gabriela Gigliola, Diomira Sacchi i Maria Vigliotto, która zastąpiła w grudniu 1976 s. Marię Giuseppę Lesinę.

¹⁶³ *Liber Discretorii*, zebranie 5 stycznia 1977; *Capitoli conventuali*, s. 50 (zebranie 4 lutego 1977).

¹⁶⁴ *Capitoli conventuali*, s. 27–28.

¹⁶⁵ Tamże, s. 44–45.

¹⁶⁶ *Liber Discretorii*, zebranie 14 listopada 1973 i 20 marca 1974.

¹⁶⁷ Tamże, zebranie 9 stycznia 1974 art. 2.

sprawował swoją funkcję 22 lata¹⁶⁸. Oto lista chronologiczna nazwisk z podaniem dat objęcia urzędu i jego zakończenia, jak również wskazaniem prowincji przynależności:

1877–1881:	Fedele Maddalena da Fanna, Prowincja św. Franciszka w Wenecji.
1881–1902:	Elpidio Rocchetti, Prow. św. Klary w Asyżu.
1902–1903:	Egbert Smeets, prow. w Holandii.
1903–1906:	Leonard Lemmens, prow. w Saksonii.
1906–1912:	E. Smeets.
1912–1913:	Léopold Roggeri, Prow. św. Bernardyna we Francji ¹⁶⁹ .
1913–1917:	Benvenuto Bughetti, Prow. św. Katarzyny w Bolonii.
1917–1920:	Aubain Heysse, Prow. św. Józefa w Belgii.
1920–1924:	Saturnino Mencherini, Prow. Świętych Stygmatów w Toskanii.
1924–1929:	Bernardo Del Sole, Prow. św. Franciszka w Umbrii.
1929–1930:	Marco Della Pietra, Prow. św. Franciszka w Wenecji.
1930–1933:	Ferdinand-M. Delorme, prow. Akwitanii.
1933–1939:	Zacharie Van de Woestijne, Prow. św. Józefa w Belgii.
1939–1943:	Benedikt Goelz, prow. Turynii.
1943–1946:	Zacharie Van de Woestijne (pro-prezydent).
1946–1949:	Benedetto Innocenti, Prow. Świętych Stygmatów w Toskanii.
1949–1952:	Riccardo Pratesi, Prow. Świętych Stygmatów w Toskanii.
1952–1958:	John Berchmans Wuest, prow. Cincinnati (USA).
1958–1964:	Patrice Robert, prow. Kanady.
1964–1967:	Bernardo Barfucci, Prow. Świętych Stygmatów w Toskanii.
1967–1970:	Cyprian Berens, prow. Cincinnati.
1970–1973:	Cherubino Martini, prow. Benewentu.
1973:	Girolamo Contenti, prow. Rzymu.

Trudniej jest ustalić listę chronologiczną ekonomów Kolegium, z powodu braku rejestru zebrań dyskreterium pierwszych dziesięcioleci; relacje z lat 1917–1919 są tak ogólne, że pozostawiają pustkę do wypełnienia. Ponieważ Kolegium znajdowało się we Włoszech, jest rzeczą normalną, że ekonomowie byli wybierani

¹⁶⁸ Potem był w klasztorze Santa Chiara w Neapolu, gdzie był przełożonym przez 18 lat.

¹⁶⁹ Urodził się w Castellaro w prowincji Imperia, zmarł w Montecarlo w 1938.

spośród Włochów, z tego powodu, że ich funkcje pociągały ze sobą załatwianie spraw z administracją i handlem miejscowym. Obcokrajowcy są więc tam wyjątkiem, a było ich tylko trzech: Niemiec, Holender i Litwin, ale tylko przejściowo. Oto lista nazwisk z tymi samymi danymi, co przy liście przełożonych wspólnoty:

1877–1879:	Elpidio Rocchetti.
1879–1891:	Benedikt Bechte, prow. Saksonii.
1891–1903:	Apollinare Bettarel, Prow. św. Antoniego w Wenecji.
..... –	Egbert Smeets, prow. Holandii.
1912–1913:	Giampietro Deambrogi, Prow. św. Tomasza w Piemoncie.
1914:	Ernesto Maestrami, Prow. Najświętszego Zbawiciela w Bolonii.
1915–1916:	Anselmo Bernardinello, Prow. św. Antoniego w Wenecji.
1917–1918:	
1919–1929:	Antonio Biolchi, Prow. św. Bonawentury w Toskanii.
1929–1934:	Anselmo Bernardinello.
1934–1935:	A. Bernardinello.
1936–1937:	Teofilo Rosa, Prow. św. Tomasza w Piemoncie.
1938–1943:	E. Maestrami.
1943–1954:	Umberto Sicher, prow. Trento.
1955:	Bonaventura Crippa, prow. Mediolanu.
1955–1961:	Crescenzio Foschetti, prow. Mediolanu.
1961:	Victor Gidžiunas, Komisariat św. Kazimierza w USA.
1961:	Giuseppe Vivi, prow. Bolonii.

Co się tyczy osobistości Zakonu, powołanych do przeprowadzenia wizytacji kanonicznej Kolegium, mamy informacje tylko od 1924 roku. Dwaj ministrowie generalni uczynili to osobiście. Wybór wizytatorów padał zazwyczaj na prokuratora Zakonu, definitorów generalnych, ministrów prowincjalnych czy byłych ministrów prowincjalnych, przełożonych czy lektorów Kolegium św. Antoniego w Rzymie. Reprezentowane kraje są w liczbie 10, wśród których jeszcze raz pierwsze miejsce zajmują Włosi z pięcioma wizytatorami, a wśród nich minister generalny L.M. Bello. Po dwóch było wybranych spośród ojców francuskich i niemieckich, a z innych krajów tylko po jednym. Oto lista nazwisk z podaniem miesiąca i roku wizytacji kanonicznej:

1924, wrzesień	Bernardinus Klumper, minister generalny.
1927, listopad	Otto Kreicher, definitor generalny.
1931, czerwiec	Antonio Iglesias, prokurator Zakonu.
1933, lipiec	Leonardo Bello, minister generalny.
1934, lipiec	tenże.
1935, październik	tenże.
1939, luty	Serafino Serafini, minister prowincjalny Toskanii.
1942, listopad	Egidio Maria Giusto, z prow. Umbrii.
1946, maj	Augustyn Sépinski, definitor generalny.
1948, lipiec	Alfredo Polidori, sekretarz generalny Zakonu.
1949, lipiec	Ferdinando Diotallevi, były kustosz Ziemi Świętej.
1952, marzec	Juan Landázuri Ricketts, definitor generalny.
1955, luty	Paulinus Lavery, prezydent Kolegium św. Antoniego w Rzymie.
1958, maj	Joachim Sanchis, definitor generalny.
1961, kwiecień	Antonino Di Guglielmo, definitor generalny.
1964, kwiecień	A. Polidori, kustosz Ziemi Świętej.
1967, marzec	Alfonsus Camillieri, były minister prowincjalny Malty.
1970, marzec	Luchsius Spätling, prezydent Kolegium św. Antoniego w Rzymie.
1973, luty	Léon Bédrune, komisarz generalny Trzeciego Zakonu w Rzymie.
1976, luty	Jean-Pierre Rézette, profesor Papieskiego Ateneum Antonianum w Rzymie.

Przekład z j. francuskiego Wacław Michalczyk OFM



Aleksander Krzysztof Sitnik OFM

Gustawa Mariana Stysiaka OFM wspomnienia misyjne, 1939–1942

Misjonarz bernardyński Gustaw Marian Stysiak OFM napisał wspomnienia zatytułowane *Moje wspomnienia misyjne z Sachalinu*. Obejmują one okres od 1939 r. do roku 1942. Przechowywane są w Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie pod sygnaturą RGP-k-129. Maszynopis obejmuje 72 strony. Kim był autor wspomnień? Gustaw Marian Stysiak (1911–1981), urodził się 15 listopada 1911 r. w Ulejnie koło Środy Wielkopolskiej. Był synem Mikołaja i Bronisławy Winnickiej. Szkołę powszechną ukończył w Dębiczu. Ukończył klasy I–III w Gimnazjum franciszkanów we Wronkach i klasy IV–V w Gimnazjum w Rybniku. Do Zakonu Braci Mniejszych (bernardynów) wstąpił 4 września 1929 r. i odbył roczny nowicjat w Leżajsku. Po nowicjacie kontynuował naukę w gimnazjum, uzyskując świadectwo dojrzałości w Państwowym Gimnazjum imienia A. Malczewskiego w Sokalu w 1934 r. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w seminarium bernardyńskim we Lwowie w latach 1934–1938. Profesję wieczystą złożył 5 września 1933 r. Święcenia prezbiteratu przyjął 19 czerwca 1938 r. z rąk bpa Eugeniusza Baziaka. W Ateneo Pontificio Antoniano w Rzymie uzyskał stopień licencjata teologii 6 lutego 1939 r. Tam również ukończył kurs misyjny. Na krótko wrócił do Polski i 5 marca 1939 r. wyjechał ze Lwowa na Sachalin japoński. Przybył do Sapporo, a stamtąd dotarł na wyspę 3 maja 1939 r. Po krótkim pobycie w Toyohara, udał się do Maoka, gdzie przygotowywał się do pracy misyjnej i uczył się miejscowego języka. W latach 1945–1948 pełnił obowiązki prefekta apostolskiego, a zarazem



Gustaw Marian STYSIAK (1911–1981),
bernardyn (Archiwum Prowincji
oo. Bernardynów w Krakowie)



Gustaw Marian STYSIAK (1911–1981),
bernardyn (Archiwum Prowincji
oo. Bernardynów w Krakowie).
Zdjęcia z 1943 r.



Gustaw Marian STYSIAK (1911–1981),
bernardyn (Archiwum Prowincji
oo. Bernardynów w Krakowie)



Gustaw Marian STYSIAK (1911–1981),
bernardyn (Archiwum Prowincji
oo. Bernardynów w Krakowie)

komisarza prowincjalnego. Jemu przypadło w udziale zadanie likwidacji misji na Sachalinie. Po powrocie do kraju w 1948 r. został najpierw wikarym klasztoru w Leżajsku, a w latach 1950–1955 gwardianem. W latach 1955–1960 pracował jako katecheta młodzieży szkół średnich w Radomiu. W latach 1960–1963 pracował w Łodzi. Pełnił tam obowiązki spowiednika alumnów Seminarium Diecezjalnego oraz sióstr zakonnych. W 1963 r. został przeniesiony do Piotrkowa Trybunalskiego. Pracował jako kaznodzieja, rekolekcjonista osób konsekrowanych i misjonarz ludowy. Zmarł po długiej i ciężkiej chorobie w szpitalu 29 listopada 1981 r. w Piotrkowie Trybunalskim¹. Poniżej zaprezentuję wspomnienia o. Stysiaka.

Krótką historia naszej Misji de Karafuto /Sachalin Japoński/ oraz moje wspomnienia z pracy misyjnej

Misja na Karafuto została erygowana i oddana naszej Prowincji, jako część Wika-riatu Apostolskiego de Sapporo przez breve apostolskie dnia 18 lipca 1932 roku. Najpierw nieco o samej wyspie. Wyspa Sachalin, po japońsku zwana Karafuto, leży nad wybrzeżem syberyjskim. Długość jej wynosi 900 km, a szerokość waha się od 25 do 150 km. Powierzchnia wyspy posiada 75,978 km². Od terytorium Azji oddziela ją Zalew Tatarskie, a od strony Japonii morze Japońskie /Ochockie/.

Na wysokich szczytach gór prawie cały czas nie topnieją śniegi, stąd klimat jest zimny – syberyjski, to znaczy długie surowe zimy, nieraz temperatura dochodzi na

¹ K. J. Grudziński, A. K. Sitnik, *Bernardyni w służbie Ojczyzny, 1453–1953*, Kalwaria Zebrzydowska 2015, s. 278, 300; J. Kachel, *Bernardyni, 1453–2003*, cz. 5, Warta 2004, s. 237; W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie, 1911–1948*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, s. 5, 18, 51, 63, 75–76, 91, 94–95, 97, 100, 103, 106–107, 109–110, 121–122, 137, 142, 149–150, 168–169, 171; H. E. Wyczawski, *Bernardyni polscy, 1772–1946*, t. 3, Kalwaria Zebrzydowska 1992, s. 17, 406, 407; tenże, *Bernardyni poza swymi klasztorami w XX wieku*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H. E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 497; K. Grudziński, *Stysiak*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 470–471; K. Grudziński, *Śp. O. Gustaw Stysiak*, „Vita Provinciae” 1 (1985), s. 68–71; APBK rkps VI-c-11, *Liber novitatus* [-] in conv. *Leżajscensi*, 1929–1960, s. 12–13; rkps RGP-e-47, Akta personalne zakonników, 1771–1959, s. 1905–1919; rkps RGP-h-1, Akta dotyczące misji i rekolekcji, prowadzonych przez Zakon Braci Mniejszych bernardynów, 1823–1944, s. 857; rkps RGP-d-4, Akta dotyczące studiów Prowincji Galicyjskiej i Polskiej Zakonu Braci Mniejszych bernardynów, 1831–1943, s. 133–295.

wschodnim wybrzeżu do minus 64 stopni, a lata bardzo krótkie i upalne. Jednak spotyka się także nadzwyczaj piękne kotliny, które bywają bardzo urodzajne. Na północy wiele jest miejsc wilgotnych i bagnisk. W górach i między górami rośnie wiele wspaniałych drzew, stąd na wyspie rozwinął się ostatnio przemysł drzewny i papierniczy. Mieszkańcy trudnią się w większości rybołówstwem, polowaniem, w mniejszości rolnictwem. Ziemia jest bogata w różne minerały, a szczególnie w węgiel, który najobficiej wydobywa się w górach /inaczej niż u nas/.

Historia wyspy nie jest zbyt dawna. Pierwsi Japończycy badali wyspę w roku 1613, ale tylko część południową. W roku 1645 niejaki Bazyli Poyarkov, Rosjanin, zwiedził tylko część wyspy przy ujściu rzeki Amur. W roku 1709 misjonarze z zakonu OO. Jezuitów podróżując po tejże wyspie sądzili, że jest to półwysep przylegający do ziemi syberyjskiej. Wreszcie w roku 1808 japoński geograf nazwiskiem Mamia Rinzo objechał brzegi dookoła i stwierdził, że jest to wyspa nie przylegająca do ziemi syberyjskiej.

Do roku 1852 Sachalin był własnością Chin. W tymże roku armia rosyjska zawładnęła wyspą i część południową odstąpiła Japonii. W 1875 roku Rosja darowała Japonii wyspy Kurylskie, w zamian za to Japonia oddała Rosji południową część Sachalinu. Tak to cała wyspa przeszła w ręce Rosji, która tutaj zamianowała swojego specjalnego gubernatora i wysłano tu z głębi Rosji, a także z naszych ojczy- stych terenów mężczyzn i niewiasty, skazanych na wygnanie.

W większości byli to przestępcy kryminaliści /znałem jeszcze 2-ch żyjących zesłańców: Lubowieckiego i Rzewuskiego/. Sachalin stał się miejscem twardej, przymusowej pracy zesłańców i ich los był gorszy od więźniów. Nie mając żadnej opieki duchowej nie dziwne, że zesłańcy i ich dzieci stali bardzo nisko moralnie i dyscyplinarnie. /Por. O. Agnellus Kowarz, *Sachalin, die Insel der Einsamen*, Wrocław /Breslau/ 1929/.

Gdy nastąpiła wojna japońsko-rosyjska w latach 1904–1905, Japończycy zawładnęli całą wyspą, a Rosjanie bojąc się szykan ze strony Japończyków, w większości uciekając, opuścili wyspę. Pod koniec 1905 roku na mocy układu w Portsmouth, część północna Sachalinu została przyznana Rosji, a część południowa Japonii.

Kwestia wiernych i pierwsi misjonarze

W roku 1907 o nieznanym nazwisku kapłan katolicki z diecezji Hakodate /Japonia/, przybył na Sachalin, gdzie zastał około 100 katolików Polaków i Japończyków.

Od tej pory raz roku misjonarz z Hakodate przyjeżdżał tutaj z posługą duszpasterską i wyspa ta należała do diecezji Hakodate. Kiedy jednak w roku 1912 o. Angellus Kowarz² z Prowincji św. Jadwigi /o nim więcej napiszę w innym miejscu/, wybudował w centrum Sachalinu w mieście Toyohara pierwszy kościół, Sachalin został wyłączony z diecezji Hakodate, a włączony do nowopowstałej Prefektury Apostolskiej de Sapporo, która później została podniesiona do stopnia Wikariatu Apostolskiego, a o. Agnellus należał do misji de Sapporo. O. Angellus wybudował dwa dalsze kościoły w Odomari w roku 1927 i w Maoka w roku 1930.

W chwili, kiedy Stolica Apostolska wydzieliła z Wikariatu Apostolskiego wyspę Sachalin i w roku 1932 przez swoje breve wydane 18 lipca ogłosiła terytorium Sachalinu Południowego jako „Missio independene sui Juris” i powierzyła to terytorium naszej Prowincji [bernardyńskiej], większe miasta na tej Misji były: Toyohara – licząca około 26.000 mieszkańców – było centrum władzy cywilnej. Dalej Odomari, główny port Sachalinu, liczące około 30.000 mieszkańców, Maoka, licząca około 12.000 mieszkańców i dalej Ochiai, Shiritori, Shizuka, Esutori, Tomarieru, Trandomari, Tondomari, Honto, Konuma i Shimba.

Ogółem na tym terenie było wówczas 295.187 mieszkańców, z których większość to napływowi Japończycy z różnych wysp, mniejszość to około 150 Polaków i Rosjan schizmatyków oraz około 50 osób Tatarów muzułmanów i mahometan.

Misjonarzy było pięciu – ojców naszej prowincji, których później wymienię oraz o. Agnellus Kowarz z Prowincji św. Jadwigi, twórca i pierwszy organizator tej Misji i o. Władysław Flesch³ z Prowincji Fuldzkiej. W roku 1933 dwaj ostatni udali się na wyspę Hokaido. Od tej pory Misja nasza stała się całkowicie w administracji niezależna od ojców z Niemiec, natomiast jurysdykcyjnie podlegała jeszcze ordynariuszowi de Sapporo. W tymże roku /1933/ jest uwidocznionych 500 katolików, 80 katechumenów, 40 osób przyjęło Sakrament Chrztu św., 24 osoby Sakrament Bierzmowania. Założono już III Zakon św. O. Franciszka i Apostolstwo Modlitwy.

Cofnę się do wyjazdów naszych ojców misjonarzy z Polski. W pierwszej ekipie w roku 1930 wyjechał o. Gerard Piotrowski⁴, Misjonarz Apostolski, były Administrator Apostolski na Mandżurię i Syberię, o. Paulin Wilczyński⁵, były misjonarz

² W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 157.

³ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 161.

⁴ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 146.

⁵ Paulin Franciszek Wilczyński (1881–1989), kapłan. Urodził się 8 stycznia 1881 r. w Będziemyślu koło Rzeszowa. Był synem Józefa i Urszuli Idzik. Szkołę powszechną ukończył

w Sędziszowie. Cztery klasy Gimnazjum ukończył w Rzeszowie. Do Zakonu Braci Mniejszych (bernardynów) wstąpił 24 września 1899 r. i odbył roczny nowicjat w Leżajsku. Pierwsze śluby czasowe złożył 25 września 1900 r. Po nowicjacie kontynuował naukę w Gimnazjum w Przemyślu. Studia filozoficzne odbył w Krakowie w latach 1901–1903. 18 października 1903 r. złożył zakonną profesję wieczystą. Studia teologiczne odbył we Lwowie w latach 1903–1906. 1 lipca 1906 r. przyjął święcenia prezbiteratu z rąk arcybpa Józefa Bilczewskiego. W latach 1906–1911 pracował w Kalwarii Zebrzydowskiej, przez ostatnie trzy lata będąc wikarym klasztoru. W latach 1912–1913 pracował w Krakowie. W 1913 r. złożył egzamin dojrzałości w Gimnazjum imienia Jana III Sobieskiego w Krakowie. W latach 1913–1916 studiował filozofię chrześcijańską na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. W latach 1916–1920 był gwardianem i administratorem parafii w Gwoźdźcu. W latach 1920–1922 był administratorem parafii Przyborowice w diecezji kieleckiej, przynależąc do klasztoru krakowskiego. W latach 1922–1926 uczył w Kolegium Serafickim w Radecknicy. W 1924 r. wszedł do zarządu prowincji. W latach 1926–1929 pracował jako misjonarz w Harbinie w Mandżurii. Był rektorem niższego seminarium oraz uczył w gimnazjum dziewczęta. W latach 1929–1930 ponownie podjął nauczanie w kolegium Serafickim w Radecknicy. W 1930 r. ponownie wszedł do zarządu prowincji. W tym samym roku zrezygnował z urzędu definitora i wyruszył na misje do Japonii. W Sapporo uczył się miejscowego języka. W 1932 r. udał się na Sachalin. Pracował w Toyohara, następnie w Maoka. W latach 1937–1939 był przełożonym misji. W 1940 r. udał się do Chin i podjął pracę w Szanghaju. W 1940 r. udał się do Stanów Zjednoczonych. Pracował wśród Polonii w latach 1940–1942 w Pulaski, w latach 1942–1949 w Cedar Lake, w latach 1949–1951 w Grand Rapids, w latach 1951–1977 w Lake Geneva. W 1951 r. otrzymał obywatelstwo amerykańskie. W latach 1977–1987 osiadł w Pulaski. Ostatnie dwa lata życia spędził w infirmerii prowincjalnej w Manitowoc. Zmarł na zawał serca 5 sierpnia 1989 r. w Manitowoc. – J. Borowski, *Gimnazjum i liceum franciszkanów-bernardynów w Radecknicy, 1920–1950*, Stalowa Wola 2015, s. 67, 142, 144, 191, 340, 363; K. J. Grudziński, A. K. Sitnik, *Bernardyni w służbie Ojczyzny*, s. 278, 299; R. Jusiak, *Sanktuarium św. Antoniego w Radecknicy – w kontekście środowiska lokalnego*, Kalwaria Zebrzydowska 2013, s. 92, 94; J. Kachel, *Bernardyni, 1453–2003*, cz. 6, Warta 2004, s. 91; W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 48, 51–53, 60–61, 66–67, 74–75, 77–78, 80, 87, 91, 96–97, 136, 142, 144, 146–147, 150–151, 153, 169, 172; H. E. Wyczawski, *Bernardyni polscy*, t. 3, s. 17, 340, 405, 406; tenże, *Bernardyni poza swymi klasztorami w XX wieku*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce*, s. 499, 500; A. Chadam, *Harbin*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce*, s. 467–470; tenże, *Toyohara*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce*, s. 477, 479; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 2, Lwów 1933, s. 583; K. Grudziński, *Wilczyński*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 518–519; *Schematismus totius Ordinis Fratrum Minorum*, Quaracchi-Firenze 1938, s. 927; APBK rkps VI-c-6, *Liber novitiatus FF. Minorum in conventu Leżajscensi*, 1897–1929, s. 75–76; rkps X-19, *Spis uczniów Kolegium Serafickiego OO. Bernardynów w Radecknicy, 1922–1950*, s. 214; rkps RGP-k-78, *Teki Cz. Bogdalskiego*, t. 61, k. 137.

w Mandżurii, o. Piotr Wilk-Witosławski⁶ oraz br. Zachariasz Banaś⁷, były misjonarze w Mandżurii. W ekipie drugiej w roku 1932 wyjechał o. Stanisław Mucha⁸ i o. Władysław Przybysz⁹, którzy przeszli kurs przygotowawczy do misyjnej pracy w Kolegium Międzynarodowym w Rzymie. Pierwsza i druga ekipa najpierw udała się do Sapporo do Ojców naszej bratniej Prowincji z Fuldy, gdzie wszyscy uczyli się języka, by po przybyciu na Sachalin zaraz zabrać się do pracy. W 1934 roku wyjechali oo. Maksymilian Hanf¹⁰ i Pius Lewandowski¹¹. W roku 1936 wyjechał z Polski o. Rafał Krukowski¹² i o. Bazyli Oleksa¹³. Obydwaj również po Kolegium Międzynarodowym w Rzymie. Wreszcie w 1937 roku wyjechał z Polski o. Feliks Herman¹⁴, który do naszego Zakonu wstąpił jako starszy już kapłan z diecezji katowickiej. Ja wyjechałem jako ostatni misjonarz tuż przed wojną w roku 1939. Moją historię jeszcze zostawię, gdyż chcę podać krótko przebieg tego, co działo się na Sachalinie do czasu mojego przyjazdu.

Mówi nam przysłowie greckie, że początek – to połowa wszystkiego. Zdajemy sobie jednak sprawę, że wszystkie początki są zazwyczaj bardzo bolesne. Również i nasza placówka misyjna przechodziła wiele, wiele niepowodzeń. Przykro mówić o niektórych sprawach, ale bodaj troszeczkę poruszyć je trzeba, gdyż wielu z naszej prowincji zna niejedną sprawę bardzo powierzchownie albo wcale i często krzywdzi niewinnych, a winnych wynosi pod niebiosa. Nie chcę być stronnikiem. Gdy więc ktoś te słowa czytać będzie, niech mnie dobrze rozumie.

Była już bowiem spora grupa misjonarzy. Gdy już powiedzmy dostatecznie opanowali wszyscy język, praca zapowiadała się świetnie. Byli tu przecież ludzie zapaleni gorliwością, byli także i inni... Niewątpliwie każdy miał wielkie zasoby umysłu i serca, ale to polskie serce było u niektórych zamknięte dla najbliższego otoczenia, a pełne dziwnych ambicji, aspiracji, zazdrości i wywyższenia się, co jest zresztą wadą u Polaków za granicą.

⁶ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 154.

⁷ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 137.

⁸ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 144.

⁹ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 149.

¹⁰ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 138.

¹¹ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 143.

¹² W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 142.

¹³ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 136.

¹⁴ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 139.

Ludzkie więc ambicje wzięły górę nad chwałą Bożą. Zaczęły się kwasy i antagonizmy, i w takiej sytuacji niejeden się załamuje, innych męczy nauka języka, bo długo trzeba się uczyć języka japońskiego, innych męczy sposób pracy no i choroba – zwana nostalgią.

Tak po sześciu miesiącach powrócił o. Piotr Witosławski, który ucząc się języka, jeszcze nie zaczął pracować i Sachalinu nawet z daleka nie widział, a w kazaniach podkreślał, że w Japonii pracował sześć lat.

Z powodu braku zrozumienia zniechęcony powrócił do Polski o. Władysław Przybysz. Jego współtowarzysz i kolega kursowy o. Stanisław Mucha po nieudanej operacji w szpitalu w Sapporo przedwcześnie zmarł, licząc 27-ty rok życia.

O. Maksymilian Hanf męczony nostalgią powrócił do ojczyzny. Najstarszy pracą misyjną o. Gerard Piotrowski zniechęcony nieporozumieniami udał się z powrotem do ukochanych przez siebie Chin i tam został prokuratorem generalnym na Daleki Wschód. O. Bazyli Oleksa, zatraciwszy poczucie obowiązku, naraził Misję i Prowincję na wielki wstyd i ogromne wydatki, podróżując bez żadnego pozwolenia po „całym świecie”... Tak to w roku 1938 została ze sporej grupy tylko malutka trzódka misjonarzy w osobach: o. Paulina Wilczyńskiego, Piusa Lewandowskiego, Rafała Krukowskiego i Feliksa Hermana oraz br. Zachariasza Banasia.

Zeszczuplała wprawdzie liczba misjonarzy, ale nie zmalały ich serca pełne zapachu i poświęcenia, które usiłowały dwoić się i troić, aby wyrównać powstałe braki. W tym właśnie roku, tj. 1938 miasto Toyohara zostało podniesione do rangi większych miast w Japonii i z tego powodu obchodzono przez trzy dni wielkie uroczystości.

Ojcowie pracujący w tym mieście zostali też zaproszeni do wielkiej sali przyjęć, gdzie uczestniczyli w akademii, jak również w uroczystym przyjęciu. Ciekawe to, że chociaż w Toyohara było siedem wyznań chrześcijańskich, jednak jedynie naszych Ojców zaproszono na te imprezy. Widać, że i władze cywilne z wyznań chrześcijańskich jedynie katolicyzm respektują. Wielkim wyróżnieniem dla naszych Ojców było między innymi wręczenie nagrody za prowadzenie bardzo wzorowe ochrony dla dzieci pogańskich w Toyohara.

Miasto Toyohara zostało podniesione do rangi większych miast, w związku z tym rozbierano budynki parterowe, ulice rozszerzano, budowano mieszkania piętrowe. Tymczasem kościołek i budynki misyjne, budowane jeszcze przez O. Angelusa Kowarza w roku 1912 też zapadały się w ziemię, że nawet psy z ulicy zaglądały przez okno do mieszkań ojców misjonarzy /wiem to z opowiadań o. Paulina/. To

też w uroczystym roku dla miasta Toyohara, ojcowie pomyśleli o nowym kościele i o jakiejś możliwej rezydencji dla misjonarzy. Zaczęto budować kościół i potrzebne z tym budynki, jak sale parafialne, katechetyczne, no i mieszkania dla pracowników wraz z pokojami gościnnymi, bo przecież spodziewano się, że Toyohara jako centrum władzy cywilnej będzie także i centrum władzy kościelnej na Sachalinie...

Z opowiadań o Paulina Wilczyńskiego, który nigdy nie był entuzjastą sądzę, że największy wkład w budowę nowego kościoła i obejścia misyjnego włożył o. Pius Lewandowski, który nie żałował sił i możliwości swoich, myślę nie tylko o możliwościach moralnych i materialnych, które czerpał z oddanych sobie wiernych, ale także i o jego możliwościach fizycznych, bo i sam pracował, by jak najwcześniej powstał przybytek należny Panu, na którego niwie wszyscy tam będący pracowali.

W tym czasie niezmierna radość spotkała tak naszą Misję, jak i Prowincję. Stolica Apostolska patrzyła na naszą małą liczbę pracowników misyjnych, gorliwych, zapalonych, nie zniechęconych niepowodzeniami, doceniała ich pracę i poświęcenie. To też darzyła naszą placówkę przedobrym swoim sercem i wielką łaskawością. Dowodem tej łaskawości jest dekret Stolicy Apostolskiej wydany dnia 5. VI. 1938 roku, mocą którego Stolica Apostolska podnosi naszą placówkę misyjną do godności PREFEKTURY APOSTOLSKIEJ z własnym ordynariuszem. Tego też dnia został mianowany pierwszym Prefektem Apostolskim o. Feliks /Faustyn/ Herman, były wikariusz przy katedrze katowickiej. Do zakonu naszego wstąpił w 16-tym roku kapłaństwa w 1930 roku. Placówka nasza „niezależna” została także wyłączona jurysdykcyjnie z Wikariatu Apostolskiego „de Sapporo”.

W tym przełomowym dla naszej placówki roku /1938/ otrzymałem święcenia kapłańskie w kościele seminaryjnym we Lwowie.

Jak każdy z kapłanów – tak i ja przeżyłem dzień święceń bardzo głęboko. Głęboko i może radośniej od innych, bo przecież po święceniach miałem pojechać na pracę misyjną. Jak i kiedy zrodziło się u mnie powołanie misyjne, trudno mi powiedzieć. Być może, że powołanie powstało z pobudek czysto naturalnych. Mianowicie, gdy jako uczeń gimnazjalny słuchałem opowiadań i zachęcania do tej pracy, a przemawiał do nas O. Agnellus Kowarz, który przez 18 lat sam jeden pracował na Karafuto /Sachalinie/. Po tylu latach przyjechał on do Polski, by odwiedzić swoją rodzinę i kolegów – współbraci zakonnych. Ta skromna postać franciszkanina – Misjonarza była wprost porywająca, olśniona gorliwością głoszenia Ewangelii. To tak mi się zdaje były początki mojego powołania. Po wstąpieniu do zakonu modliłem się o sprecyzowanie i ugruntowanie mojego powołania. Interesowały

mnie żywo wszystkie sprawy związane z pracą misyjną, rozczytywałem się w tej dziedzinie i zgłosiłem się jako aspirant na misjonarza. Wychowawcy i przełożeni, i w ogóle władze zakonne – wszyscy podtrzymywali mnie w tym zamiarze.

To też po otrzymaniu święceń kapłańskich zdawało mi się, że jestem u kresu moich pragnień i zamiarów. W krótkim czasie pojadę, by powiększyć liczbę pracowników na Karafuto i szerzyć, i podpierać Królestwo Chrystusowe. Tak też i na obrazkach prymicyjnych dałem sobie wydrukować myśl wówczas zrodzoną w moim umyśle i sercu: „Cały mi się oddałeś o Jezu, spraw teraz, abym Ciebie mógł dać tym, którzy Cię jeszcze nie znają”. Te słowa wziąłem sobie wtedy, jako dewizę całego mojego życia. I tak po wakacjach miałem wyjechać do Japonii.

Aż tu przychodzi wiadomość z Rzymu od Najprzewielebniejszego o. Generała o. Leonarda Maria Bello, że muszę najpierw przejść kurs roczny – misyjny celem lepszego przygotowania się do pracy. Zasmuciła mnie ta wiadomość, ale musiałem pogodzić się z wolą nieba i ziemi, i pojechałem. Nie żałuję teraz tego, bo wiele skorzystałem w naszym Międzynarodowym Kolegium Antoniańskim, a po wtóre na pewno nie miałbym okazji widzieć Rzymu i zwiedzić Włoch. Wyniosłem z pobytu w Rzymie jak najmiłsze wspomnienie, a ani jednej przykrej chwili.

Ale Misja nasza na Karafucie pracowała z niesłychanym wysiłkiem z powodu braku kapłanów, więc ojcowie alarmowali N. O. Generała, bym najprędzej przyjeżdżał do pracy. Musiałem zatem swoje studia ograniczyć do minimum, pracę oddać w pierwszych dniach lutego i zdać egzaminy w przyspieszonym tempie. Wszystkiemu jakoś Bóg błogosławił, prywatnie ucząc się, pozdawałem wszystkie przedmioty i za pozwoleniem N.O. Generała przyjechałem do Polski, by pożegnać się z rodziną i ze współbraćmi w Prowincji.

Po załatwieniu formalności związanych z moim wyjazdem, nadszedł dzień pożegnania. Było to 5 marca 1939 roku. Dzień ten był cudownie rozśłoneczniony, prawdziwie wiosenny. I we mnie również rozgościła się radosna wiosna. Kościół nasz ogromny był wypełniony wiernymi, licznie zgromadziła się nasza parafia na pożegnanie, były wszystkie organizacje.

Ale przede wszystkim rozczulające było pożegnanie ze współbraćmi zakonnymi klasztoru lwowskiego. Rzewnych ceremonii dokonał N.O. Prowincjał Metody Sikora. Wygłosił przy tej okazji podniosłe przemówienie, nakreślając obraz apostołskiej troski Kościoła o zbawienie niewiernych. Ojcowskimi słowami zachęcał mnie do odpowiedzialnej i ciężkiej, a bardzo chlubnej pracy, wyrażając mi pełne uznanie dla poświęcenia, które podejmuję ofiarnie i chętnie.

Wprost po pożegnaniu w kościele o. Prowincjał wraz z o. Apolinarym Wywroczkim odwiedzili mnie na dworzec do pociągu pospiesznego zdążającego do Rzymu. Udałem się tam, by załatwić ostatnie już formalności związane z moją podróżą i otrzymać błogosławieństwo na drogę od N.O. Generała. Nawiasem wspomnę, że było ono bardzo serdeczne, ojcowskie, a przy tym nie tylko popłynęło ono z serca O. Generała do serca mojego, ale i z Jego hojnych rąk do bardzo ubogich rąk moich. Tutaj też spotkałem się z moimi kolegami, będącymi na studiach na naszym uniwersytecie św. Antoniego. Miło mi było w ich gronie, bo zżyliśmy się ze sobą w czasie mego pobytu w Rzymie na kursie misyjnym. Również i oni się ucieszyli, że znowu spotkaliśmy się i przed odjazdem urządzili mi uroczyste koleżeńskie pożegnanie, w którym udział wzięli także ojcowie z innych krajów.

W nocy z 8-go na 9-go marca wyjechałem z Wiecznego Miasta żegnany jeszcze raz na stacji przez ukochanych współbraci zakonnych, a na dworzec przybyło ich pełne dwa tramwaje. Przed południem przybyłem do portowego miasta Brindisi, gdzie mam wsiąść na okręt „Conte Verde”. Do odjazdu okrętu mam jeszcze 7 godzin czasu, wobec tego zwiedziłem miasto i udałem się na krótki wypoczynek do naszego klasztoru. Nad wieczorem byłem już w porcie i po odbytej rewizji paszportu i walizek czekam niecierpliwie przybycia okrętu. Wreszcie zbliża się „Conte Verde” rzęście oświetlony, na pokładzie pełno pasażerów. Staął... Niektórzy pasażerowie wysiadają. Kolej na nas. Bagażowi wnoszą walizy, my powoli wступujemy.

Pierwszy raz mam jechać okrętem, to też nie dziwne, że lęk mnie ogarnia przed tak daleką podróżą. Wspomniawszy jednak na to, że w Polsce z wielu serc płynie modlitwa do Boga o szczęśliwą dla mnie drogę, śmiało wsiadam na okręt.

Pierwszą osobą, którą prócz kontroli okrętowej spotykam, to kapelan okrętu. Zaprowadził mnie zaraz do mojej kabiny, w której było już dwóch misjonarzy Włochów /o. Pius – dominikanin i o. Alfons – lazarysta/. Pierwszy z nich udaje się do Indii, drugi po urlopie wraca do Chin. Zapoznaliśmy się szybko i dobrze nam było razem, bo przecież jeden łączy nas cel.

Wkrótce zjawił się powtórnie ks. kapelan i ułożyliśmy kolejność odprawiania Mszy św. Nawiasem wspomnę, że od przeszło dwóch lat wszystkie włoskie okręty dalekobieżne mają kapelana i stałą kaplicę, w której nawet jest przechowywany Najśw. Sakrament. Jest to ogromna wygoda dla podróżujących kapłanów. Zwiedziwszy powierzchownie statek, udałem się na spoczynek, gdyż mając tego dnia dużo wrażeń byłem zmęczony. W nocy często się budziłem, morze bowiem było

niespokojne i statek się bardzo kołysał, od czasu do czasu fale uderzały w okno kabiny. Przez tę noc i cały następny dzień odczuwałem zawroty głowy i mdłości. Jak się później dowiedziałem były to prawie normalne fale Morza Śródziemnego. W sobotę 11 marca czułem się już zupełnie dobrze, to też postanowiłem zbliżyć się trochę do ludzi, by zorientować się, jaki element przeważa na okręcie. I otóż na blisko 2000 pasażerów – większość to Żydzi, uchodźcy, względnie wygnańcy z Berlina i Wiednia, którzy udają się do Bombaju i Shanghaju szukać chleba. Wielu z nich podaje się za Polaków.

W nocy około godziny 24-tej zbliżamy się do portu Said. Miasto i port ślicznie iluminowane wywiera na nas wielkie wrażenie. Statek nie może dobić do samego brzegu, wobec czego szybko zbudowano na łódkach pomost i w ten sposób połączono nas z lądem. Wokół okrętu na małych łódkach uwijają się handlarze wrzeszcząc w niebogłose, by kupować u nich pamiątki, czekoladę i inne rzeczy. Sprzedawali też widokówki pornograficzne. Wielu pasażerów wysiadło udając się do miasta – poszedłem i ja za nimi. Aczkolwiek głęboka noc wszystkie sklepy były pootwierane i mnóstwo rzeczy można było tam bardzo tanio kupić, ale to co widziałem, dla mnie nie było potrzebne.

Wracam na pokład, bo o godzinie 3-ej ruszamy dalej. Przy brzegu na łódce spotykam małego chłopczyka, który tak rzewnie prosił, by coś kupić u niego. Złakomilem się na wielki karton „czekolady” za trzy włoskie liry – na drugi dzień przekonałem się, że więcej w tym było papieru niż czekolady.

Pierwsza niedziela na statku. Na ogół niczym się niedziela nie różni od dni powszednich. My misjonarze odprawialiśmy Msze święte w zwykłym czasie, tj. od godziny 6.30 do 8-mej. O godzinie 10-tej ks. kapelan odprawił Mszę św. nie w kaplicy, ale w wielkim salonie 1-szej klasy. Podczas Mszy św. pianissimo przygrywała orkiestra okrętowa, która codziennie w pewnych ustalonych godzinach grała dla pasażerów w tymże salonie. Wiernych na Mszy św. było dosyć dużo, chociaż zdaje mi się, że nie wszyscy. Po Ewangelii wygłosił ks. kapelan krótkie kazanie po włosku. Mówił o wielkich zasługach św. papieża Piusa XI, a następnie powiedział parę słów o obecnym Ojcu Świętym z okazji Jego koronacji. Po Mszy św. zjeżdżam windą na pomost, gdzie mieści się moja kabina i w czasie jazdy tuż przy mnie słyszę, że jakaś pani mówi po polsku do swego dziecka. Zaraz się jej przedstawiłem jako rodak i dowiedziałem się, że to pani Staniszevska, która wraz z mężem i 3-letnim synkiem udaje się do Tokyo, gdyż jej mąż Karol otrzymał posadę w ambasadzie jako sekretarz. Tym spotkaniem bardzo się ucieszyłem.

Po obiedzie wyszedłem na pokład, by obserwować wybrzeże kanału sueskiego. Okręt posuwa się bardzo wolno i co chwilę dotyka dna, gdyż kanał w niektórych miejscach jest bardzo płytki.

I oto znajdujemy się między dwoma częściami świata: Afryką i Azją. Po stronie Azji nie widać zupełnie życia. Jak daleko sięga oko widać tylko piaski. Natomiast po stronie Afryki widać tu i ówdzie małe, biedne osady i wegetujące życie. Obserwuję Żydów... Prawie każdy ze łzą w oku patrzy w stronę Palestyny, a gdyśmy mijali górę Synai, nieomal wszyscy posyłali ręką pocałunki w ową stronę.

Mijamy port Suez nie zatrzymując się, i oto kończy się kanał sueski – wyjeżdżamy na Morze Czerwone. Za dwa dni mamy stanąć w porcie Massawa. Z dnia na dzień odczuwa się coraz bardziej upały południa.

Wezwano nas wszystkich przed lekarza okrętu i musieliśmy poddać się szczepieniu przeciw cholerze. Mamy być szczepieni podobno jeszcze trzy razy. Dnia 14 marca około godziny 20-tej stanęliśmy w porcie Massawa. Wnet na okręcie pojawiają się zwinni Abisyńczycy. Kolor ich skóry ciemno-brązowo-czarny. Wszyscy chodzą zupełnie boso. Na piętach można u nich zauważyć zgrubiałą twardą skórę, podobno boso im najwygodniej wspinać się po wysokich, skalistych, ostrych stokach gór i to bardzo szybko i zwinnie.

Stanęliśmy tu na parę godzin i ruszyliśmy dalej. Na drugi dzień około godziny 21-ej stanęliśmy w porcie arabskim Aden.

W Aden nie wypuszczano pasażerów na ląd. Natomiast całe mnóstwo Arabów zjawiało się na okręcie lub też uwijali na łódkach wokół okrętu. Podziwialiśmy wszyscy ich zgrabność, kiedy przeskakiwali z łódki na łódkę. Wielu z nich weszło na pokład statku, by sprzedawać czasopisma, kartki, papierosy i inne drobiazgi. Późno w nocy można było widzieć Arabów siedzących na swych łodziach wokół okrętu, z których jedni spali, inni czuwali nucąc przy tym dziwne, arabskie monotonne pieśni. Nad ranem około 4-tej godziny okręt ruszył dalej. Płyniemy wprost do Indii do Bombaju.

Cudne tu były zachody słońca. W czasie zachodu chmurki otaczające ogromną czerwoną kulę zniżającego się słońca wyglądały jak różnobarwne kwitnące krzewy, a słońce szybko zbliżało się do horyzontu oceanu, jakby chciało się jak najprędzej pożegnać z wodą. Gdy tylko dotknęło horyzontu, momentalnie zapadało się i następowała zupełna ciemność. Ocean jest przez cały czas spokojniutki.

Naszym statkiem jedzie także 5-ciu misjonarzy protestanckich. Żal nam, że ich aż pięciu na jedną wyspę, a nas tylko trzech i to każdy do innego kraju. Z nami na

ogół nie przystają. Jeden tylko, gdy się upije, a zdarza się mu to prawie codziennie, przychodzi do naszej kabiny, by prowadzić dysputy. Ponieważ rozmowa z nim się nie klei, pokazujemy mu drzwi i mamy spokój.

Ciekawy jest także żywioł z naszych współtowarzyszy jazdy Żydów. Wspominałem już wyżej, że wielu z nich zna język polski, inni włoski, więc większość z nich szukała naszego towarzystwa, czy to w salonie, czy w jadalni lub na pokładzie. A mieli w tym pewne wyrachowanie, jak się okazało. Mianowicie prosili, by wstać się za nimi u kapitana okrętu, aby im przydzielił wolną kabinę, gdzie mogliby schodzić się na swoje modlitwy lub też w wolnych chwilach od nabożeństw pozwolił im gromadzić się w kaplicy okrętowej. „Przecież czcimy tego samego Boga – mówią – a za to będziemy się specjalnie za księży modlić”.

Gdy jeszcze przebywałem w Rzymie, z Japonii pisał do mnie o. Paulin Wilczyński, że gdybym miał okazję jadąc na misje, to radzi spotkać się w Bombaju z państwem Banasińskim, którzy dawniej pracowali w Konsulacie Polskim w Japonii. Wysłałem zatem telegram z okrętu, kiedy będę w porcie i że chcę zwiedzić Bombay.

19 marca, uroczystość św. Józefa i zarazem druga moja niedziela na okręcie. Rychło rano ks. kapelan odprawił Mszę św. dla marynarzy i służby okrętowej. Budujące to było, gdy wszyscy uczestniczyli we Mszy św. z książeczkami w rękach, recytując pewne części Mszy św. wraz z kapłanem.

Ja odprawiłem Mszę św. dla pasażerów o godzinie 10-tej w wielkim salonie. Była to jakby Msza św. uroczysta, więc odprawiałem ją o św. Józefie /a nie z niedzieli/ i aczkolwiek była cicha i bez asysty, to w czasie Mszy św. używałem kadzidła, korzystając z przywileju misjonarzy. Po Mszy św. o. Pius dominikanin, wygłosił krótkie kazanie we włoskim języku o św. Józefie.

Na drugi dzień wcześnie rano okręt stanął w Bombaju. Ponieważ mamy stać aż do wieczora, postanowiłem jak najprędzej wysiąść na ląd i przyglądać się wschodniemu miastu. Nagle słyszę przez tubę ogłoszenie w języku włoskim, by ksiądz jadący z Polski do Japonii stawiał się natychmiast przy schodach łączących okręt z lądem. Pobiegłem... Przyjechał po mnie sekretarz konsulatu, którego przysłali państwo Banasińscy. Udałem się więc z nim zabierając ze sobą państwo Staniszewskich do Polskiego Konsulatu, który w porze gorącej mieści się w willi poza miastem w lesie bambusowym. Pan sekretarz po drodze z uśmiechem mówi do nas, byśmy się nie dziwili, widząc nazwę tejże willi, bo brzmi ona w języku indyjskim „kurwa”, co w przetłumaczeniu oznacza „Piękna”. Państwo Banasińscy nas bardzo gościnnie przyjmowali i w ich towarzystwie, wielkim wozem zwiedziliśmy miasto.

Ale zanim to nastąpiło, p. Banasińska powiedziała, że trudno będzie mi w czarnym garniturze wytrzymać upał, więc sama wzięła miarę i posłała jednego ze służących po biały garnitur, który mi podarowała.

Cały dzień jeździliśmy autem, gdyż tutaj Europejczykowi nie wypada jeździć ani tramwajem ani dorożką konną. Zwiedziliśmy najpierw dzielnicę europejską, która nie różni się od naszych europejskich większych miast – jest wspaniała...

Poza tą dzielnicą miasto Bombay – to ciekawe miasto, dziwne jakieś wywiera wrażenie, w ogóle tchnie wschodem, chociaż jeszcze wschodu nie znam. W tych dzielnicach po obu stronach ulicy ciągną się wysokie, śliczne budowane kamienice, a tuż obok nich stoją niskie, niesympatyczne chatki niższych kast indyjskich. Ciekawe, że przy domach, w sklepach, przed domami widać sennych tylko mężczyzn, a kobiety zajęte są przy pracach cięższych, jak noszeniem cegły, kamieni i wody przy budowie domków i ulic. Ludzi na ulicach uwija się mnóstwo, a wszyscy w bardzo barwnych strojach.

Warto widzieć w Bombayu tzw. bazy, czyli targi. Są to specjalne dziedzińce, gdzie sprzedaje się owoce, w innych znowu kwiaty, różnego rodzaju materiały, zabawki itp. rzeczy. Mnóstwo rzeczy tu można kupić bardzo tanio, w przeliczeniu na nasze pieniądze przynajmniej trzy razy taniej niż u nas. Kupcy po prostu pchali nam do rąk nachalnie swoje towary, ale p. Banasińska poskramiała ich świetnie w ich własnym języku, który bardzo dobrze opanowała i wspaniale nim włada.

Udaliśmy się jeszcze raz do willi Konsulatu Polskiego, by spożyć obiad na sposób indyjski. Co tam było trudno mi opisać, w każdym razie pokarmy, o których się tylko czasem czytało w powieściach egzotycznych. W czasie obiadu opowiadano nam o zwyczajach tam panujących, a zwłaszcza o służbie domowej itp. Są tam jeszcze różne kasty ludzi, a więc i jednego człowieka nie można używać do rozmaitych posług. Z innej kasty będzie kucharz, z innej ten, który przynosi do stołu potrawy, z innej ten, który usługuje przy stole, inny ten, który sprząta, inny zmywający, inny psy karmiący itd.

Około godziny 18-tej byliśmy już na pokładzie statku, a po godzinie ruszyliśmy dalej w kierunku Cejlonu do portu Colombo. Długi czas posuwamy się brzegiem. Wybrzeże jest górzyste, morze lekko falujące, podrzucając tu i ówdzie łódki z rybakami. Im dalej się posuwamy, tym bardziej daje się odczuwać upał i duszność. Wiatru bowiem prawie wcale nie ma, powietrze gorące, przesycone wilgocią. W kabinie wiatraki będące stale w ruchu nie pomagają – ciężko oddychać. I mój biały garnitur w czasie dnia również nie wiele mi pomógł, to też z zazdrością

patrzyłem na Indianki, które wsiadały na okręt w Bombaju, jadąc do Colombo lub do Singapur. Były to niewiasty młodsze i starsze, a wszystkie ubrane jednakowo w długich welonach zwisających z ramion, to znowu owijających ich piersi i pas, i znowu zwisających z ramion. Przechadzały się z wielką powagą i skromnością, co bardzo im było do twarzy. Nie wiem, czy się tego domyślają, ale porównując je z najpiękniej ubranymi niewiastami w Europie, wyglądają jak królowny z bajki. Tylko złotych pierścieni jest tu może za wiele, bo na każdym palcu po kilka, nie licząc jeszcze złotych naszyjników i mnóstwo bransolet. Wszystkie są katoliczkami i codziennie bywają na wszystkich kolejnych Mszach św. i u Komunii św. One naprawdę się modliły...

Posuwając się dalej w stronę Colombo wśród upału i duszności widzimy jakby spod okrętu zrywające się całe stada „fruwających” ryb. Nie są one zbyt duże, wyglądają z pokładu okrętu jak dorosłe karpie. Unoszą się nad wodą do wysokości metra, a fruwają około 30 metrów. Za okrętem i z boku płyną także rekiny w dość wielkiej gromadzie. Marynarze twierdzą, że mają one długości od 5 do 6 metrów. Straszne to robi wrażenie, gdy nie znajdują odpadów żywności, biją ogonami w boki okrętu, naturalnie bez żadnej szkody.

Wieczorem 22 marca zbliżamy się do Cejlonu. Cudny wjazd do portu, rzucane światła w górę przepięknie odbijają się w wodzie. Gdy tylko okręt zatrzymał się, zaraz zjawiała się policja, by pasażerom chcącym zwiedzić miasto przejrzeć paszporty i dać przepustki. Wielu z pasażerów udało się zwiedzić miasto już tego wieczoru aż do późnej nocy, ja postanowiłem na to poświęcić 12 godzin w dniu jutrzejszym. Wiedząc, że na Cejlonie pracują Polacy oo. Oblaci chciałem się bodaj z kimkolwiek z nich spotkać.

Rano po Mszy św. wyszedłem na pomost. Colombo od strony morza nie zbyt korzystnie się przedstawia. Wybrzeże morskie jest tu niskie i płaskie, po prawej stronie wznosi się olbrzymia tama, chroniąca port przed rozhukanymi falami oceanu. Fabryki okrętowe i szereg domów o bardzo skromnej powierzchowności oraz kilka budynków stawianych na sposób europejski – oto obraz, jaki w tej chwili jest przed moimi oczyma. Spojrzawszy jednak na prawo, ujrzałem ciągnący się w nieskończoność jakiś las, jak się później dowiedziałem jest on kokosowy i wśród tych smukłych drzew jawią się wieże jakby dwóch kościołów. Wokół naszego okrętu widać długie, ale wąskie łodzie, na których ludzie siedzą jak na koniu, mając nogi w wodzie. Łodzie te naładowane były kokosami, bananami, ananasami i innymi owocami południowymi. Miasto jest oddalone od portu około 4 kilometry.

Mogłem dostać się do miasta jakimś środkiem lokomocji, ale wybrałem dla mnie atrakcyjny pojazd, mianowicie rykszę. Jest to lekki, dwukołowy wózek, bardzo wygodny, ciągnie go człowiek. Wsiadając rzuciłem słowa: Kościół katolicki – i ręką wskazałem w stronę miasta. Musiałem mieć dość głupią minę, bo mój „ciągnik” uśmiechnął się i ruszył biegiem. Upał był niezmierny – człowiek ten miał tylko opaskę od bioder, która sięgała blisko kolan i biegnąc pocił się. Zapach od niego szedł gorszy niż od spoconego konia, prawie że w oczy szczypał. Tak to ludzie szukają sobie sposobu, by zapracować na chleb. Żał mi bardzo było tego człowieka. Zajechaliśmy przed nieduży kościółek. Na migi wskazałem mu, by poczekał, a ja poszedłem do mieszkania ojców Oblatów. Wyszedł młody oblat, przedstawiłem mu się w języku łacińskim, ale on wołał francuski – niech i tak będzie. Okazało się, że na Ceylonie są polscy oblaci, a w Colombo jest tylko jeden brat i to przy katedrze. Podziękowałem więc młodemu ojcu za proponowane mi śniadanie, a prosiłem go, by wymienił mi dolary na ich pieniądze i że czeka ryksza na mnie, niech będzie łaskawy polecić „woźnicy”, by mnie zawiózł do katedry. Wymienił pieniądze i objaśnił mnie, po ile każda moneta ma, a w drodze przyglądając się, już wszystko zapomniałem, ale jakoś opłaciłem pojazd i powiedziałem sobie, że więcej już nie będę podróżował rykszą, bo żał mi człowieka.

Ksiądz biskup oblat z sześcioma kapłanami przywitani mnie na werandzie, wszyscy francuzi. Podano mi śniadanie i w międzyczasie poproszono brata polaka, by mnie obwioził po Colombo i ma do dyspozycji wóz aż do mojego odjazdu. Z wielką radością brat w białej sutannie z krzyżem za pas założonym pokazywał mi osobliwości miasta.

Wstąpiliśmy do jednego domu – tu mieszka Polak – objaśnia mnie brat – żona jego to hinduska, ma czworo dzieci z nią, ale dzieci po polsku nie uczy. Jest to bardzo dobry człowiek – na pewno ucieszy się niespodziewaną wizytą. Tak było rzeczywiście. Przyjął nas ten człowiek gościnnie obiadem tak, że nie pojechaliśmy na obiad do rezydencji ks. biskupa, a potem dalej zwiedzaliśmy miasto i okolice.

Brat, pokazując mi precudną zieleni, mówi – tak mamy cały czas, nawet czasem tęskni się za naszym śniegiem. Nad wieczorem odwioził mnie do portu i późno już było, gdy okręt ruszył z Colombo w stronę Singapour.

Przez dwie i pół doby jechaliśmy do Singapour. Przez cały czas morze było bardzo spokojne i jak przedtem tak i teraz wlokły się za okrętem stada rekinów i raz po raz jakby spod okrętu ulatywały gromady „fruwających” ryb. Upał był wprost nie do zniesienia i nie dziwne to, bo przecież jesteśmy prawie na równiku. Wielu

z pasażerów wchodziło do wanien i nie opuszczali ich przez długi czas, ale to na upał wcale nie pomagało.

Rano dnia 26 marca dojechaliśmy do portu Singapour. Można było znowu wysiąść, zwiedzić miasto aż do godziny 18-tej. Państwo Staniszewscy tym razem poprosili mnie, najęli taksówkę i udaliśmy się do miasta.

Osobliwości wprawdzie nie oglądaliśmy, zbyt bowiem było gorąco. Kierowca zawiózł nas do parku. Dużo było tu ludzi i wszyscy bawili się małpkami. Gdy usiedliśmy na ławce, kilka małpek przybiegło do nas, siedziały nam na ramionach, tuliły się do szyi, ręce lizały, jakby prosiły o słodczy. Co mieliśmy, daliśmy im. Ja jednak, chociaż nie bałem się ich, nie miałem odwagi bawić się z nimi, a nawet czułem wielki wstręt do nich i czekałem, kiedy moi towarzysze zechcą opuścić park i doczekałem się, już nie chciałem niczego więcej widzieć, tylko najprędzej wrócić do portu. Nie mam ochoty pisać o wpływach angielskich i amerykańskich w Singapour, bo i po co.

Tego dnia wieczorem, tj. 26 marca wyruszyliśmy w stronę Honkong'u. Podróż do Honkong'u trwała do dnia 30 marca. Powinna trwać krócej, ale przedłużyła ją burza morska, która trwała blisko dwie doby. Po raz pierwszy przeżywałem aż tak silną burzę. Większość pasażerów chorowała. Jeśli chodzi o mnie odczuwałem wprawdzie pewnego rodzaju mdłości, ale nie chorowałem, nawet z jakąś dziwną radością patrzyłem na rozhukany żywioł. Fale wzbijały się w górę w górę od 30 do 40 metrów, tak mnie objaśniał kapelan. W jadalniach więcej było służby niż pasażerów. Dziwne to, jak różni różnie przeżywają taką nawałnicę. Wreszcie nastąpiła cisza, a wraz z nią przyszły okropne mgły. Okręt posuwa się bardzo wolno, wciąż tylko słysząc uderzenia w dzwon ostrzegawczy i syreny.

Dnia 30 marca dojeżdżamy do portu. Był późny wieczór, mało kto wychodził na ląd, bo i czasu było zaledwie 4 godziny. Odczuwamy teraz wszyscy zimno po tamtych upałach. Trzeba było już ubrać się w cieplejsze ubranie. A w drodze z Honkong'u do Shanghaju nawet nie szkodziło wziąć coś zimowego.

Jakoś smutno było w tej podróży. Po wielkich upałach w gorącej strefie było jakieś życie na oceanie, a teraz żadnego nie ma urozmaicenia, a ocean jest lekko wzburzony. Przyszedł dzień 2 kwietnia, była to niedziela palmowa. Nie myślałem, że ją tak będę przeżywał... Przeznaczył ks. kapelan poprzednio postarał się o prawdziwe palmy i odbyło się uroczyste ich poświęcenie. Ten dzień trochę nam urozmaicił drogę tym bardziej, że już na dzień następny mamy stanąć w porcie Shanghai.

Tak też i było. Dnia 3-go kwietnia rano jeszcze odprawiliśmy Msze św. na okręcie, zjedliśmy śniadanie i przygotowaliśmy się do wyjścia na ląd, gdyż okręt „Conte Verde” dalej już nie kursuje.

W Shanghaju jest nasz dom zakonny misyjny, a przy nim tak zwana Prokura Generalna. Ojcowie pracują przy kościele, ponadto jest to dom dla przyjezdnych ojców pracujących na dalekim wschodzie. W domu tym są wszelkie wygody, by każdy mógł sobie wygodnie odpocząć. Widocznie Kuria Generalna z Rzymu dała znać, że jadę tym okrętem, bo przyjechał po mnie jeden z ojców. Ucieszyłem się, gdyż inaczej trudno byłoby mi samemu coś ze sobą zrobić, a był to czas, kiedy to Japończycy zbombardowali Shanghaj. Wszędzie też jeszcze widać było nieuprzątnięte trupy i co jakieś sto metrów stał policjant japoński.

Dotarliśmy jakoś do Prokury Generalnej szczęśliwie. I tu dowiedziałem się, że mają ojcowie ułatwić mi dalszą drogę.

Po obiedzie pojechałem do Polskiego Konsulatu przedstawić się i zakomunikować, że czekam na okręt do Japonii, a nie wiem, kiedy on będzie. Gdy wszedłem do Konsulatu, po raz pierwszy straciłem głowę w mej podróży i nie mogłem wypowiedzieć żadnego słowa. W biurze bowiem siedział Chińczyk i patrzył na mnie, ja na niego i nie wiem, kto z nas był bardziej zdziwiony. On odezwał się pierwszy piękną polszczyzną: „Czym możemy księdzu służyć?” Opanowałem się i powiedziałem mu cel mego przybycia. Porozmawialiśmy sobie zanim zjawił się p. Barthel konsul. Z rozmowy dowiedziałem się, że Chińczyk jest dawnym wychowankiem naszych ojców, którzy pracowali w Mandżurii i prowadzili szkołę w Harbinie. Po polsku nauczył się bardzo dobrze i pracuje w Konsulacie. Żona jego to Polka z Harbina, mają czworo dzieci i wszystkie mówią bardzo dobrze po polsku i po chińsku.

Konsulat ucieszył się z mojego przybycia, bo przedtem proszono jednego z ojców czarnych franciszkanów z Nagasaki z Japonii, by przyjechał i wygłosił rekolekcje w Shanghaju dla Polaków. Powiedziano mi, że skoro jestem tutaj, to w takim razie telegraficznie odwołają ojca z Nagasaki, a ja wygłoszę rekolekcje. Musiałem tę propozycję przyjąć i od Wielkiej Środy wygłosić rekolekcje. Całe szczęście, że miałem ze sobą książkę z rekolekcjami, bo przecież do tej pory nie głosiłem ich nigdy, bo nie było kiedy i gdzie. Przygotowałem się więc jak mogłem i wygłosiłem im te rekolekcje w kościele przy naszej Prokurze Generalnej, gdyż do tego kościoła uczęszczali Polacy na Msze święte.

W Wielki Piątek wypowiadałem rodaków swoich, a było ich ponad siedemset. W Wielką Sobotę wszyscy byli u Komunii św. w czasie Mszy św., którą ja

odprawiałem. Po obiedzie przynosili pokarmy do poświęcenia, które poświęcałem w zakrystii.

W pierwszy dzień świąt, tj. 9 kwietnia byłem na obiedzie w Konsulacie, a na drugi dzień młodzież polska urządzała sobie zabawę, na której także byłem. Ponieważ nie miałem w dalszym ciągu żadnego okrętu do Japonii, w czasie pobytu mojego proszony byłem przez różne rodziny polskie i odwiedzałem je.

W każdym domu serdeczna była gościna i tak czas schodził bardzo szybko. Jednak chciałem jak najprędzej jechać dalej i z dnia na dzień oczekiwałem wiadomości, kiedy będę mógł pojechać dalej. Wreszcie otrzymałem wiadomość, że będzie do Japonii okręt australijski „Nellore” i mam na nim zarezerwowane dla siebie miejsce.

Nadszedł czas pożegnania gościnnego Shanghaju i w niedzielę, dnia 16 kwietnia odprowadzony przez dwóch ojców misjonarzy wsiadłem na okręt.

Okręt ten w porównaniu z włoskim „Conte Verde” wygląda jak większa łódź. Pasażerów jest niewiele. Statek ruszył w nocy i w dzień widzę, że znowu jestem na pełnym morzu: dokąd oko sięga znowu tylko woda i woda. A na statku początkowo jakoś dziwnie się czułem, bo znowu znalazłem się w zupełnie nowym otoczeniu. Ojcowie kupili mi bilet pierwszej klasy, tylko kapitan okrętu wiedział od nich, że jestem kapłanem. Ojcowie prosili kapitana i mnie, by o tym nikomu nie mówić, abym mógł sobie swobodnie jechać, a Mszę św. odprawiał będę w swojej kabinie.

Wprawdzie na okręcie o towarzystwo nie jest trudno, ale cóż, wszyscy mówili tylko po angielsku, a ja tego języka nie znałem. Jeden tylko z pasażerów mówił po niemiecku, ale on miał swoje grono przyjaciół.

Codziennie rano „boy” /chłopiec służący/ o godzinie 6-tej przychodził pytać się, na którą przygotować kąpiel i przy tej okazji przynosił pierwsze śniadanie, składające się z gorących bułeczek, masła i herbaty. Z samouczka nauczyłem się tych kilka słów najpotrzebniejszych i zawsze dawałem tę samą odpowiedź: na ósmą. Zanim jednak chłopiec przychodził, ja już byłem po Mszy św., pochowałem wszystkie paramenty i leżałem w łóżku udając, że śpię. A potem powoli sobie wstawałem, by wykąpać się, ubrać i pójść do salonu na drugie śniadanie.

Wielu z pasażerów było ciekawych, kim jestem i dokąd jadę. Siedziałem zawsze przy kapitanie, więc on odpowiadał za mnie, że jestem nauczycielem z Polski i jadę do Japonii.

Jak wspominałem – okręt ten był niewielki, to i pasażerów mało, a także nie było orkiestry, która by grała dla podróżnych, jako to było na „Conte Verde”. Natomiast były dwie panie, które w pewnych godzinach grały dla nas w salonie: pianistka

i druga grała na skrzypcach. Ja zaś czasem tylko sam siedziałem zawsze na tym samym foteliku i słuchałem ich wyczynów.

Przy stole w czasie obiadów i kolacji siedzieliśmy naprzeciw siebie. Każdy zamawiał sobie obiad i kolację według karty, i ja też. Jakoś to mi się udawało. Nie mówiłem wprawdzie, ale tylko wskazywałem palcem, co mają mi podać i to się udawało. Aż raz w czasie obiadu nie udało mi się. Zamówiłem sobie bowiem gorące duszone ziemniaki i mrożoną baraninę. Ile wtedy namęczyłem się – trudno mi to opisać. Wreszcie odłożyłem wszystko. Otoczenie mnie zrozumiało. I wtedy skrzypaczka, jak się później dowiedziałem licząca 24 lata – zapytała mnie, czy może znam język francuski, odpowiedziałem, że owszem dam sobie radę. Wtedy zapytała się, czy może coś dla mnie zamówić – odpowiedziałem, że prosiłbym o to samo, co ona dla siebie zamówiła. I tak nawiązała się między nami znajomość w takich okolicznościach. Od tej pory już zawsze byliśmy razem i wierzyła, że jestem nauczycielem, a dla mnie udawanie jest rzeczą bardzo ciężką, bo nie chciałem nigdy kryć się lub wstydzić swojego kapłaństwa.

Rano 20 kwietnia już nam się ukazują w dali wyspy kraju wschodzącego słońca i kwitnących wiśni. Widzimy na nich tylko góry pokryte lasami, a dopiero, gdy podjeżdżamy bliżej, częściowo na stokach górskich, a więcej przy brzegach widać piękne domki tworzące osiedla.

Dowiaduję się, że w Japonii, zwłaszcza na północy jedynie nad morzem spotyka się wioski i miasta, a wielkie przestrzenie wysp nie tylko, że nie są zamieszkałe, ale nawet pokryte są dziewiczymi lasami. A to, że ludność tutejsza osiedla się nad brzegiem – to nic dziwnego, bo podobno ponad 4 miliony Japończyków zajmuje się rybołówstwem. Z połowu ryb Japonia zbiera podobno około półtora miliarda yen /yena = 2,50 zł/ każdego roku. Ponadto w magazynach państwowych przechowuje się stale wielki zapas suszonych ryb, który może wystarczyć na przeszło dwa lata dla wszystkich obywateli.

Około południa dojeżdżamy do portu Moji /Modzi/. Okręt stanął, aczkolwiek do samego portu będzie jeszcze około 45 minut drogi. Wnet zjawia się przed naszym „Nellore” japońska łódź motorowa, przywożąc komisję lekarską oraz urzędników, mających przeprowadzić rewizję paszportów.

Lekarze badają najpierw całą służbę okrętową, obawiają się bowiem Japończycy, by przypadkiem nie przywiózł ktoś do ich kraju jakiejś zaraźliwej choroby. Pasażerowie natomiast muszą poddać się szczepieniu. Jedynie ci są wolni od tego, którzy jadąc z dalsza, mogą wykazać się świadectwem lekarskim, że przeszli już różne szczepienia. Pokazałem i ja poświadczenie czterokrotnego szczepienia z „Conte

Verde”. Następuje kontrola paszportów. Urzędnicy japońscy wydają się bardzo mili i uprzejmi. Oglądają dokładnie paszport, wizę japońską – wszystko dokładnie zapisują i zaczynają się pytać. Widzieli wprawdzie paszport, ale to im wcale nie przeszkadza, by jeszcze raz zapytać się skąd jadę, gdzie wysiadam, gdzie zamieszkam i w jakim celu jadę, jak długo pozostanę, jakie mam studia i gdzie je odbywałem. Nawet pytali się, gdzie chodziłem do szkoły podstawowej. Dalej, czy żyje ojciec i matka, ile mam rodzeństwa, wreszcie musiałem podać ostatni adres w Polsce i Rzymie. Wszystko zapisywali swoim pismem. W klasie, w której jechałem było nas zaledwie 22 pasażerów, a cała ta historia z paszportami trwała przeszło dwie godziny, a urzędowało ich trzech. Okręt rusza dalej – w porcie jednak nie dobiega do brzegu, zetem chcący wysiadać na ląd, muszą jechać łódką motorową. Jawi się na okręcie o. Mieczysław Mirochana – misjonarz, Polak z Nagasaki. Wiedział o moim przyjeździe i o tym, że wiozę dla nich na budowę małego seminarium 10 tysięcy yen z Shanghaju, więc przyjechał spotkać się ze mną. Koniecznie chciał mnie zabrać z okrętu i zawieźć do Nagasaki, ale kapitan odmówił twierdząc, że każdego pasażera musi dowieźć do portu, do którego ma bilet. Razem więc udaliśmy się do miasta na misję oo. Jezuitów. Szliśmy przez wąskie bez chodników ulice Moji. Po obu stronach widać nie tak bogate, ale barwne i z gustem urządzane wystawy.

Przyglądałem się z ciekawością ludziom, ich ubiorom, wysokim sandałom z drzewa, w których chodzą mężczyźni i kobiety. Uczniowie i uczennice szkolne chodzą w mundurkach europejskich. Mając mało czasu, zmuszony byłem po dwóch godzinach powrócić na statek. Odprowadził mnie o. Mieczysław i rozstaliśmy się. On tejże nocy wracał do Nagasaki, a ja ruszyłem w dalszą drogę.

Jedziemy obecnie morzem między wyspami: Hondo z jednej strony, a z drugiej Kiushu i Shikoku /Kiusie i Sikoku/. Stale widać ląd górzysty, zalesiony, a w dole małe domki japońskie oraz lasy kominów fabrycznych. Mijamy mnóstwo okrętów – wszystkie japońskie, małe. Nad wieczorem zbliżamy się do portu Kobe. Jest to drugi co do wielkości port japoński.

Oczom przedstawia się cudny widok: port wspaniały, miasto piękne, obok góry. Dla mnie jest to najpiękniejszy port z pośród tych, które oglądałem. Po obu stronach na wzgórzach z różnych krzewów potworzono coś w rodzaju klombów: owale, gwiazdy, kotwice itp., a wszystko mieni się w kolorach.

Przed wjazdem do portu znowu komisja lekarska, urzędnicy i znowu te same formalności, pytania, zapisywanie, co w Moji. Jak się okazało w każdym japońskim porcie powtarzały się te same historie.

Do portu wjechaliśmy dopiero wieczorem. Po kolacji namawiała mnie p. Amelia /ta co gra na skrzypcach/ na przechadzkę do miasta. Nie miałem bardzo ochoty chodzić w nocy i tłumaczyłem się zmęczeniem i tym, że czasy niespokojne, więc boję się japońskich żołnierzy, których tak wielu było przy porcie. „To są grzeczni ludzie” odpowiada i dodaje, że ilekroć tutaj przyjeżdża, zawsze idzie, bo i sklepy są czynne przez całą noc, a miasto samo tak jak na obrazku. Tak zachęcony, no i ciekawy widoków wschodniego miasta, zgodziłem się na pójście myśląc, że więcej osób uda się z nami. Wielu wprawdzie wyszło ze statku, ale każda grupa w innym kierunku. Po przejściu dzielnicy portowej, weszliśmy w najpiękniejszą ulicę Kobe nazwaną Motomaci. Po obu stronach wspaniałe magazyny – ulice rzęsiście oświetlone wielkimi lampami i lampionami, zwisającymi na ogromnych łukach.

Robi to wrażenie wielkiego oświetlonego tunelu. Również poszliśmy dalej poza miasto na pięknie iluminowany pagórek /był to park/, stąd w morzu różnorodnych świateł migających w lekkiej mgłę oglądaliśmy piękną panoramę miasta i wspaniałszą od niej panoramę portu.

Pani Amelia półgłosem nuciła piosenki i rozśpiewana prosiła mnie, by usiąść i odpocząć troszkę. Wiedziałem, że nie ma dużo czasu do odjazdu okrętu, więc na moją prośbę wracamy do portu. Gdy już byliśmy na statku prosiła mnie do swojej kabiny na ciasteczka i wino. Powiedziałem, że przyjdę, ale najpierw muszę się umyć, przebrać, więc to trochę potrwa. Dobrze – odpowiedziała. Wpadłem więc do swojej kabiny i w pośpiechu nie zamknąłem drzwi na klucz, przygotowywałem się do Mszy św. i Mszę św. odprawiam. Byłem już po *Pater noster* – tuż przed Komunią św., gdy słyszę pukanie do drzwi, naturalnie nie odzywam się, bo jakże? Już byłem po Komunii św., zapytała mnie trzykrotnie, czy jestem u siebie i nie mając odpowiedzi, słyszałem jak lekko uchyliła drzwi i potem weszła. Odwróciłem się na *Dominus vobiscum*, już klęczała. Gdy bez słowa składałem ołtarzyk, podeszła, by pomóc mi w składaniu paramentów. Pomodliłem się chwilę po Mszy św. w sutannie będąc, potem wstałem i spojrzałem na nią z uśmiechem. Wtedy ona powiedziała: dlaczego ksiądz mówił, że jest nauczycielem? Zachowanie się księdza nie wskazywało na to, że jest osobą świecką – pozwoli ksiądz, że nie przejdziemy na ciasteczka do mnie, ale ja je tutaj przyniosę, bo darować nie mogę. Posiedzieliśmy sobie dłuższą chwilę i bardzo prosiła, bym następne Msze św. odprawiał w salonie – ona z kapitanem to wszystko załatwi. Naprawdę cieszyli się ludzie, bo wielu z nich brało udział przez następne dni we Mszy św., a do mnie odnosili się z bardzo wielkim szacunkiem.

Po naszym powrocie z parku statek ruszył dalej, zatrzymując się jeszcze w dwóch małych portach, mianowicie w Osaka i Yokkaici. Trzymając się stale brzegu, podziwialiśmy coraz to inne okolice, zmieniające się jak wzory w kalejdoskopie. Wjechaliśmy wreszcie w błyszczącą w słońcu taflę Oceanu Spokojnego, tu i ówdzie mijając małe wyspy.

Okręt kieruje się do portu Yokohama, w którym muszę już opuścić „Nellore”. Mieliśmy dotąd przybyć 24 kwietnia, tymczasem przybyliśmy już 23-go po południu. Udałem się na Misję katolicką, gdyż o dalszej podróży tego dnia nie mogłem myśleć, nie wiedząc, gdzie się ruszyć. Przyjął mnie bardzo serdecznie J. E. Ks. biskup Chambon i w jego towarzystwie i kilku misjonarzy oraz jednego Kanadyjczyka ojca naszego zakonu spędziłem wieczór do późnych godzin.

Rano po odprawieniu Mszy św. zjawił się braciszek z klasztoru naszych ojców Kanadyjczyków z Tokyo. Z nim udałem się do tegoż klasztoru, leżącego na pięknym wzgórzu przedmieścia Tokyo.

Ojcowie przyjęli mnie nadzwyczaj gościnnie, po seraficku, toteż czułem się, jak w domu lub w jednym z naszych klasztorów w Polsce. W towarzystwie przełożonego klasztoru zwiedziłem piękną stolicę Japonii. Udałem się również z wizytą do Ambasady Polskiej. Będąc tutaj trzy dni, miałem okazję przyglądać się bodaj trochę niektórym zwyczajom japońskim, np. w kościele nie ma ławek – są tylko maty, na których się kłęką i siada na własnych piętach. Po stronie Ewangelii kłękają kobiety, po stronie Lekcji mężczyźni. Do kościoła wchodzi się w skarpetkach, obuwie zostawia się w przedsionku kościoła. Kobiety wchodząc do kościoła, nakrywają głowy białymi welonami. Przeważnie wszyscy słuchają Mszy św., przystępują do Komunii św. A z jakim skupieniem się modlą!

Dnia 26 kwietnia pożegnałem gościnnych moich współbraci z Kanady i około południa wsiadłem na pociąg zdążający do miasta, który ma mały port Aomori. I znowu tu inny krajobraz. Zaraz za Tokyo rozciągają się uprawne pola. Widać pracowników nawadniających pola ryżowe. W polu pracują w większości kobiety.

Po kilku godzinach płaszczyna zamienia się w okolicę górzystą. Góry dość wysokie, na wierzchołkach pokryte śniegiem, w niektórych miejscach urwiste skały.

W pociągu czułem się zupełnie obco. Jechali sami Japończycy. Obserwowałem więc tych ludzi, wśród których mam żyć i pracować. Wreszcie przysiadł się do mnie pewien Japończyk, który ku memu zdziwieniu znał dobrze język francuski i niemiecki.

Rozmawialiśmy po francusku. I tak szybko zeszedł mi czas aż do portu Aomori, dokąd przybyliśmy około północy. Pół godziny później byłem już na statku japońskim lokalnym, który nas przewiózł na wyspę Hokkaido do portu Hakodate. Był to mały statek, pasażerów pełno, bo Japończycy lubią podróżować. Ponieważ była noc, więc wszyscy poukładali się na matach do snu. Nie miałem jakoś odwagi iść za ich przykładem – usiadłem więc w korytarzu na ławce, zamierzając w ten sposób doczekać się rana. W tym podchodzi do mnie jeden z urzędników okrętowych i zaprowadził mnie do osobnej kabiny pierwszej klasy /aczkolwiek miałem bilet klasy trzeciej/, bym mógł się wygodnie przespać. Zbudził mnie w porcie Hakodate i zaraz przesiadłem się na pociąg do Sapporo, do celu mojej dzisiejszej podróży. Jedziemy prawie cały czas nad morzem, a z drugiej strony piętrzą się góry pokryte śniegiem. Im dalej się posuwam, tym zimniej. Na wyspach południowych już była wiosna w całej pełni, a tutaj coraz zimniej...

Do stolicy wyspy Hokkaido przybyłem w samo południe. Byłem pewny, że o. Feliks Hermann wyjdzie mi naprzeciw. Wiedziałem bowiem, że przebywa w Sapporo i uczy się języka, gdzie i dawniej nasi pierwsi misjonarze się uczyli. Jednak nie on po mnie przyszedł. Przyjechał po mnie o. Hillary franciszkanin, proboszcz jednego z kościołów w Sapporo – Niemiec z pochodzenia – z prowincji fuldzkiej. Udaliśmy się na jego stację misyjną, gdzie powitał mnie o. Feliks i razem spożyliśmy obiad. Nad wieczorem zaprowadzili mnie do klasztoru, gdzie jest nowicjat i przy klasztorze mieszkał także ks. biskup o. Wacław Kinold¹⁵, franciszkanin – również Niemiec.

Mam tu przebywać przez 10 dni. Wprowadzono mnie do mieszkania, podano porządek dnia, cały jego porządek, którego musiałem się trzymać, boć to dom nowicjacki. Zajął się mną jeden z braci, który przyjechał z Niemiec jako nauczyciel i tu wstąpił do nowicjatu. Jak się później dowiedziałem, był on bardzo gorliwym i świątłym nauczycielem w szkole średniej, będącej pod kierownictwem ojców, a także zapalonym misjonarzem – katechetą. Zaglądał on do mnie dość często w ciągu dnia, pytając się, czy czego nie potrzebuję, a nie spytał mnie nigdy, czy przypadkiem się nie nudzę, a czułem się bardzo osamotniony i chciałem jak najprędzej znaleźć się wśród naszych ojców w Sachalinie. Te dni dla mnie wlokły się bardzo powoli.

Miasto Sapporo – aczkolwiek dość duże, zdążyłem już poznać, do stacji misyjnej, na której przebywał o. Feliks, nie bardzo miałem zapęd, bo tak mi się zdawało, że jestem tam tylko przeszkodą.

¹⁵ W. Czarniak, *Franciszkańska misja na Sachalinie*, s. 162.

W czasie tych dni złożyłem wizytę ks. biskupowi o. Kinoldowi. Byłem pewny, że przyjmie mnie sztywno, jak to często bywa u dostojników, ale pomyliłem się. Ten dostojnik we fioletach ujął mnie swoim sercem franciszkańskim. Do tej pory zdążyłem już spotkać franciszkanów z osiemnastu narodowości i doszedłem do wniosku, że jednak najwięcej powłoki człowieczeństwa kryje się pod sercem franciszkańskim polskim. Ale Biskupa Ojca Kinolda wprost pokochałem i jeśli on był wolny od zajęć, wpadałem do niego bodaj na chwileczkę, by z nim porozmawiać. Dziwnie ten człowiek promieniował wokół siebie. Każde jego słowo rozważane, emanowało z serca rozkochanego w pracy misyjnej, utrwalało się w mojej pamięci i zachęcało do gruntownego przygotowania się językowo, aby w najbliższej przyszłości móc wydatnie pracować. Za przykład stawiał naszego o. Gerarda Piotrowskiego, człowieka pełnego poświęcenia dla sprawy misyjnej.

W dzień przed wyjazdem z Sapporo zostałem zaproszony na misję o. Hilarego, gdyż tam odbywał się ślub jednego z katolików miasta Maoka, dokąd miałem się udać. Byłem z ojcami na tym ślubie, a potem i na przyjęciu, co mnie bardzo zmęczyło. Nie znałem bowiem nikogo oprócz tych dwu ojców, rozmowy, wesołych żartów, śpiewów – kompletnie nie rozumiałem, a najgorzej dawało mi się we znaki siedzenie na matach, o czym do tej pory nie miałem pojęcia. Jedzenie weselne – z rozmaitych przysmaków japońskich przyrządzone – mdłości we mnie wzbudzało, a oni wszyscy z tak wielkim smakiem je spożywali. Słuchałem także muzyki /nie bogata to była orkiestra!/ i przyglądałem się figurowym tańcom, które widziałem w życiu po raz pierwszy.

A ja się męczyłem, bo i wszyscy patrzyli na mnie jak „mortowałem” pałeczkami zakolorowany ryż i rozmaite ryby, a pałeczek trzymać nie umiałem. Jedna z niewiast pobiegła do mieszkania misjonarza ojca Hilarego i przyniosła widelec. Dla mnie jeszcze gorzej... Mdlіл mnie zapach i wygląd potraw w ogóle, a skoro otrzymałem „zbawcze” narzędzie – widelec, wszystko w ustach mi rośło i myślałem, że na tym weselu zemdleję.

Doczekałem się wreszcie chwili, kiedy ojcowie opuszczali gościnny dom, bo już i późno było, więc i ja wstałem, wprost poderwałem się z mat, a tymczasem nogi moje stały się jak kłody – jak sprężyny, ani kroku naprzód nie mogłem ruszyć i musiałem przez dłuższą chwilę odpoczywać. Jak radośnie wracałem do klasztoru – można sobie wyobrazić...

W klasztorze nikt nie zapytał mnie jak było na weselu i czy przypadkiem nie jestem głodny. A ja po weselu byłem bardzo głodny, ale mówić nie śmiałem. To

też poszedłem spać – myśląc sobie – to pierwsze z czym się spotkałem, nie dojechawszy jeszcze na swoją placówkę – a co dalej? Pocieszałem się tym, że każdy zaczyna w trudnościach, przyjdzie może czas, że i ja będę podśmiechał się z innych...

Na drugi dzień ryczo rano spotkaliśmy się z o. Feliksem na dworcu kolejowym, skąd wyruszamy na koniec wyspy Hokkaido do Wakkanai, a stamtąd już na naszą wyspę Sachalin. Podróż tym razem była dla mnie mało interesująca, monotonna – nudna wśród gór pokrytych śniegiem. Wagony pociągu niewielkie, bez przedziałów. Na środku wagonu stał żelazny mały piecyk, do którego dokładano co jakiś czas węgiel. Wokół piecyka gromadzili się pasażerowie, a w wagonie rozchodził się trudny do zniesienia swąd – jakby spalonego paznokcia, ptasich piór, czy też kopyta końskiego.

Dowiedziałem się, że Japończycy bardzo lubią jako swój przysmak ośmiornice. W porach roku, w których nie ma sezonu na połów ośmiornic, suszą skórę ośmiornic, przypalając na piecyku, drą z niej włókna i ze smakiem spożywają. Nawiasem wspomnę, że w podróży jak zauważyłem, Japończycy dużo jedzą. Jednolity stuk kół wagonu i ten „przeziły” zapach, nie zbyt wesoła perspektywa na przyszłość – wprawiły mnie w zadumę i ta przerodziła się w senność – wreszcie zasnąłem.

Zbudziło mnie głośnie wołanie: „Asashigawa teishaba da yo! Okite kudasai, okite kudasai”! /Tu stacja Asashigawa, proszę wstać, proszę wstać!/. Gdy oprzytomniałem spostrzegłem europejską twarz mężczyzny, który rozmawia z o. Feliksem, był to Polak mieszkający w tej miejscowości, żonę ma Japonkę, a trudni się wypiekaniem bułeczek słodkich, które na stacji kolejowej sprzedaje. Widocznie o. Hilary dał mu znać, że będziemy przejeżdżać tym pociągiem, bo wszedł do wagonu i zbudził nas, pozostawiając nam dość dużą ilość słodkich bułek.

Byłem pewny, że zaraz w porcie Wakkanai przesiądziemy się z pociągu na okręt, by dziś jeszcze chociaż późno, być na Sachalinie. Ale o. Feliks miał w porcie Wakkanai przyjaciela swego, misjonarza ojca Dawida Mibacha – Niemca, więc mówi mi, że musi do niego wstąpić. O o. Dawidzie dużo już czytałem, bo i on pracował przez jakiś czas na naszej misji. Byłem ciekawy poznać w podeszłym już wieku misjonarza. O. Dawid widocznie już wiedział o naszym przyjeździe, przyszedł bowiem po nas na stację kolejową, zabrał na swoją placówkę i serdecznie po franciszkańsku ugościł. Rano wstaliśmy wcześniej, po kolei odprawialiśmy Msze święte,

dłużej posiedzieliśmy przy śniadaniu i odprowadzeni przez o. Dawida udaliśmy się do portu.

Formalności żadnych nie było, wystarczyło pokazać bilet kolejowo-okrętowy i wsiedliśmy na pokład niewielkiego okrętu, rozsiadając się w małym salonie, bo za niecałe 6 godzin będziemy już na Sachalinie, by wysiąść w porcie Odomari.

Na powitanie przybyła cała grupa naszych misjonarzy. A więc o. Paulin Wilczyński, o. Pius Lewandowski, o. Rafał Krukowski i brat Zachariasz Banaś.

Po serdecznym przywitaniu z nimi, policja poprosiła do gabinetu mnie dla załatwienia formalności, towarzyszył mi o. Pius Lewandowski, służąc za tłumacza. Wspomnę, że o. Pius z tutaj obecnych misjonarzy najlepiej znał język japoński i właściwie to on nadawał ton całej pracy i z oddaniem się całkowitym pracował wówczas przy budowie nowego kościoła i domu misyjnego w Toyohara, o czym już wspominałem na początku mego opowiadania.

Udaliśmy się wszyscy do domu misyjnego w Odomari, gdzie gospodarzem był o. Rafał i w czasie krótkiego serdecznego przyjęcia nie wiedzieliśmy, co sobie najpierw opowiadać. Kiedy przybyłem na Sachalin – akuratnie przypadało święto Królowej Polski, to też Jej przede wszystkim dziękowałem za dotychczasową opiekę w czasie podróży tak długiej, a szczęśliwie przebytej. Z o. Feliksem zostałem w Odomari do następnego dnia. Około południa dnia 4-go maja opuściliśmy Odomari, udając się do Centrum Sachalinu, do miasta Toyohara. Tu właśnie oglądaliśmy prawie już na ukończeniu nowy kościół i dom dość duży, by mogli gromadzić się misjonarze na różne swoje zjazdy.

Po obiedzie o. Paulin zabrał mnie do miasta Maoka, gdzie pod jego opieką mam dokształcać się w języku i przypatrywać się, jak wygląda praca misyjna. Maoka, to miasto mające swój port. Od stacji do placówki misyjnej jest zaledwie 400 metrów, a sama stacja kolejowa leży tuż nad morzem. Ze zdjęcia znałem naszą placówkę w Maoka, toteż serce mi zabiło z jakimś dziwnym uczuciem, bo przecież na budowę tego obiektu kiedyś w Rybniku dałem z bólem serca 50 groszy... Gdy się przybliżyliśmy do domu, zwyczajem japońskim katechetka oraz jej matka kucharka otwierają drzwi i serdecznie nas witają. Była już późna pora – o. Paulin najpierw zaprowadził mnie do kościoła i tu dopiero krótko, ale z głębi serca podziękowałem Bogu, że wreszcie jestem wśród swoich współbraci i na naszej placówce, gorąco prosząc o błogosławieństwo na nową drogę mojego życia. Po posiłku ułożyliśmy się do snu. Ciężko było mi zasnąć tej nocy z wrażenia, że jestem w Maoka, o której tak dużo czytałem.

Początki mojego pobytu w Maoka

Prawie nie zmrużyłem oka. Toteż skoro świt zerwałem się, umyłem i ubrałem. Wyszedłem przed kościół. Przed naszą placówką szerokie pole niezabudowane, od wyjścia z prawej strony ciągną się domy, wąskie i proste ulice, z lewej są budynki nieuszeregowane z ogródkami, od tyłu naszej posiadłości mały ogródek, wyżej wśród krzewów alejka, a jeszcze wyżej piętrzy się porośnięta trawą i krzewami góra dość wysoka. Od naszej prawej strony tylko parkanem oddzielony plac, a na nim świątynia buddyjska. Oto ramy naszego obiektu.

Powróciłem do siebie i teraz dopiero przyjrzałem się jak wygląda moje mieszkanie. O. Paulin mieszka na piętrze, ja na parterze. Mam miły i piękny pokój, w pokoju biurko, fotelik, biblioteczkę, kilka krzesełek, no i żelazny piecyk. Sypialka mała – w niej łóżko, stoliczek, umywalka i szafa.

O godzinie 5.30 o. Paulin zadzwonił na Anioł Pański i ja poszedłem do kościółka. Siadamy na matach /ja raczej klęczałem/, odmówiliśmy według naszego zwyczaju w Polsce modlitwy poranne i odprawiliśmy rozmyślanie wspólne, następnie prywatnie odmawialiśmy Brewiarz i gdy się gromadka ludzi zebrała o. Paulin odprawił Mszę św., a ja po nim. Po Mszy św. śniadanie, obiad o 12.30, kolacja o 18- tej. To zarys programu dnia dla mnie, bo jeszcze nie pracowałem. O. Paulin udzielał katechizacji przed południem i po obiedzie, często i wieczorem.

Przyszła niedziela, pierwsza niedziela na placówce. Po Mszy św. głównej o. Paulin przedstawił mnie wiernym na sali parafialnej. Wieczorem przyszedł profesor – poganin, który ma mi udzielać nauki języka japońskiego i przy okazji zorientował się, ile już umiem po nauce w Rzymie. Od poniedziałku ma już przychodzić do mnie codziennie o godzinie 9-tej.

O. Paulin bardzo się cieszył moim przyjazdem, bo wciąż myślał o tym, by ktoś go zastąpił, gdyż ma zamiar wrócić do Polski, by jeszcze zobaczyć się ze swoją matką staruszką ociemniałą. Dlatego też i przy posiłkach stale włączał we mnie japońszczyznę. Po kilku dniach mówi mi o. Paulin: „No kochany – ja muszę wyjechać na dzinkai, a ty zostaniesz sam”. Pytam się, co to jest dzinkai – a on mi tłumaczy, że jest to objazd duszpasterski, a miejscowości należy bardzo dużo do naszej placówki, zatem gdy wyjedzie, nie wróci prędzej niż za 6 mniej więcej tygodni. Coś mną szarpnęło... Do kogo ja „gębę” otworzę? Ale postanowiłem sobie być stale pogodnym, toteż i teraz się uśmiechnąłem i powiedziałem, że to nawet dobrze dla mnie,

bo nie będę miał okazji używania języka polskiego, co mnie zmusi do mówienia wszystkiego po japońsku.

„Pamiętaj – powiedział – ucz się, wykorzystuj każdą okazję, a będziesz zadowolony. Nie zrażaj się żadnymi niepowodzeniami”. Dodał: „Per aspera ad astra!” /przez trudności do gwiazd!/ Na drugi dzień wyjechał. Zaczęły się dla mnie dni przykre, które później wspomina się z humorem.

Spowiedzi nie słuchałem, bo to rzecz za poważna – nie znając języka. Msza św. po łacinie – pocieszałem się – zatem nie ma trudności. Są natomiast nabożeństwa po japońsku – o! – to gorzej... Na szczęście katechetka była bardzo zącną niewiastą, przestawała długie lata z Europejczykami, wniknęła w sposób myślenia Europejczyka i mną też zajęła się bardzo troskliwie. Sądzę, że wczuwała się w moje zakłopotanie.

Po wyjeździe więc o. Paulina przychodziła do mnie, brała modlitwy, jakie musiałem czytać, dyktowała mi je, a ja pisałem sobie w naszej wymowie i naszymi literami. A potem ćwiczyłem, by dobrze odczytać. Zdaje się, że mi jakoś to wychodziło, ale czytałem strasznie nerwowo i raz – pamiętam – w litanii do Matki Bożej, gdy przysłała inwokacja „Bara no hana” /Rózo duchowna/ – to mi się przeczytało „Hara no bane” /sprężyno brzucha/, ale ładnie odpowiedzieli: módl się za nami... Jak się dowiedziałem – to Japończycy wiedząc, że ktoś uczy się po japońsku, chociaż się w czymś pomyli, nigdy się nie śmieją, doceniając dobre chęci mimo woli przekraczającego ich język człowieka. Stopniowo dochodziłem do wprawy, ale mnie to bardzo dużo kosztowało.

Lekcje języka z profesorem

Mój profesor – to poganin, bardzo zącny człowiek. Przychodził regularnie na lekcje. Bieda była tylko z tym, że z obcych języków znał tylko angielski, a ja tego języka kompletnie nie znałem. Przychodząc czytał mi znaki japońskiego pisma – ja za nim powtarzałem. Następnie dany znak pisał powoli, ja go naśladowałem, a gdy doszedłem do pewnej wprawy, wtedy napisałem sobie znak na czysto, a obok dźwięk dla siebie, a jeszcze dalej znaczenie znaku w języku angielskim, bo milcząc pokazywał mi znaczenie w słowniku japońsko-angielskim.

Po lekcji, gdy profesor już poszedł, brałem do ręki słownik angielsko-polski i wpisywałem sobie już formalne znaczenie. Język japoński nie ma zbieżności

z żadnym z języków europejskich, toteż musiałem mechanicznie wkuwając, przyswajać sobie dźwięk i znaczenie. Gdy mnie już głowa rozboleła i w oczach się mieniło, wychodziłem sobie na górę poza nasz ogródek i tam na głos wszystko sobie przyswajałem. W ten sposób dziennie opanowywałem od 6–8 znaków i ich dźwięków. Gdy o. Paulin powrócił, pochwalił moją pilność i systematyczność w nauce. Oj! – była to nauka!

Pomoc ze strony o. Paulina

O. Paulin – to dawny pedagog. Ci, których uczył ongiś w Polsce, z uznaniem o nim się wyrażali, chwając i podziwiając jego wszechstronną wiedzę oraz umiejętność przekazywania jej swoim słuchaczom. Mimo nawału katechizacji zawsze dla mnie znalazł czas. Na krótkich naszych wspólnych przechadzkach opowiadał mi różności ze swoich osobistych przeżyć, a w każdym jego opowiadaniu wyczuwałem wielką troskę o dusze ludzkie i troskę o nabycie w miejscowościach większych placów pod budowę nowych placówek, bo przecież spodziewał się, że nasza liczba będzie się powiększać.

Męczącym dla mnie było to, że przy stole prawie że nigdy nie mówił do mnie po polsku, tylko po japońsku i do mnie będącego nieraz w kłopotcie odzywał się: „męcz się ojciec i myśl, a to ci na dobre wyjdzie”. Męczyłem się i myślałem, lecz czasem to mnie coś roznieść chciało. Ponadto, gdy przyszedł jakiś interesant, zawsze mnie prosił, by przyjść. Nieraz mówiłem po co? Przecież jeszcze nie rozumiem co mówią. A on spokojnie: powoli będziesz rozumiał pewne słowa, przyswoisz sobie ich dźwięk, a następnie chwycisz myśl i sens, to uważaj, byś się śmiał w dobrym miejscu. Katechetka była często przy interesantach. Podając herbatę z łagodnym uśmiechem spoglądała na mnie.

Raz powiedziała do o. Paulina przy mnie, że szybko dam sobie radę z językiem, bo jak widzi po minie mojej dużo już rozumiem. Zależało na tym o. Paulinowi, bym mógł spowiadać. Więc znowu przy stole wałkował ze mną rachunki sumienia dla dzieci i dorosłych. Po pięciu miesiącach pobytu czułem, że już dam sobie radę ze spowiedzią, pojechałem wtedy do Toyohara do o. Feliksa jako naszego ordynariusza, by udzielił mi jurysdykcji do słuchania spowiedzi. Powinien mnie z języka japońskiego przeegzaminować. W drodze ułożyłem sobie prośbę po japońsku i po przybyciu i przywitaniu się poprosiłem o jurysdykcję. On spojrzał na mnie jakoś

dziwnie i nie mogłem z jego miny wywnioskować, czy ja źle się wypowiedziałem, czy też on nie rozumie po japońsku. To drugie okazało się prawdą. Poprosiłem zatem w języku polskim. Poprosił wtedy o. Piusa, by mnie przeegzaminował. A o. Pius odpowiedział: skoro prosi musi umieć, a zresztą w rozmowie jak się przekonałem – już doskonale sobie radzi. Otrzymałem jurysdykcję i powróciłem z radością, że więcej mogę być pomocą o. Paulinowi.

W najbliższą niedzielę usiadłem do konfesjonału. Starsi do mnie przyszl. Z młodzieży natomiast ani jedna osoba – czekali na o. Paulina. Po nabożeństwie o. Paulin pyta się, dlaczego nie spowiadali się u młodego ojca? Ze śmiechem odpowiedział jeden z młodzieńców: „Starszemu człowiekowi można mówić – pamiętaj! – to właśnie on zapomni. Ale młody będzie wszystko pamiętał”. Stopniowo jednak przyzwyczaili się – przychodzili do mnie, a zresztą gdy często bywałem sam – musieli przychodzić, a spowiadają się często, bo kto jest na Mszy św. – to przystępuje do Komunii św.

Początki pracy

Już byłem większą pomocą. Dalej jednak systematycznie uczyłem się języka. Nie unikałem już spotkań z wiernymi, przystawałem z dziećmi i młodzieżą. O. Paulin wprowadził mnie do niektórych domów naszych wiernych z poleceniem, bym często ich odwiedzał – bo dla nich to na dobre wyjdzie, że nimi się interesujemy, a i ja skorzystam zawsze, by nabierać biegłości w japońszczyźnie.

Spotykałem się więc bardzo często z różnymi ludźmi i prostymi i inteligentnymi – katolikami i poganami. Przypatrywałem się im. Znałem wiele nazwisk i imion, ale gdy w gromadzie wszystkich widziałem, nie byłem w stanie rozróżnić ich twarzy. Wszyscy wydawali mi się do siebie podobni – nie widziałem żadnej różnicy w twarzach wszystkich.

Razu pewnego ośmieliłem zapytać się katechetki dlaczego japońska rasa nie ma specjalnych cech twarzy – ale wszyscy jesteście tak bardzo do siebie podobni. Odpowiedziała mi, że wszyscy ojcowie z początku tak samo mówili jak i ja, a potem powiedziała, że oni też myślą, czemu Europejczycy są tak do siebie podobni... tylko włosy – a raczej ich kolor pozwalają odróżnić człowieka od człowieka. Niech ojciec poczekaj – mówi, a przekona się, że my podobnie jak i wy mamy specyficzne cechy i rysy twarzy. Na razie te słowa mnie jeszcze nie przekonały, zobaczyłem z biegiem czasu.

Już oswoiłem się z moimi obowiązkami, których wykonanie jest w moich możliwościach. O. Paulin zachęca mnie, bym już pomyślał o przygotowywaniu kazań. Odpowiedziałem, że jeżeli mi pozwoli – to powiem pierwsze na Boże Narodzenie na pasterce. Ale wciąż patrzę na naszych wiernych i denerwuje mnie to, że nie mogę odróżnić twarzy od twarzy.

Przypominają mi się słowa Ojca św., gdy nas żegnał: „Pamiętajcie młodzi ojcowie misjonarze, że każdy z was udaje się do innego kraju! Nigdy nie wyrzekajcie się swojej ojczyzny! Ale i ten kraj, do którego się udajecie, musicie pokochać tak samo, jak swoją ojczyznę – bo i on rzeczywiście stanie się drugą waszą ojczyzną. Ukochajcie ludzi, do których i dla których się udajecie. Każdy ma duszę nieśmiertelną. Chociaż mieliby inne przekonania, kochajcie ich całym sercem. Pamiętajcie, że serce kapłana – misjonarza musi być takie jak koryto rzeki, źródło mianowicie, gdy wypływa z ziemi, czy ze skały, żłobi sobie takie koryto, by woda wytryskająca w nim się zmieściła. W wyjątkowych tylko wypadkach następuje wylew. Tak i w sercu kapłana – misjonarza musi być bardzo wiele miejsca, aby wszyscy ludzie, z którymi on ma jakąkolwiek styczność mogli w nim się zmieścić. Jeśli tak potraktujecie swoje powołanie i posłannictwo, Bóg wam będzie błogosławił, a w sercach waszych rozgości się prawdziwa satysfakcja i radość”. Tak mówił Ojciec święty Pius XI. Przypominam sobie te słowa i chciałbym je stosować w życiu.

W tak trudnych początkach mej pracy modłę się o to, aby ich pokochać. Przy muszam się do tego... Niestety – kiedy to nastąpi? Od początku samego nie czuję do nich nawet sympatii, gdzież więc ulokować miłość dla nich? W chwili przybycia na placówkę – nie myślałem o tej miłości – upojony byłem tym, że już dojechałem do celu. Zresztą tyle miałem wrażeń przez całą drogę, że jeszcze o tym nie myślałem. Teraz zaczyna się ...

Od samego przyjazdu, gdy zastanawiam się nad tym problemem – to szczerze muszę powiedzieć, że ta rasa mi się nie podoba. Zamiast miłości – czuję wstręt fizyczny do nich. Dla mnie dziwne mi się wydaje ich zachowanie, sposób obcowania, zachowanie się przy jedzeniu też nie zachęca mnie do apetytu, głośnie młaskanie przy jedzeniu, a z drugiej strony zadziwia mnie ich spokój i opanowanie, serdeczność, które nie mogę rozgryźć, czy jest ona prawdziwa, czy sztuczna, wielka usługowość i wyrozumiałość itd. ...

Przysłuchuję się jak uczy katechetka i jak o. Paulin, czy to w sali katechetycznej, czy też prywatnie w domach – bo to mnie również w najbliższym czasie czeka.

Lekcji katechetycznych jest bardzo dużo, chociaż bywają wypadki, że uczy się tylko dwie lub trzy osoby w domu. Tak wykładający jak i uczący zawsze są uśmiechnięci, serdeczni – tak tutaj podobno musi być. Muszę tych ludzi pokochać – hm... kiedy to nastąpi? Łamać mi się nie wolno! Wiem po co przyjechałem, a w kraju modlą się w mojej intencji i myślą o mnie.

Nadszedł miesiąc wrzesień. W Europie wojna – w Polsce wojna! Słuchamy coraz gorszych wiadomości. O. Paulin silnie się rozchorował. Napisał już bowiem do o. Generała o pozwolenie na powrót – a tu tymczasem wojna! Do Polski już nie pojedzie... Biedny, sterany pracą o. Paulin...

O. Paulin kupił mi radio, bym nabierał wprawy w języku. Słuchałem wiadomości z Europy – ale cóż – nic nie rozumiałem. Widziała to pocziwa katechetka, że się męczę, więc klasyczny język japoński w prostych słowach mi streszczała. Tak śledziłem przebieg wojny w naszej ojczyźnie...

Normalnie i systematycznie pobierałem lekcje z profesorem i uczyłem się jak na początku, idąc sobie za ogródek.

Przyszędł listopad, procesja na cmentarz, a o. Paulin choruje, sam ją prowadziłem z modlitwami. Jak one wypadły wiem – chyba bardzo „żałośnie” – ale powiedziałem ojcu, że dobrze. Niech się cieszy, że ma już we mnie pomoc.

Przy końcu listopada zacząłem myśleć o kazaniu na pasterce. Wziąłem kazanie polskie i usiłuję tłumaczyć, bo miałem powiedziane – próbuj sam – to będzie najlepiej. Pierwsze kazanie po japońsku! Ono musi wyjść dobrze – tak sobie powiedziałem – i zabrałem się do roboty. Pozbierałem myśli, i jakoś ułożyłem i poprosiłem katechetkę, by mi poprawiła, nie mówiąc nic o tym o. Paulinowi. Zgodziła się na to. Poprawiając, uśmiechała się, w niejednym miejscu zapytywała, co chcę powiedzieć. Zrozumiawszy moją myśl, stylizowała, a ja wszystkie jej powiedzenia wchłaniałem w siebie. Po trzech dniach – kazanie gotowe. Przeczytałem je o. Paulinowi i on zapytał mnie, czy to sam kombinowałem? Sam – odpowiadam, ale prawie wszystko przerobiła mi katechetka. Dobrze – mówi o. Paulin – że z tym sobie tak poradziłeś. Myśl o dalszych kazaniach i o katechizacji, bo ja już stary, a nawet gdybym nie mógł wrócić do Polski, założymy nową stację misyjną, gdyż rozciągłość naszej parafii jest za wielka.

Zrozumiałem, że cokolwiek będzie z o. Paulinem, czy wyjedzie do Polski, czy nie w niedługim czasie będę samodzielnie pracował na jakiejś placówce. To mi zaczęło imponować i bardziej zachęcało do nauki, bo zdawałem sobie sprawę z odpowiedzialności, jaka mnie czeka...

Przygotowania do obchodu uroczystości Bożego Narodzenia już postępują w szybkim tempie. Każdy uwija się, by one jak najlepiej wypadły. Ja przede wszystkim myślę o pierwszym kazaniu...

Przygotowanie do świąt Bożego Narodzenia i sama uroczystość

Już od przeszło dwu miesięcy trwają przygotowania do uroczystości Bożego Narodzenia. Na te święta czekają z wielką radością tak katolicy, jak i poganie. Pierwsi – by przeżywać tajemnice tak wielkiej pamiątki przyjścia na świat Zbawiciela, drudzy – by brać udział w imprezach urządzanych przez ich dzieci dorosłe lub też przez te najmłodsze. Zatem wszyscy w radosnym nastroju oczekują – a przygotowania do tego wszystkiego wymagają ogromnego wysiłku i poświęcenia, bo i praca ewangelizacyjna nie może być przerwana.

O. Paulin mnie zachęca, bym brał udział w tym wszystkim i służył pomocą, na jaką mnie stać. Cóż mogłem pomóc? Młodzież przedstawi sztukę „życie i śmierć św. Agnieszki”. W tym pomóc nie mogę, bo jeszcze nie znam dostatecznie języka. Dzieci przygotowują swoje śpiewy narodowe wraz z tańcami figurowymi o ciekawej i pięknej rytmice, a także kilka kolęd. W tym mniej więcej mogę służyć pomocą i wyręczyć o. Paulina, czy katechetkę, bo podkład już jest zrobiony. „Yugi” oraz „Geki” – te dwa słowa – /tańce i przedstawienie/ nie schodziły z ust zainteresowanych... Już wszystko jest gotowe i trzeba teraz bliższe przygotowania porobić na sali, scenie, to także praca pochłaniająca wiele czasu. Dochodzi jeszcze do tego ustawienie żłóbka w kościele.

O. Paulin w moich oczach uchodziła za człowieka w każdej dziedzinie nadwyzczaj uzdolnionego, ale w tym wypadku okazało się, że nie ma ochoty zająć się żłóbkiem, bo i narzekał, że jeszcze nie znalazł katolika, który by zajął się budowaniem, czy stawianiem szopki. Mówił, że zawsze przepłacał poganina stolarza, dawał mu wskazówki i jakoś z roku na rok „montowany” był żłobeczek – ale to nie jest to, co chciałby widzieć w naszym kościele. Po namyśle sam tedy podjąłem się zrobić plan i ustawić szopkę, by była trochę przynajmniej lepsza od tej, którą widziałem na zdjęciu z ubiegłego roku. O. Paulin bardzo się ucieszył moją propozycją i powiedział, że czego tylko będę potrzebował, chętnie postara się o wszystko, nie żałując pieniędzy.

W ostatnich dniach przed świętami z pomocą trzech chętnych młodzieńców rozpocząłem stawianie szopki. Nie szło mi to tak łatwo, jak się tego spodziewałem,

ale wreszcie szopka gotowa... Gdy gromadziłem materiał na tę „budowę” – mianowicie kamienie, kamyczki, mech i deski oraz trociny, pytali mnie: Dlaczego ojciec gromadzisz tyle tego wszystkiego i brudzisz kościół przed świętami? Odpowiadałem: zbuduję niewielką górę, a na niej postawię stajenkę dla Jezusa – chcę, żeby była piękniejsza od tej, w której się narodził... Kiwali głowami bez słów – chyba z politowaniem nad moją mizerną głową ...

A jednak stanęła piękna szopka... Wielu katolików i pogan oglądając ją – takie rzucali słowa: Goran – mite kudasai! Donna ni rippa na umaya! Tottemo utsukushii tokoro! /Patrzcie, patrzcie co za wspaniała stajenka! Ile ona ma uroku!/. Zachęciło, a raczej zapaliło mnie to do udoskonalenia moich pomysłów, by całość jeszcze więcej nabrała piękna.

O. Paulin był bardzo zadowolony, że nie miał tyle kłopotów, jak po inne lata, a moje serce rozpieierała niezmierna radość, że już mogłem dać coś z siebie. Wszystko już gotowe – pomyślałem sobie, a teraz zobaczymy, jak będę przeżywał tutaj święta – bo we Włoszech w Rzymie – w pierwszą wigilię poza Polską – zatęskniłem i popłakałem się za opłatkiem i wieczerzą wigilijną...

Tu jednak nie było czasu na płacz i nie myślało się w sam dzień o wieczerzy wigilijnej. W przeddzień wigilii o. Paulin powiedział: „Jedź ojciec, jedź, bo jutro nie będzie czasu na jedzenie”. W sam dzień wigilijny po Mszach św. w pośpiechu zjedliśmy śniadanie, a potem o. Paulin dał mi nazwiska i adresy nauczycieli, lekarzy i urzędników, bym poszedł ich zapraszać na dzisiejsze wyczyny młodzieży i dzieci na godzinę 17-tą. Chętnie usłuchałem i poszedłem do wszystkich – zapraszając, to zeszło mi do godziny 15-tej. Po powrocie zdziwiłem się widząc, co się u nas dzieje w sali, w salce, na korytarzu, w rozmównicy i nawet częściowo w moim mieszkaniu.

Przyjechało na święta dużo wiernych z okolicy, schodzili się już na przedstawienia rodzice odgrywających dzieci, ze sklepu przyjeżdżały saneczki z paczkami, pełnymi ciastek japońskich, słodczy i mandarynek, które ktoś zamawiał i ktoś płacił, ale myśmy nie znali tych właśnie ofiarodawców. Było bardzo gwarnie...

Zajęcia bardzo dużo, a przez moją myśl przesuwają się słowa dzisiejszego kazania, które mam wygłosić za parę godzin: „Kono O-sanego wa, Shina-zen no ue yori jikkai wo ataeta to onaji Teshu de arimasu. Kono O-sanago wa mukashi to atarashii jidai wo ippen shita Teshu de arimasu” itd. /To Dziecię jest tym samym Bogiem, który dał nam dekalog na górze Synai. To Dziecię podzieliło starą historię i nową/. Sądzę, że jakoś bez pomocy kartki dam sobie radę.

W ciszy rozpoczęły się występy dzieci, które zbierały silne brawa. Następnie młodzież z przejęciem odegrała swoją sztukę. Widać było wzruszenie na twarzach obecnych. Minęła godzina ósma wieczorem, katechetka zleciła młodzieży uprzątnąć salę itd., bo musi pomagać teraz w kościele o. Paulinowi przy udzielaniu chrztów dorosłych, a potem dzieci, bo już około godziny 20.30 zaczęły się te ceremonie narodzenia Jezusa w pogańskich sercach. Ja natomiast słuchałem spowiedzi z dalsza przybyłych wiernych.

Po godzinie 23-ej wszystko było ukończzone i przygotowujemy się do samej Pasterki. Wielu pogan zostało, by brać udział w ceremoniach w kościele, toteż o. Paulin pięknie przemówił, wprowadzając odpowiedni nastrój na bardzo uroczystą chwilę. Ja zasiadłem już do dużej fisharmonii, by wiernym na wstępie akompaniować przy śpiewie przed Pasterką: „Shizukeki mayonaka” /Cicha noc, święta noc/. O. Paulin z przejęciem śpiewa Pasterkę swoim nosowym głosem, a ja w czasie lekcji podchodzę do pulpitu /ambony bowiem nie było/, by odczytać Ewangelię i wygłosić pierwsze kazanie w języku japońskim. Przed oczyma moimi jawią się różne kolory, bardziej przeżywałem tę chwilę, niż pierwsze kazanie w Polsce jako diakon. Opanowałem się. Opanowałem się – zacząłem z powagą, mając w pamięci uwagi mi dawane o stylu wygłoszenia. Kartki nie miałem, a w oczach już nie widziałem mieniących się kolorów, ale Bożą Dziecinę, która wyciąga rączkę i wszystkich błogosławi. Wygłosiłem pierwsze kazanie. Dalej rażniej już grałem i śpiewałem, patrzyłem na rozanielone twarze nowo-ochrzczonych, którzy po raz pierwszy przyjęli Jezusa do serca.

Przed podaniem pierwszej Komunii św. o. Paulin w kilku słowach serdecznie przemówił. Po Pasterce o. Paulin odprawił dalsze swoje ciche Msze św., kto chciał to został na nich, a ja miałem polecenie, by zgromadzić gości pogan w „dendokan”, tj. w celi parafialnej dużej i tam zająć się nimi. Pytali się oni o zwyczaje w naszej ojczyźnie w czasie tego święta i chwalili mój szalony wprost postęp w znajomości języka, bo oni długo się muszą uczyć zanim bodaj trochę opanują obcy język. Ja tylko bałem się głębszej jakiejś dyskusji, bo wyszła by na jaw znajomość mojej japońszczyzny. Wszystko poszło jednak zgrabnie do przybycia o. Paulina i odetchnąłem... Niewiasty usługiwały, podając co było przygotowane, jadłem i ja i piłem japońską herbatę, bawiłem się później z młodzieżą i dziećmi do rana, z wrażeń przeżytych spać mi się nie chciało.

Rano odprawiłem swoje trzy Msze św. i dalej przebywałem z młodzieżą i dziećmi starszymi aż do wieczora. Dopiero teraz zostaliśmy sami z o. Paulinem.

Pogratulował mi, złożyliśmy sobie serdeczne życzenia według naszego zwyczaju i pytał się, czy nie byłem głodny i czy nie brakowało mi opłatka wigilijnego. Odpowiedziałem, że ani nie pomyślałem o tym, tak pięknie dla mnie wszystko minęło. Bez wieczerzy wigilijnej – mówi o. Paulin – będziesz już teraz tak obchodził każde Boże Narodzenie. Oby dalsze były dla ciebie tak wesołe!

Dochodzą wieści, że wielu ludzi pogańskich nie mogło wziąć udziału w tak pięknych przedstawieniach i dlatego proszą, by jeszcze je powtórzyć. Powtarzaliśmy w Nowy Rok i w Trzech Króli. Ja już tego nie przeżywałem tak głęboko jak w wigilię – to rzecz zrozumiała.

Mój pierwszy Nowy Rok na Sachalinie

Zaraz po świętach zauważyłem dziwną krzątanicę koło domu i w domu naszej służby. Wśród nich uwijali się także sąsiedzi poganie, którzy z nami utrzymywali bardzo serdeczne stosunki. Co to może znaczyć – pytam się o. Paulina. Odpowiedział mi, że to nazywa się „o-mochi tsukure” – tzn. przygotowanie specjalnych placzków z ryżu z okazji uroczystości noworocznych. Jedzą to oni od Nowego Roku przez kilkanaście dni jako swój narodowy przysmak. Możesz śmiało iść – mówi o. Paulin – i przypatrywać się, jak oni to robią. A że wybierają na to oni i nasze obejście – to dlatego, bo wygodniej dla nich jest tam, gdzie jest woda bieżąca. Oglądałem...

Naznosili bardzo dużo ryżu i pakunkowego papieru. Przynieśli także wielki wyżłobiony pień z grubego drzewa i drewniany młot. Pomyślałem sobie – na co to wszystko /te narzędzia/? Tymczasem kobiety przygotowują ryż, gotując go na parze, mężczyźni stoją koło wydrążonego pnia, a skoro niewiasty do wydrążonego niby kocioł pnia wsypią na parze ugotowany ryż, wtedy jeden drewnianym młotem bije ten ryż, a drugi gołą ręką szybko przewraca ten gorący ryż. Wszystko to odbywa się w rytmie, dlatego przyspiewują sobie do taktu dość silnym głosem. W ten sposób ubijany ryż zamienia się w masę, a gdy już nie ma ani jednego ziarenka, wykładają tę masę na pakunkowy papier i rozciągają – wałkując do grubości mnie więcej jednego centymetra. Gdy na pół przynajmniej przyschnie – wtedy kroją to ciasto w prostokąty, kwadraty i trapezy i doprowadzają do całkowitego wysuszenia. Wyrabiają tego bardzo dużo, to i praca przeciąga się przez kilka dni. Dla nas też coś się zrobi? – pytam. O. Paulin mówi: Nie martw się – za to, że u nas to wyrabiają, zostawią nam tego tyle, że nie przejemy tego ani my ze służbą, ani nawet

goście. Te bowiem rzeczy powinno się jeść przynajmniej do dnia 12-go stycznia, a my jeszcze będziemy się tym karmić po dwudziestym... Nie wiem zresztą, czy ty w ogóle będziesz mógł jeść – bo ja przez kilka lat czułem wstręt do tego – a teraz to bardzo lubię.

W wigilię Nowego Roku kucharka przyrządziła nam ten wspaniały przysmak japoński. Jak to się będzie jeść – myślę sobie, przecież w tym cieście nie było ani soli, ani żadnej rzeczy, która by mogła nadać, czy spowodować jakiś smak. Mało jednak z tym pracy... Najpierw w jakimś większym garnku lub kociołku gotują niebieską fasolę, rozgotowaną przecedzają przez sito. Otrzymaną stąd „ciecz” zaprawiają pół na pół cukrem i na nowo gotują, aż cukier się rozpuści. „Zupa” więc gotowa. A teraz z kolei nad żarzącym się drzewnym węglem rozpościerają siatkę i na niej układają jak drewno wysuszone placki ryżowe. Pod wpływem żaru – pęcznieją one, zmieniają kolor i wewnątrz stają się kleiste. Gdy jeszcze są gorące wkłada się je do słodczyą przepelnionej zupy fasolowej i podaje się do stołu. Placki te wyławia się pałeczkami, a zupą się popija. Patrzyli na mnie, czy będę jadł – a ja z niekłamanym apetytem zjadłem pełną miseczkę i proszę o drugą. Wszyscy byli bardzo zadowoleni, że mogę jeść i to ze smakiem. Jadłem – póki nam starczyło codziennie i nie odrzucało mnie od tego przysmaku. Naprawdę wspaniała potrawa – nie potrzeba naszego ciasta. Ale „o-mochi” skończyły się...

A jak nasz Nowy Rok katolicki? O północy odprawia się Msza św. z kolędami i odpowiednim kazaniem – raczej godzinę po północy. Dlaczego nie o północy? Poganie mają swoje uroczystości w swoich świątyniach /dzindzia/, wielu katolików udaje się tam ze swoimi rodzinami, a potem przyprowadzają ich do kościoła. Po Mszy św. zaraz nie wracają do domów, lecz piją herbatę i jedzą ciastka i owoce w sali parafialnej /dendokan/ i bawią się do rana, składając sobie przy tej okazji życzenia noworoczne.

Po rannej Mszy św. o. Paulin mówi do mnie: no teraz przebieramy się w sutanny /habity nosiliśmy tylko u siebie w kościele/ i pojedziemy z życzeniami tam, gdzie iść powinniśmy – taki tu jest zwyczaj. Zabierz ze sobą większą ilość „meishi” /wizytówek/.

Poszliśmy do różnych domów pogańskich i uderzyło mnie to, że w przedsionku każdego domu stały stoliczek czarny i na nim stała czarnego koloru tacka /czarny kolor w Japonii to kolor uroczysty/. W domach nie ma dzwonka, ani się nie puka, tylko trzeba wołać „go men kudasai”! /proszę się pokazać/. Gdy ktoś wyjdzie – składa się życzenia wypowiadając wszędzie utarte formułki, nie słuchając, co druga

osoba mówi, mówi bowiem to samo i kładzie się swoją wizytówkę na tacy. Nikogo wtedy nie proszą, by czymś poczęstować – tego zwyczaju nie ma. Jest tylko formalne składanie życzeń noworocznych. Obchodzenie domów z życzeniami zabiera sporo czasu. Jeśli ktoś z domowników nie wyjdzie, nikt się nie obraża, tylko na stoliku kładąc, zostawia się swoją wizytówkę na znak, że się było z życzeniami. Dopiero po nowym roku – począwszy od dnia 2-go stycznia proszą do siebie na przyjęcie i my również musieliśmy raz po raz przyjmować u siebie gości. Piękny pogański zwyczaj gościnności, by nikomu nie przeszkadzać w sam dzień Nowego Roku. Dla mnie była to wielka atrakcja – być w jednym dniu z wizytą w kilku domach i jeszcze w naszym domu cieszyć się gośćmi – nawet trudno było znaleźć czas na nasze modlitwy, a trzeba było i tego pilnować, bo jakże inaczej? Jednak w tych dziesięciu dniach pierwszeństwo dajemy poganom, bo może z naszych spotkań zrodzi się jakiś katechumen. Na ten temat jeszcze będziemy rozważać.

Szare dni po Nowym Roku

Wróciliśmy do normalnych zajęć. Ja nawet już zacząłem katechizować, co mnie dużo pracy kosztowało, i znowu opracowuję kazania, ale już bez większego lęku.

Pamiętam – była to ostatnia niedziela stycznia. Spowiadałem, miałem sumę z kazaniem, potem zabrałem się do zbiorowej katechizacji młodzieży katolickiej. W czasie lekcji wchodzi katechetka i podaje mi telegram. Uśmiechnąłem się i pytam co on oznacza. Odczytuje mi go i tłumaczy zarazem, że w miejscowości Tomariouru jest śmiertelnie chora młoda nauczycielka i prosi o zaopatrzenie św. Sakramentami. Znałem ją, gdyż ze dwa razy była w przejeździe i nocowała u nas, ale jechać zaopatrzyć – pocieszać, a może jeszcze przyjdzie pogrzebać – tego się bałem, bo to jeszcze nie w mojej mocy... Mówię zatem katechetce, że u siebie na górze jest o. Paulin. Odpowiada, że była u niego, kazał pójść do mnie, bo on jechać nie może, cierpiąc dzisiaj na żołądek i uśmiechnęła się dodając: teraz częściej będzie go bolał... Tomariuru było odległe od Maoka około 450 km – dojazd pociągiem.

Poszedłem do o. Paulina, że jechać nie mogę, bo gdyby wypadł pogrzeb, nie dam sobie rady. Ale o. Paulin mówi: wszystko ma swój początek i tu też musisz zacząć. Na wszelki wypadek dam ci w transkrypcji kazanie pogrzebowe. Gdybyś nie miał czasu sobie go przyswoić, możesz je z powodzeniem odczytać. Wziąłem kazanie, przygotowałem sobie walizeczkę, włożyłem do niej wszystko, co potrzebne

do Mszy św. nie zapominając naturalnie o winie, hostii i komunikantach, jeść mi się nie chciało, bo w nerwowym napięciu czekałem na godzinę odjazdu.

Przyszedł do mnie o. Paulin uśmiechnięty – i tym mnie rozbawił. No – pyta się – niczego nie zapomniałeś? Chyba nie odpowiedziałem, ale boję się, że jeszcze dzisiejszej nocy zapomnę, że mam język w „gębie”. Nic nie będzie, mówi – zobaczysz, jaki zadowolony wrócisz. Już walizkę do ręki wziąłem, a tu słyszysz, co mówi o. Paulin: jedziesz do rodziny katolickiej, więcej tam katolików nie ma, w razie śmierci pošlij telegram do Esutori, oto adres – przyjadą ci zaraz na pomoc. I pamiętaj jeszcze jedno, że ojciec chorej, również nauczyciel, już kilka lat nie praktykuje. Weź to sobie do serca! Wrócił mi pogodny nastrój i z uśmiechem powiedziałem: „już wziąłem sobie i do serca i do głowy” – za to walizeczka już lżejsza, a Duch Św. na pewno pomoże. Itte mairimasu! Sayonara! /niebawem wrócę, do widzenia/.

Pierwszy mój mały dziunkai

Pociąg ruszył. Nad brzegiem morza i wśród piętrzących się gór wiły się szyny kolejowe. Rozmarzyłem się nad moją kilka miesięcy temu skończoną podróżą. Tak niedawno – a inne uczucia wtedy, a inne dzisiaj mi towarzyszą. Nikt tym razem nie przyłączył się do mnie, raczej myśleli ludzie podróżujący nad tym, jakby się ułożyć i odpoczywać, bo noc zapadła. Ja nie myślałem o śnie, nie myślałem też o chorej, ani o ewentualnym pogrzebie. Umysł mój rozplątywał tylko to, czy będę umiał rozmawiać z nauczycielem, który parę lat temu przyjął katolicyzm i już zdążył kilka lat nie praktykować, czy on zechce ze mną rozmawiać, a jeśli tak – to czy będę mógł znaleźć odpowiednie słowa, którymi mógłbym go ująć? A jednak sen silniejszy od wszystkiego, zasnąłem. Jak długo spałem nie wiem, szybko oprzytomniałem i już znowu głowa pełna moich pierwszych trosk i tym samym zapomniałem o tym, co wziąłem do serca...

Przychodzi młoda konduktorka, więc pytam spokojnie „Tomarioru wa i tsu desho-ka? /kiedy będzie Tomarioru/, odpowiedziała – „Tagi no teishaba desu” /następna stacja/. Poszedłem do wyjścia – za chwilę pociąg zatrzymał się i wysiadłem na jasno iluminowanym peronie stacji Tomarioru. Północ mija... jestem tu pierwszy raz, patrzę stoi policjant, więc do niego się zwracam – to najpewniejsze. Przybliżyłem się, podaję mu zwyczajem japońskim wizytówkę i tłumaczę, że

przyjechałem tu pierwszy raz, chcę dostać się do domu nauczyciela Oikawa, a chyba trudno mi będzie w nocy ten dom odnaleźć. Grzeczny policjant odpowiada: pójdę razem, to jest niedaleko i zaprowadził mnie. W drodze pyta się, po co przyjechałem – odpowiadam, że córka jego jest chora i wezwano mnie, bym udzielił sakramentów, bo to rodzina katolicka, zatem z obowiązku przyjechałem. Policjant miał głupią minę, a dopiero później zorientowałem się dlaczego. Otóż ja znowu „strze-liłem gafę” – mianowicie – sakrament po japońsku nazywa się „Hiseki”, a ja użyłem słowa „kiseki”, co oznacza cud. Stąd ciekawy policjant pyta się, czy podejmuję się ją w cudowny sposób uzdrowić? Zdawało mi się, że kpi ze mnie i odpowiedziałem zdenerwowany, że jestem gotowy nawet i pogrzeb odprawić, gdy umrze... Zostawił mnie przed domem i poszedł, a ja za nim słałem bardzo serdeczne podziękowania za grzeczność... Tak to rozmawiał kapłan katolicki z pogańskim prostodusznym policjantem i rozeszli się, chyba niezbyt dobrze o sobie myśląc, a przecież nie zawni- nił, ani jeden, ani drugi.

W oknach mieszkania p. Oikawa pali się światło. Otworzyłem drzwi do przed-pokoju i zawołałem „Go men kudasai” – w drzwiach stanął nauczyciel wraz ze swą małżonką i witają mnie. Wyczułem pewną dozę sympatii do mnie, bo gdy się przedstawiłem, usłyszałem szept pani domu: dobrze, że młody przyjechał. Rzu-ciłem pytanie: czy Eiko żyje? – Tak, odpowiadają i czeka. Wskazali mi rodzice pokoik, w którym leżała Eiko, a sami usunęli się do innego pokoju. Przywitałem się z chorą i prosiła zaraz o spowiedź. Wypowiadałem i na prośbę jej udzieliłem Sakramentu Namaszczenia, uprzednio prosząc rodziców, by weszli do pokoju. Mia-łem zamiar zaraz odprawić Mszę św., by udzielić Komunii św., ale chora prosiła, by przywołać rodzeństwo, bo się chce pożegnać przed śmiercią. Przyszła jej star-sza siostra i młodsze rodzeństwo, wszyscy wpatrują się w nią, ojciec dał jej jakiś zastrzyk wzmacniający, a wtedy Eiko patrzy w ojca i cichym odzywa się głosem: „Ojcze idę już do nieba, proszę Cię nie zapominaj o Bogu”. Skończyło się jej życie młode, zniszczone gruźlicą.

Odmówiliśmy krótkie modlitwy za konających, a następnie wspólny różaniec za jej duszę. Ojciec kazał wszystkim opuścić pokój, zostaliśmy sami i po niedługiej chwili odbył spowiedź z kilku lat, był dobrze przygotowany. Prośba córki i łaska Boża zrobiły swoje, mnie wszelkie trudności ominęły. Nie kładłem się na spoczy-nek, bo i nie mogłbym zasnąć po tak nagłym przeżyciu, z ojcem i matką omówili-śmy szczegółowo pogrzeb, gdyż według japońskiego zwyczaju nie wolno zbyt długo odkładać pogrzebu od chwili śmierci.

Nie ma tutaj cmentarza grzebalnego, gdyż nam pozwolono mieć cmentarze tylko w miejscowościach, gdzie kapłan mieszkał na stałe. Dziś wieczorem odbędzie się już u pogan modlitwy za zmarłą wraz z kazaniem, przez całą noc będzie stypa / uczta pożegnalna przy trupie/, jutro rano w domu przy nieboszczce odprawię Mszę św. pogrzebową i odprowadzimy zwłoki do krematorium, tam będzie symboliczny pogrzeb, a prochy zsypane do urny kiedyś rodzina przywiezie do Maoka, by urządzić wtórny pogrzeb i złożyć je na cmentarzu. Tak ustaliliśmy.

Zanim to nastąpiło, rychło rano wypowiadała się reszta rodziny, odprawiłem Mszę św., w czasie której wszyscy byli u Komunii św. w intencji zmarłej, a po śniadaniu poszliśmy do stolarza, by zrobić coś w rodzaju trumny i telefonicznie wezwaliśmy delegację katolików z Esutori. Miałem dość dużo godzin czasu wolnego, który starałem się poświęcić na przyswojenie sobie kazania. Ciężko mi to szło, gdyż miałem silne zapalenie okostnej i okropny ból zęba. Czekałem, by wszystko jak najprędzej ukończyć i wrócić do Maoka. Nadszedł wieczór.

Po południu z Esutori przyjechała delegacja katolików na pogrzeb w liczbie 11 osób – to mi wielką ulgę przyniesie, gdyż w Tomarieru to jest dopiero pierwszy pogrzeb katolicki. Zaraz zajęli się zwłokami zmarłej, pięknie ubierając, włożyli ją do „niby trumny”, następnie wystawiono kilka ścian między pokojami i z mieszkania stała się duża sala, która dziś i jutro przyda się na ceremonie pogrzebowe. Ściany wystawiają się łatwo, bo są one osadzone w ramach, a zrobione z trzciny bambusowej i papieru. Pod jedną ze ścian ustawiono podwyższenie wysokości jednego metra, nakryto białym sukniem i ustawiono „niby trumnę” otwartą. Obok tego podwyższenia ustawiono wieńce, a pod samym podwyższeniem niski stolik, na którym położono laseczki, kadzidła, dzwoneczek i świece w kilku paczkach, by poganie mogli się według swego zwyczaju modlić.

Rodzina bliższa i dalsza już się zebrała, sąsiedzi i znajomi gromadzą się, a ja czekam na ósmą godzinę, bo umówiono nabożeństwo, które tutaj musi się punktualnie rozpocząć. Byłem rozgorączkowany i nerwowy, ale udawałem bardzo opanowanego.

Rozpoczęły się modlitwy. Najpierw z katolikami zaśpiewaliśmy po dwie zwrotki dwóch pieśni za zmarłych, odmówiliśmy dziesiątek różańca, by wieloma zdrowaśkami nie nudzić zebranych pogan, z dwoma mężczyznami odśpiewałem nasze łacińskie „Libera” i wygłosiłem kazanie, powoli, półgłosem, chyba bardzo „żałośnie” i jeszcze odmówiliśmy modlitwy specjalne na pogrzeb przepisane. Podziękowałem wszystkim za uczestnictwo w naszych modłach, a potem poganie podchodzili do stolika przy trumnie i zapalali kadzidło w laseczkach, które stawiali w naczynku

wypełnionym piaskiem, zapalali świece, dzwonili dzwoneczkami, a to wszystko w tym celu, by wzbudzić w sobie uczucia modlitewne i pocieszyć zmarłą.

Po tzw. przez pogan oddaniu czci zmarłej, następuje uczta pogrzebowa, inaczej niż u nas, bo spożywają ją w obecności nieboszczyka. Ustawiają sobie niskie stoliki, gdzie tylko jest miejsce i ucztują, piją tradycyjną „sakę” /wódka narodowa z ryżu/, palą fajki i papierosy, żartują sobie, śmieją się w niebogłosość, tak to żegnają się ze zmarłym człowiekiem. A rodzina? Rodzina nie bierze udziału w tej uczcie, najwyżej ktoś z rodziny pomaga obsługiwać gości. Przy gościach rodzina nie płacze, nie rozpacza, bo wychodzą z tego założenia, co kogoś może obchodzić ich smutek.

O. Paulin zdążył mi powiedzieć, że w razie pogrzebu, mogę z gośćmi coś zjeść, a potem przeprosić i iść spać, gdzie się da, a gdyby miejsca nie było, to po prostu iść do hotelu, aby tylko nie siedzieć całą noc. Oni bowiem rzeczywiście przy nieboszczyku ucztują aż do rana. Nie bardzo w to wierzyłem, dopóki się sam nie przekonałem. Z resztą wszystkie zwyczaje szczegółowo mam zamiar opisać w innym miejscu.

Co dalej było ze mną? Zjadłem trochę z tej uczty pogrzebowej bez apetytu, bo nieboszczka patrzyła na mnie, po chwili wstałem i wpięram nogi, które dzisiaj już zbyt długo były podgięte. Podchodzi do mnie jedna z niewiast i pyta – czy mi się coś może stało? Nic – odpowiadam, tylko chciałbym się zobaczyć z gospodarzami, czy mają jakieś miejsce dla mnie, bo czuję się zmęczony – chciałbym spocząć. Owa niewiasta wpadła do kuchni i powróciła z matką zmarłej i ta zaraz mną się zajęła.

Wprowadziła mnie do pokoiku, w którym zmarła jej córka Eiko. Nie było tam jeszcze posprzątane, bo i kiedy, skoro parę godzin temu włożono Eiko do trumny. Wskazuje mi na posłanie zmarłej i mówi: mały to pokój, przytulny, jest to miejsce, na którym Eiko zakończyła swoje życie. Ojciec przecież do niej przyjechał i ją pobłogosławił na drogę wieczności, to też nie będzie się brzydził i na jej miejscu się położy. Naturalnie – odpowiedziałem i myślałem, że przynajmniej pościel i bieliznę zmieni. Tymczasem nie... po chwili weszła matka zmarłej i mówi żeby się położył – tu nikt nie będzie przeszkadzał.

Chciałem być sam – zostałem sam... No i powoli rozbieram się i kładę... Prześcieradło, na którym prawie do tej pory spoczywała Eiko, poduszka z plew ryżowych, zwinięta w ręcznik, na niej spoczywała Eiko, kołdra z powłoką pod którą leżała Eiko – z jednej strony niedojedzone sucharki przez Eiko, z drugiej naczynie z... płwocinami Eiko. Hm... trzeba się odpowiednio nastawić, by odpocząć, a tu ząb niesamowicie dokucza, głowa rozbolała, przez drzwi z papieru słyszę, co dzieje

się przy stolikach biesiadników żegnających Eiko. Przykryłem się do pasa – wyżej nie mogłem, bo wszystko było czuć trupem i tak chciałem o niczym nie myśleć i zasnąć spokojnie, bo na drugi dzień nie mam już kazania, ani żadnej spowiedzi – tylko Mszę św. i pogrzeb. Jednak zasnąć nie mogłem, bo i jak? Światło świeciłem dla ostrożności, a tu co chwileczkę jedna, dwie lub trzy kobiety naraz otwierają drzwi i patrzą jak ksiądz katolicki śpi... i litują się nad biedakiem: czy ma rodzi-ców, rodzeństwo, aż z Polski przyjechał do Japonii. Zmęczony biedak ładnie sobie zasnął – niech śpi jak najlepiej...

Północ minęła, a ja co chwilę słyszę te same słowa... Już mnie opanowa-ła ogromna wściekłość, bo przecież nie mogłem zasnąć z powodu bólu i tru-piego zapachu. Około godziny drugiej w nocy weszli przyjezdni katolicy i cicho pokładli się na matach i smacznie chrapali, a ja przechodziłem czyścić za... Eiko.

Spali jeszcze wszyscy goście w moim pokoiku, cicho było po ucztujących, w kuchni tylko kobiety głośno rozmawiały. Poszedłem tam – zabieram się do go-le-nia i zmywania z siebie zapachów trupich, które mnie prześladowały. Odświeżony, przygotowałem sobie możliwy ołtarzyk i wszystko do Mszy św. – następnie odmó-wiłem brewiarz przy nieboszczce /nikogo tam nie było/. Niewiasty proponowały mi śniadanie, ale wytłumaczyłem pogankom, że nam nie wolno pokarmów spo-żywać, zanim nie odbędziemy naszego obowiązku /i tu krótko wytłumaczyłem Najśw. Ofiarę, ale widziałem po minach, że nic z tego nie rozumiały/, tylko zdzi-wione kiwały głowami, tym bardziej, że i katolicy powiedzieli, że nie mogą jeść, aż się wszystko skończy.

Około godziny 9-tej zaczęli schodzić się już na pogrzeb. Gdy już się zgroma-dzili, ubrałem się do Mszy św. i rozpocząłem Najśw. Ofiarę. Wierni recytowali odpowiednie części w ich języku, co ślicznie harmonizowało z ceremoniami. Cie-kawi przypatrywali się Mszy św., którą na pewno oglądali po raz pierwszy. Rów-nież obserwowali wiernych przyjmujących Komunię św. Po Mszy św. odśpiewałem modlitwy pogrzebowe i ze zwłokami wyruszyliśmy poza miasto w stronę kremato-rium. Tutaj odprawiłem symboliczny pogrzeb – odmawiając wszystko tak jak u nas, następnie posypałem trumnę piaskiem i trumnę wsunięto do pieca krematorium. Nieprzyjemne to robi wrażenie. Za godzinę prochy zsypano do urny i wszyscy wrócili do domu żałoby na posiłek.

Ja już odprężyłem się nerwowo. Myślałem tylko, by czymkolwiek się posilić i jak najprędzej powrócić do siebie. Cała rodzina zmarłej i wierni z Esutori odprowadzili

mnie na stację kolejową. Wchodząc na peron, zauważyłem tego samego policjanta, który mnie zaprowadził do p. Oikawa, z uśmiechem pokłoniłem się i mówię: „mo ikkai arigato, sayonara” /jeszcze raz dziękuję – do widzenia/, a on z pewną ironią: „Kiseki ga dame dehita daro?” /i cuda nie pomogły co?/, a ja ze spokojem zwracając się do niego rzuciłem słowa: głupi jesteś, tu nie trzeba było cudów, tylko sakramentów – ty nie wiesz, co to oznacza, a jeśli chcesz wiedzieć, przyjedź do Maoka, to ja ci będę powoli tłumaczył.

Podśmiewali się odprowadzający mnie goście i jeden do mnie się zwracając – powiedział: Proszę ojca on na pewno nie przyjedzie. Odpowiedziałem: dlatego mówiłem „jeśli chcesz”... Pociąg nadszedł i z radością wsiadłem, wybrawszy sobie odpowiednie miejsce na spanie, odmówiłem brewiarz i na refleksje, bo czasu mam około sześć godzin.

Gorącym sercem dziękowałem Bogu, że wszystko jakoś możliwie minęło: chorą zaopatrzyłem jeszcze przytomną, byłem przy jej śmierci, pogrzeb wypadł możliwie, konająca sprowadziła łaskę Bożą do serca ojca, ja tylko byłem potrzebnym narzędziem w ręku Chrystusa. Zatem jest czym się cieszyć, ale nie ma się czym przechwalać; bo ja tu nie mam żadnej zasługi...

Spodziewano się mnie o tej porze, toteż nie zdziwiłem się, że na dworcu była po mnie katechetka ze swoim bratem. Padło dużo pytań i tyleż odpowiedzi – prosiłem o cierpliwość, a wszystko opowiem przy ojcu Paulinie. On również po przywitaniu się zaraz rzuca pierwsze pytanie – czy zdążyłem zaopatrzyć, czy była jeszcze przytomna, co z jej ojcem, a dopiero na samym końcu – jak odbył się pogrzeb. Opowiedziałem wszystko raczej z humorem, nie tragizując niczego. Uśmiali się wszyscy z mojej pomyłki „hiseki”, a „kiseki” /sakramenty, a cuda/. Kiedy zostaliśmy sami, ojciec Paulin powiedział: no już sobie radzisz – chciałem być taki, pierwszy ogień przeszedł sam nie licząc na czyjąś pomoc i udało się. Znasz już dużo słów, a także zaczynasz myśleć w duchu japońskim i nawet żartować – to już wystarczy. Podniosło mnie to na duchu i już na drugi dzień wziąłem się do przygotowywania różnych okolicznościowych przemówień na wszelki wypadek. Czułem się gotowy jeździć i na pogrzeby i na śluby – wesela, i na wszelkiego rodzaju pocieszenia przedśmiertne... ale sam czułem jeszcze wiele – oj wiele braków. Postanowiłem sobie, że muszę wreszcie nauczyć się siedzieć na swoich piętach jak najdłużej, muszę przyzwyczaić się jeść wszystkie potrawy japońskie, a jeść tak – jak oni jedzą... z głośnym mlaskaniem na znak, że mi wszystko bardzo smakuje.

O. Paulin opuszcza naszą Prefekturę Apostolską. Zostaję sam na placówce w Maoka

Wojna przeszkodziła o. Paulinowi – nie mógł powrócić do Polski. Kongregacja Rozkrzewienia Wiary nie zdawała sobie sprawy, jak bardzo nam potrzeba misjonarzy... Skoro o. Paulin prosił o pozwolenie na powrót do Polski, miał w tym swoje osobiste motywy, o których już wspominałem – a nie mogąc wyjechać, pogodził się z obecną sytuacją, że dalej zostanie na naszej placówce. Normalnie zatem pracując, w niedalekiej przyszłości planował dla mnie otworzyć nową stację misyjną w miejscowości Esutori.

A tu tymczasem niespodziewanie przychodzi telegraficzne przeniesienie kierujące o. Paulina do Shanghaiu. Potrzeba bowiem tam było kapłana ze znajomością języka francuskiego dla dzielnicy francuskiej i języka japońskiego, jako że wielu Japończyków – katolików osiedliło się w Shanghaiu po zajęciu go przez wojska japońskie.

Długoletni misjonarz głęboko odczuł tę decyzję Stolicy Apostolskiej. Prysnęły bowiem plany budowy nowej placówki. Wierni, gdy doszła ich ta wiadomość, że o. Paulin ma ich opuścić, bardzo byli wzruszeni, gdyż o. Paulin był przez nich nadzwyczaj kochany i szanowany. I ja boleśnie odczułem mającą nadejść w niedługim czasie naszą rozłąkę, bo wprost „rozkochałem” się w o. Paulinie – to raz. A z drugiej strony – to lęk, co będzie ze mną, bo dopiero jestem w trakcie uczenia się języka i zaczynam „raczkować” w pracy misyjnej.

Zdawałem sobie sprawę, że dotychczas każdy nowoprzybyły misjonarz przebywał ze starszym misjonarzem przynajmniej przez dwa i pół roku – miał więc możliwość przygotowania się językowo i praktycznie do tak odpowiedzialnej pracy. A ja z o. Paulinem przebywałem zaledwie 10 miesięcy.

Zmiażdżony tak nagłą i niespodziewaną wiadomością o. Paulin przyznał się, że nie mógł spać przez całą noc, bo on bardzo kochał naszą Prefekturę, Japończyków – i tak wrósł w tę glebę Chrystusową od niedawna uprawianą i mówił, że tak głęboko zapuścił w niej korzenie, że trudno mu będzie w tej chwili je wyrwać....

Podczas śniadania nie wiedziałem – jak zacząć rozmowę. Spostrzegawczy o. Paulin zauważył mój smutek i zmartwienie – uśmiechnął się i mówi: „No, ojciec – nie miej miny nieboszczyka! Wszędzie są dusze nieśmiertelne – musimy zawsze podporządkować się władzy. Nieraz wypadnie Ci – jak i u mnie bywało – składać ofiarę z siebie. Mamy dwie Matki: Kościół i Zakon, one nas bardzo kochają...

Bywa czasem tak, że zbyt silnie przytulają nas do swego serca. Ale to nic... Przecież wyrzekliśmy się własnej woli. Jeszcze mamy czas na smutki... Dziś jest dzień siątego lutego, a mam się stawić na miejsce dopiero ósmego marca”. Uśmiechnął się stary misjonarz...

Tak chciałby jeszcze raz odwiedzić wszystkie placówki naszej Misji, ale chyba czasu mu nie wystarczy. Przynajmniej te większe odwiedzę – mówi – postaram się przy tej okazji jak najlepiej usposobić naszych wiernych do ciebie, bo przekonasz się, że przywiązanie Japończyków do swego kapłana jest wprost zwierzęce. Trudno im się przyzwyczaić do nowego, chociażby był najlepszy, ale tym się nie przejmuj!

Rzeczywiście w trzecim dniu po takiej naszej rozmowie wyjechał żegnać się z tymi, których w większości nauczył, chrzczył i długie lata im jako duszpasterz służył.

Podczas jego nieobecności dałem znać o tej smutnej dla nas nowinie o. Prefektowi Apostolskiemu. Za dwa lub trzy dni przyjechał. Rozmawialiśmy sami... Co teraz będzie? – pyta, a dasz to sobie radę? Odpowiedziałem, że po przyjeździe, gdy minęło pięć miesięcy – zacząłem po japońsku spowiadać, gdy minęło osiem miesięcy zacząłem mówić kazania, przygotowując je sam, tylko dałem do wystylizowania, bez pomocy o. Paulina, co go bardzo cieszyło. A teraz już zaczął się jedenasty miesiąc, sam widzę, że nie ma innego wyjścia i musimy sobie jakoś radzić. Proszę być spokojny – nie będę prosił o pomoc w żadnym wypadku, bo ojcowie mają swoje placówki i dużo pracy, w dodatku mieszkamy zbyt daleko od siebie. Mam zresztą dobrą katechetkę, która mi chętnie pomoże we wszystkim.

O. Paulin powrócił z terenu w dobrym humorze, ale zbyt często głęboko się zamyślał. Nie przeszkadzałem mu, spełniając to, co do mnie należało, a właściwie to już wszystko należało do mnie. On zaś sortując już do podróży swoje rzeczy, niektóre z nich zostawił do mojego użytku.

Pewnego dnia wpadłem do jego pokoju – potrzebując rady i pomocy. Akuratnie wtedy przeglądał stare listy i jeden z nich dał mi przeczytać. Czytaj – powiada – to od o. Beniamina z Rzymu – rok już leży. Znałem go dobrze, więc chwyciłem list i pilnie go czytałem. Między innymi wyczytałem takie słowa: Niedługo przyjedzie do was na pomoc o. Gustaw, nie jest on jakimś entuzjastą, jakimi byli inni, ale o ile go tutaj poznaliśmy, będzie dobrym wołem roboczym. Okazujcie mu dużo serca, bo to człowiek nadzwyczaj uczuciowy. Na prośbę o. Generała i moją – chętnie zgodził się w przyspieszonym tempie ukończyć kurs, by jak najprędzej być u was. Siedząc – po przeczytaniu – wpadłem w głęboką zadumę... Stał mi przed oczyma Rzym, nasze Międzynarodowe Kolegium, koledzy i przeacny o. Beniamin Ryziński taki

pocziwy – taki dobry... Myśl ulatuje wstecz – do naszego Seminarium i kolegów. Powróciły tak niedawne wspomnienia – takie miłe i radosne... O. Paulin przerywa moją zadumę i pyta się: o czym tak myślisz? Odpowiedziałem: Jestem „filius subiugalis” i zacząłem się śmiać. Co to jest? – pyta. Mówię, że to według Pisma św. wół albo osioł, który ciągnie, a raczej zaczyna ciągnąć. Tak nazywaliśmy się w żartach, zostawszy diakonami, a tu o. Beniamin prawie tak samo mnie nazwał – to tylko mi się przypomniało.

Termin wyjazdu o. Paulina przybliży się. Wierni przychodzą do mnie, by ustalić termin uroczystości pożegnalnej. No i w jaki sposób to urządzimy, a także czy będziemy na nią prosić niekatolików, przyjaciół i sympatyków naszej Misji. Naturalnie – odpowiedziałem – prosimy wszystkich, którzy kochają o. Paulina. I tak się stało.

Pełna była sala parafialna, pełen był korytarz naszej stacji misyjnej. Wszyscy zaproszeni goście przybyli, w większości z rodzinami. Blisko był już wieczór, a od samego rana niewiasty krzątały się, by przygotować jak najlepszą kolację na pożegnanie. Chociaż – jak to zwyczajnie u Japończyków bywa – mieli wszyscy wesołe miny, to jednak widać było, że głęboko przeżywają ten dla wielu, a szczególnie dla mnie smutny wieczór. Dzieci wystąpiły z piosenkami i tańcami, którymi zawsze zachwycał się o. Paulin, a starsi spokojnie siedząc, wspominali razem z o. Paulinem spędzone lata. Późno już było, gdy rozeszli się do swoich domów.

Na drugi dzień rano o godzinie 6-tej już gromadzą się ci sami ludzie. Widać smutek na ich twarzach. Tak katolicy, jak i poganie byli w kościele na Mszy św., którą odprawił o. Paulin, ofiarując ją w intencji wszystkich, którzy mu pomagali w pracy i darzyli przyjaźnią. Po Mszy św. w pośpiechu zjedliśmy śniadanie i po chwili idziemy w stronę dworca kolejowego. Dziwny był to pochód... Właściwie dla mnie był on dziwny, bo Japończycy są przyzwyczajeni do tego rodzaju pochodów, gdyż tak żegnają każdego idącego do wojska, a jeszcze uroczyściej żegnają wszystkich wezwanych na wojnę. Mimo, że była godzina, o której dzieci powinny być w szkole, wiele z nich tak katolików, jak i pogan wzięło udział w tym pochodzie, trzymając w jednej ręczce z bibułki zrobioną chorągiewkę japońską, a w drugiej polską i powiewały nimi. Splotają się we mnie uczucia... Staram się dla każdego znaleźć jakieś słówko, czy też na wesoło zagadnąć – jakoś to mi nie wychodziło.

Nadszedł pociąg – wsiedliśmy razem z o. Paulinem, wychylając się przez okna. W oczach o. Paulina widać łzy... Pociąg rusza – ludzie proszą, by o. Paulin na siebie uważał i rozbrzmiewa długo ciągnące się „sayonara” /do widzenia/ aż zniknęli

nam z oczu... Siedzieliśmy dłuższy czas w milczeniu, wreszcie cicho odzywa się o. Paulin „Niepotrzebnie ojciec jedziesz – masz teraz dużo pracy, a ja nie jestem dzieckiem”. Odpowiedziałem, że muszę jechać, bo może widzimy się ostatni raz, a tyle Ojcu zawdzięczam, a zresztą nieładnie by to było, gdybym nie odwiózł ojca aż do portu Odomari.

Zatrzymaliśmy się w Toyohara, na drugi dzień pojechaliśmy z ojcami i bratem do portu Odomari. Tu u o. Rafała przenocowaliśmy i po Mszach św. i śniadaniu towarzyszyliśmy o. Paulinowi do portu, gdzie wsiadł na okręt idący na wyspę Hokkaido. Z tejże wyspy z portu Otaru ma się udać wprost do Shanghaju.

Żegnaliśmy najstarszego z nas misjonarza ze smutkiem, bo oto ubył jeden z pośród nas, a wojna nie pozwoli nikomu z naszych ojców przyjechać nam na pomoc, a spodziewaliśmy się w tym roku przyjazdu nowo wyswięconego o. Eustachego Łosia.

Tego jeszcze dnia wróciłem do Toyohara, przenocowałem, a następnego dnia, tj. 28-go lutego od wieczora zostałem już sam w Maoka.

W domu zapanował grobowy nastrój – tego wieczora ja milczałem – milczała i moja służba. Czułem się bardzo zmęczony i przygnębiony, ale wstałem normalnie, tylko zapomniałem dzwonić na „Anioł Pański”, wyręczyła mnie w tym katechetka. Postanowiłem sobie i w tym nie zapominać się, ale być służbistą, jakim był o. Paulin.

Po Mszy św. i śniadaniu zabrałem się do porządkowania mieszkania po o. Paulinie. Kucharka i katechetka przyszły mi pomagać i pytają, czy mam zamiar przenieść się na piętro. Odpowiedziałem, że nie, jedynie rzeczy kancelaryjne przeniesiemy do mnie, a ja będę mieszkał do końca tak, jak zamieszkałem na początku i sądzę, że mi tu będzie bardzo dobrze i wygodnie i nie muszę stale po piętrach skakać. Prosiłem przy tej okazji, by obydwie niewiasty do mnie odnosiły się tak, jak do o. Paulina i darzyły mnie takim samym zaufaniem. Żyjemy w zgodzie i razem pracujemy, pracujmy tak jak najdłużej – dodałem. „To ojciec nas zatrzymuje?” – pyta nieśmiało katechetka. A co bym teraz bez was począł – odpowiedziałem. Kiedy indziej o tym porozmawiamy, teraz mamy robotę i późna już pora – o yasumi nasi! /dobranoc/.

Niespodziewanie nadszedł wieczór. Jestem sam... Dziwne to uczucie... W takich to właśnie okolicznościach sam zostałem i przyznam się, że wcale nie czułem się przygotowany do samodzielnej pracy. Niewiasty na pewno spokojnie śpią – a ja pójdę jeszcze do kościółka – do Pana Jezusa. Wyszarpywałem ze serca własne moje prośby, a potem zamyśliłem się i już po japońsku powiedziałem sobie: Ten no muneega okonawaren! /dziej się wola nieba!/. ... Poszedłem na spoczynek.

Spałem znacznie lepiej niż poprzedniej nocy. Znacznie wcześniej wstałem niż zwykle i czułem się spokojniejszy i wypoczęty. Poszedłem wcześniej do kościoła, ale nie byłem pierwszy, bo już tam modliły się katechetka i jej matka / kucharka/. Gdy przyszła pora, wyszedłem zadzwonić na „Anioł Pański” i w tym samym czasie jawi się przed świątynią młody bonza /bosan, tj. kapłan buddyjski/. Również kilkakrotnie bił w ich gong. Ja stałem i przypatrywałem mu się chwilę – on również przestał dzwonić i patrzył na mnie. Ponieważ już się znaliśmy, zatem uśmiechnąłem się, a i on bardzo serdecznie się uśmiechnął. Był w moim wieku, a jego współtowarzysz w wieku o. Paulina. Przemówił do mnie: w przeddzień wyjazdu był u nas wasz starszy ksiądz – on zawsze był bardzo dobry i miły, a ty chyba teraz czujesz się bardzo osamotniony. Przyjdź do nas kiedykolwiek, bardzo wielką nam sprawisz radość. Nie masz przyjaciela, my ci zawsze będziemy przyjaciółmi. Wzruszyła mnie ta troska o moją samotność. Podziękowałem serdecznie i prosiłem, by mnie wpierw oni odwiedzili, a on mi mówi: zostałeś nowym gospodarzem, wypada więc byś pierwszy nam wizytę złożył. Racja! Pomyślałem sobie i przyobiegałem wizytę. Tak to z rana rozmawiał kapłan Chrystusa i kapłan Buddy.

Uczono mnie w Rzymie, że obojętnie jakie ma ktoś przekonanie i wierzenia – stosunki międzyludzkie – to ważna rzecz. Uczono mnie także, że każdego mam uważać za brata, bo każdy ma duszę nieśmiertelną, każdy oddaje cześć jakiemuś bóstwu i w jakiś sposób chce temu bóstwu służyć. A gdy nie ze swej winy nie zna prawdziwego Boga, to oddawanie czci bóstwu, czy bożkom jednak odnosi się do prawdziwego Boga. Człowiek powinien kochać drugiego człowieka i prowadzić go do Boga. Jak można by doprowadzić bliżej Boga gdybyśmy się nie spotykali?! Nie myślałem wcale, że moi sąsiedzi zainteresują się naszą religią, ale postanowiłem jak najprędzej złożyć wizytę bonzom.

Następnego zaraz dnia powiedziałem służbie, że idę do naszych sąsiadów bonzów i wkrótce wrócę. Nie byłem jeszcze nigdy w mieszkaniu bonzów i w ogóle w mieszkaniu duchownych pogańskich wyznań. Gdy minąłem ich świątynię /tera/, znalazłem się przed ich mieszkaniem. Na bramie zamykającej podwórko, zauważyłem napis: niewiastom wstęp wzbroniony. Trochę się zdziwiłem, a wszedłszy do przedsionka zawołałem, jak woła się w każdym domu, by ktoś się pokazał. I zjawił się młodszy bosan, przywitał mnie serdecznie i wprowadził do wnętrza domu. Wnętrze domu nie różniło się od innych mieszkań – było skromnie urządzone – przyjęło mnie bardzo serdecznie i gościnnie. Zauważyłem, że ani posiłku nie przygotowuje,

ani nie usługuje żadna niewiasta. Dowiedziałem się później, że nawet nie mogą trzymać żadnego stworzenia rodzaju żeńskiego.

W rozmowie miałem trudności, bo używali klasycznych wyrażań na wszystko, a ja nie wszystko rozumiałem. Dlatego poprosiłem, by się wyrażali jak najprościej i mówili wolniej, bo ja jeszcze się uczę języka japońskiego. W miłym nastroju spędziliśmy czas i wówczas dowiedziałem się, że w Japonii jest 52 odcieni buddyzmu. Moi sąsiedzi są ortodoksyjni – tzn. w prostej linii wywodzą się od pierwszych kapłanów Buddy. Regulamin życia mają bardzo surowy. Między innymi obowiązuje ich rano i wieczorem godzinna medytacja. Nie jest to medytacja – modlitwa jak u nas, ale jest to tak zwane „usiłowanie”, aby w ogóle o niczym nie myśleć /nirwana/. Czy to wam łatwo przychodzi? – pytam. Mówią, że bardzo trudno, ale z biegiem czasu dochodzi się do pewnego stopnia wprawy. Czy im w to wierzyć?...

Odcienie buddystyczne wywodzą się od ortodoksyjnych – mówi starszy bonza, ale nie mają tak głębokiego wykształcenia jak oni /ich „seminarium” trwa 7 lat, jest oparte na filozofii indyjskiej/, poza tym tamci bonzowie nie są tak szanowani jak oni, bo nie zachowują ubóstwa, z ludzi „zdzierają”... i nie zachowują celibatu. Starszy bonza powiedział: ścisły celibat i skrajne ubóstwo stwarzają uznanie i szacunek u ludzi, bo to istota prawdziwych kapłanów Buddy.

Rozmowy skierowałem na ideologie buddyzmu. Wypytywałem się o spojrzenie ich na człowieka i los człowieka, zagadnienie duszy itd. Wierzą w to, że każda dusza musie być szczęśliwa po śmierci człowieka. A że są ludzie różni, po śmierci jest sankcja taka, że dusza człowieka „nieszlachetnego” musi oczyścić się, przebywając do czasu w różnych zwierzętach, a po oczyszczeniu, człowiek rodzi się powtórnie już jako człowiek szlachetny i doskonały. Taki człowiek po powtórnej śmierci na pewno jest „półbogiem”, a więc szczęśliwym.

Po dość długiej wizycie /była to pierwsza/ poprosiłem, by pokazali mi wnętrze swojej świątyni. Zdziwieni byli, że jeszcze w niej nie byłem. Pięknie i bardzo bogato wyposażona świątynia... Liczne posążki ze złota i srebra, wspaniałe wnęki z czarnego dębu i szafki religijne – służą one do przechowywania prochów spalonych ciał za pewną, dość zresztą wysoką opłatą. Było co oglądać i podziwiać...

Po powrocie służba zagadnęła, dlaczego pierwsza wizyta trwała tak długo, wtedy wyjaśniłem wszystko jak ona wyglądała. W refleksjach po tej wizycie postanowiłem bliżej zapoznać się z buddyzmem. Tylko na to potrzebuję więcej czasu i muszę już mieć opanowane na tyle pismo, bym mógł sobie sam radzić w czytaniu.

Jak pracować bez dobrej znajomości języka...

Stale uczyłem się języka japońskiego, bo bez dobrej znajomości cóż można zrobić? Czasu mi to dużo pochłaniało, ale przecież chcę sam we wszystkim sobie radzić. A tu trzeba się przygotować do kazania, do lekcji katechizmu itd. Wprawdzie z wykładaniem katechizmu już nie miałem trudności, ale gdy ktoś z moich katechumenów miał większe wątpliwości – trudno mi było głębiej wyjaśniać.

Pewnego dnia po Mszy św. wchodzę do swojego mieszkania i widzę z okna / parapety okien są niskie/ jak nieznany mężczyzna chodzi w jedną i drugą stronę, przypatrując się kwiatom kwitnącym – to znowu w okno spogląda... Zaciekawilo mnie to i powiedziawszy mu „Dzień dobry” – zapytałem się, czy może do mnie przyszedł. Odpowiedział, że chciałby chwilę porozmawiać. Gdy go wprowadziłem do mieszkania, po przywitaniu się i przedstawieniu kim jest – zaraz powiedział, że jest hotelowym kucharzem i prosi, żeby mu udzielić Chrztu św. Nie mam jeszcze praktyki misjonarskiej, ale już słyszałem od o. Paulina i o. Dawida, że jeżeli ktoś w ten sposób swoją prośbę wyraża i przedstawia, to na pewno jest z tej grupy ludzi, którzy jako dzieci uczęszczali do niedzielnej szkoły misyjnej, bo już rozumie kim staje się przez Sakrament Chrztu św.

Dobrze – odpowiedziałem mu – chętnie ci udzielę, tylko jeszcze nie dzisiaj, bo przecież musisz się bodaj do tego przygotować, aby zrozumieć, jakich obowiązków podejmujesz się przez przyjęcie Chrztu św. Dlatego zaraz ułożymy się, jak czasem dysponujesz, byś mógł pobierać lekcje katechizmu. Zaznaczyłem też, że niedawno przyjechałem z Polski, więc jeszcze mam bardzo wiele braków w znajomości języka japońskiego. Ale jest u mnie katechetka /nauczycielka/ Japonka, ona może cię uczyć. A on na to odpowiada – że jest bardzo skromny – przecież on bardzo dobrze zrozumie co mówię i wolałby ze mną poznawać prawdy wiary, bo jako mężczyzna wstydziłby się, by się pytać niewiastę o coś, czego by nie rozumiał. Na pewno – mówi – my się będziemy rozumieć, a ja będę szczerze o wszystko się pytał. Zgodziłem się i tak ustaliliśmy nasze spotkania, że ja będę u niego w mieszkaniu hotelowym wieczorem, gdy on ukończy pracę, a on będzie przychodził do mnie rano przed rozpoczęciem pracy. W tym czasie katechetka przyniosła śniadanie. Przedstawiłem jej kucharza z hotelu jako naszego /shigansha/ katechumena i ją jako /dendofu/ katechetkę. Przywitali się, a kucharz bardzo serdecznie przeprasza katechetkę według ich ceremoniału, że od samego rana przeszkadza, ale

ona odpowiedziała, że bardzo się cieszy z tego spotkania i zaraz przyniosła i dla niego śniadanie.

Po śniadaniu on poszedł do pracy, a ja z katechetką komentuję moją rozmowę z kucharzem i ubolewam, że ciężko mi będzie z nim mieć dwie lekcje dziennie, bo przecież muszę przygotować się do nich, ale on tak prosił, że chce w szybkim tempie przygotować się do Chrztu św., więc uległem, a teraz tego żałuję. Pocieszała mnie pocziwa katechetka, że jakoś to będzie, a przejść taką próbę – to nawet dla mnie dobrze będzie.

Na drugi dzień wieczorem już poszedłem na pierwszą lekcję. Zadowolony wróciłem i zaraz w nocy przygotowuję lekcję na rano. I tak szło w kółko. Nabierałem wprawy i czułem, że zaczynam już myśleć na ich sposób, co mnie bardzo cieszyło. Po kilku dniach kucharz zwierzył mi się, jakie ma zamiary. Ja jakoś nie zadowolony z nich, po powrocie mówię katechetce: Mój katechumen opowiedział mi taką historię. Przeszło miesiąc temu żona zabrawszy dziecko i wszystkie pieniądze z domu uciekła w nieznanym kierunku, zostawiając pismo, żebym jej przypadkiem nie szukał, bo i tak do mnie już nie powróci. Dlatego chcę jak najprędzej przyjąć Chrzt i wziąć za żonę katoliczkę, a na pewno będzie mi wierna, bo ja przecież nie jestem złym człowiekiem. Jak zatem myślisz – pytam się katechetki – czy to jest czysta intencja przyjęcia wiary katolickiej? Ona odpowiada: proszę ojca, bywały już takie wypadki i naprawdę wszystko jakoś pięknie się potem układało. Różnie bowiem działa łaska Boża w sercach ludzi...

Odtąd bardziej dogłębnie obserwowałem katechumena. Mimo bowiem ciężkiej i wielogodzinnej pracy, dobrze się przygotowywał do każdej lekcji. Zrobił sobie już ołtarzyk w domu, w mieszkaniu i modlił się, jak mu to poleciłem. Dowiedziałem się, że ludzie, którzy z nim pracowali, wiedzieli po co ja przychodzę, bo niczego nie ukrywał, dokuczali mu na różny sposób /co nie leży w naturze Japończyków/ on jednak trwał dalej i wszystkie szykany znosił z cierpliwością – tłumacząc ludziom – mój Bóg więcej cierpiał i On mi to wszystko wynagrodzi. Podziwiałem go!

Po przygotowaniu i egzaminie już ustaliliśmy dzień Chrztu. Z wielkim przejęciem przyjął pierwszy Sakrament i zaraz też i pierwszą Komunię św. Wierni cieszyli się, że powiększa się ich gromadka i mówili: Proszę ojca – to znaczna osoba! Widzi ojciec, on nosi wąsy, a nie każdy kucharz je nosi, lecz tylko ten, który gotuje lub gotował dla cesarza lub rodziny cesarskiej. Dowiedziałem się później, że to prawda. Dlaczego te wąsy? Już w swoich wspomnieniach pisałem, że

Japończycy są nadzwyczaj czyści... ale mimo tej zewnętrznej czystości, czasem niejednemu... „coś” z nosa spadnie... A więc na wszelki wypadek taki kucharz nosi wąsy...

Z okazji chrztu tak „znaczej” osoby w sali parafialnej urządziłem skromne przyjęcie dla wszystkich, składające się z herbatki, ciastek i cukierków. A potem nasz nowy katolik przyszedł do mojego mieszkania i dość długo się zatrzymał. Wydobyl z chusty /furoshiki/ zapasy jedzenia, które przygotował po europejsku, z uśmiechem bardzo szczerym i serdecznym położył na stole i powiedział: niech ojciec poprosi katechetkę, by i ona skosztowała z tego, co ja przygotowałem. Jakie było to europejskie jedzenie – trudno mi to określić: jakieś mielone mięso i podsmażone. No – mięso mało kiedy się widzi, więc nadzwyczaj smakowało... Późno już było, gdy się odezwał: a teraz czas, by znaleźć dla mnie dobrą żonę! Ja nie znajdę – odpowiedziałem – ale katechetka zna na naszej wyspie bardzo wielu ludzi – zatem ona tym się zajmie. Poprosiłem ją zaraz, by tak sobie ułożyła czas, aby mogła wyruszyć na poszukiwanie żony dla naszego kucharza i radziłem, żeby zaczęła od naszej stacji misyjnej w Toyohara, a gdy nie będzie odpowiedniej, to niech jedzie aż na wyspę Hokkaido, nawet i do Sapporo. A kucharz spokojnie odpowiedział: wolałbym, żeby zaczęła nauczycielka szukać od Sapporo, lepiej się uda... Tak się stało. Pojechała do Sapporo i tam znalazła w parafii, która się mieści przy klasztorze odpowiednią kandydatkę na żonę. Z miejsca przysłała telegram, by kandydat na męża jak najprędzej przyjechał. Pojechałem i ja z nim – przecież wszystkich ojców w klasztorze znałem, będzie od razu okazja ich odwiedzić i „pochwalić” się, że już pracuję samodzielnie, a gdy w czasie podróży byłem u nich, mało co po japońsku umiałem – prawie nic...

Po zapoznaniu się i po porozumieniu się, że wzajemnie sobie się podobają, zaraz ma odbyć się ślub. Wszystkie dyspensy „młodzi” otrzymali, a ja delegację od o. proboszcza i ten ślub pobłogosławiłem. Piękny był to ślub, wspaniałe przyjęcie weselne. Ja już nie męczyłem się tak, jak to było ze mną na przyjęciu weselnym właśnie w Sapporo, kiedy jechałem przez Sapporo na naszą wyspę Karafuto /Z mojej podróży: pobyt w Sapporo/. Nie potrzebowałem już tego zbawczego narzędzia – widelca – a i potrawy mi już smakowały i mogłem nawet żartować... Na następny dzień razem ze „świeżymi” małżonkami powróciliśmy na Karafuto do Maoka. Od zarania była to rodzina naprawdę katolicka, wzorowa pod każdym względem. O ich przykładnym życiu i wychowaniu dzieci – może później wspominać będziemy.

Nowe zmartwienia

Zdawało mi się, że już jakoś praca idzie. Tymczasem doznałem, już nie wiem po raz który, rozczarowania. Przyjechała grupa katolików z północy. Już ich znałem, stąd radośnie witam. Oni chwalili moje postępy w nauce języka. Duma moja rosła... Nie długo jednak. Gdy się rozgościli u mnie na kilka dni – w rozmowach – by okazać mi szacunek jako kapłanowi, używali jak najwyższego stylu w słownictwie. Doszedłem do wniosku, że jeszcze mam straszne braki. Wiele wyrażęń wcale nie rozumiałem. Dyskretnie poprosiłem katechetkę, aby im powiedziała, by do mnie mówili prościej, bo ja jeszcze wyższego stylu nie znam i zastanawiać się muszę, gdyż często nie wiem, o co im chodzi. Zrozumieli... Na pewno u mnie czuli się dobrze. A ja – czekałem kiedy mój „gościnny” dom opuszczą, bo i czasu szkoda, no i męczę się robieniem „dobrej miny”... Pojechali – ulżyło mi... Po refleksjach prosiłem katechetkę, by do mnie mówiła tym ich „szanującym” stylem, gdy będziemy tylko we dwoje, bo muszę się tego nauczyć i z tym się żyć. Tak też i było. Często bardzo się uśmialiśmy, gdy ja wielu słów nie rozumiałem, brałem zupełnie inne znaczenie, o czym tu nie będę wspominał, raczej przy innej okazji.

Pewnego wieczoru około godziny 22.30 wyszedłem z kąpieli. Było lato – cudna noc. Pomyślałem sobie, że szkoda zaraz iść spać. Posiedzę trochę bez światła w oknie, wsłuchując się w szum morza /do morza było tylko 400 metrów/. Wtem ktoś zajeżdża motorem pod mój dom... Przystaje i kieruje swe kroki w kierunku drzwi. „Dare desu ka?” Kto jest? – pytam się. Był to znany mi poganin, którego matka i dwu braci byli już katolikami. Ojciec – mówi przybyły – proszę szybko do nas, bo z matką jest bardzo źle! Zdziwiło mnie to, bo przecież dziś rano była w kościele i nawet przystąpiła do spowiedzi. Ale nie ma czasu – szybko się ubrałem i pytam się, czy jest przytomna? Odpowiedział, że od półtorej godziny przytomność straciła. Wziąłem więc tylko Oleje św. i razem z nim pojechałem. Był tam jeszcze lekarz i pielęgniarka /W Japonii bowiem lekarz nigdy nie udaje się do chorego sam, lecz zawsze z pielęgniarką/. Pytam się lekarza, co się stało? Odpowiedział, że nie wie, ale są objawy zatrucia i serce tak słabe, że ledwie daje znać o sobie. Po odejściu lekarza dowiedziałem się, że wieczorem matka zabrała się do przeglądania i porządkowania rzeczy po najmłodszym synu, który zmarł na płuca przeszło miesiąc temu. Był to najmłodszy syn, któremu udzieliłem chrztu w szpitalu w czasie choroby i codziennie przez trzy tygodnie do szpitala nosiłem mu Komunię św. Byłem świadkiem, jak matka troszczyła się o swego syna w szpitalu i jak go usposabiała, że już nie ma

ratunku, że Bóg chce ofiary z młodego życia, niech tylko się modli i niech czeka, kiedy go dobry Bóg weźmie do siebie – tam już nigdy nie będzie cierpiał. Piękna była jego śmierć. Odtąd matka stale marzyła o tym, by połączyć się z nim przez śmierć. Nie dziwne zatem, że gdy w ów wieczór matka przeglądała po nim pozostałe rzeczy, wpadła w rozpacz, a mając pod ręką morfinę /ahen/, wzięła większą dawkę i do tak strasznego stanu się doprowadziła.

Przybliżyłem się do niej i głośno do ucha powiedziałem słowa, że tutaj przyszedłem, jestem przy niej, chcę ją jeszcze raz rozgrzeszyć, niech tylko żałuje za swój nieroztropny czyn, ja rozgrzeszę i za chwilę udzielę Sakramentu Namaszczenia. Puls jej chwilami na kilka sekund całkowicie ustawał. A jednak w czasie namaszczenia usiłowała się poruszać i wargami coś szeptać, ale nie można było nic rozumieć. Po udzieleniu Namaszczenia puls bił prawie normalnie i częściej poruszała wargami. Siedziałem przy niej do godziny 4-tej, a potem wróciłem do siebie, bo o godzinie 5.30 musiałem odprawić Mszę św. Byłem jakoś dziwnie spokojny i czekałem, że rano ktoś przyjdzie z radosną wiadomością, że już wszystko w porządku i ona przychodzi do sił...

W czasie Mszy św. przyszedł ten sam syn, który był po mnie w nocy. Chociaż poganin, w kościele usiadł na matkach poważnie i miał minę, jakby się modlił. Nie wiedziałem, co z jego wyrazu twarzy wnioskować. Po Mszy św. szybko się rozebrałem i podszedłem do niego i poprosiłem do pokoju. Po odejściu ojca – mówił – minęło niecałe pół godziny i matka zakończyła życie.

Akuratnie dwa dni przedtem katechетка wyjechała. Muszę zatem wszystkim sam się zająć. Wysłałem więc syna zmarłej do domu z poleceniem, by zajęli się przygotowaniem do pogrzebu, a ja za chwilę tam się też udam. Najtrudniejsza rzecz dla mnie to przygotowanie kazania pogrzebowego na dzisiaj wieczór. Kto mi je poprawi i wystylizuje?!

Poszedłem za chwilę do domu żałoby. Słyszę tam, że w sąsiedztwie mieszkający pastor protestancki złośliwie tłumaczy rodzinie, że na pogrzebie misjonarza nie będzie, bo samobójców katolicy nie chowają uroczyscie z księdzem. Poszedłem do niego i mu wytłumaczyłem, że właśnie będę i zarazem wyjaśniłem mu znaczenie i działanie Sakramentów, których oni nie mają i dodałem: a ja jako kapłan zaopatrzyłem ją Sakramentami św. i wszystko jest w porządku i będę przewodniczył w modlitwach, kazanie powiem i poprowadzę nieboszczkę do grobu.

Kazanie powiem – na co zostaje mi ponad dwie godziny. O czym tu mówić? Przecież jednak to było w oczach ludzi samobójstwo. Trzeba się uspokoić i zacząć

myśleć... Zaświtało mi porównanie: Matka Boska pod krzyżem i ta nieszczęśliwa matka kochająca mocno najmłodszego syna. Matka Jezusowa pod krzyżem patrzyła na Jego mękę i na śmierć samą. Cały obraz życia Jej syna przesuwiał się przed Jej oczyma... Na pewno często o tym myślała i Jej macierzyńskie serce wytrzymało. A ta matka – widziałem jak syna pielęgnowała w szpitalu – nie spała i nie jadła, pieściła go wprost i po twarzy głaskała, a teraz wspominając go – jej macierzyńskie serce nie wytrzymało... Chciała być tam, gdzie on jest. Dlatego do tego doszło... i dalej mówiłem o pamięci za zmarłych, pamiętać o nich w modlitwach.

Strasznie przeżyłem to kazanie, bo mówiłem je zupełnie w prostych słowach. A jaki skutek kazania? Po modlitwach i kazaniu nieśmiało siedziałem chwilę z sąsiadami poganami i rozmawialiśmy... Ja mówiłem bardzo nieśmiało, bo wstydziłem się moich wyrażen w kazaniu. Jeden z nich powiedział: Pięknie o niej ojciec mówił – dobre to było dla wszystkich matek! Tak bowiem jak ona powinna postąpić każda matka, która prawdziwie kocha swoje dziecko... O! Nie chciałem takiego efektu mojego kazania... I myślałem wówczas: Mogłem przecież nie mówić, mogłem się wytłumaczyć niespodziewaną śmiercią, brakiem czasu na przygotowanie, bo po japońsku jeszcze się uczę – nie musiałem mówić kazania... Na pewno byłby lepszy skutek. Ale już stało się! O tak! Bez dobrej znajomości języka nie powinno zabierać się do samodzielnej pracy, lecz jak wszystkim wiadomo, tak musiałem...

Na cmentarzu wszystkie ceremonie odprawiłem. I jeszcze pomodliliśmy się za wszystkich naszych zmarłych, a potem zwracam się do rodziny: Pięknie będzie, gdy za krzyżem posadzicie drzewo wiśni, bo matka wasza bardzo kwiat wiśniowy lubiła. I oto znowu „strzeliłem” gafę. W japońskim bowiem języku wiśnia znaczy sakura, a w brzmieniu podobne mi się wydawało słowo ryba, co znaczy sakana. I tak to chciałem powiedzieć słowo wiśnia, a powiedziałem ryba. Widziałem wówczas, że miny uczestników pogrzebu są jakieś dziwne, ale wówczas nie wiedziałem dlaczego. W powrotnej drodze dopiero żona mojego profesora grzecznie mi zwróciła uwagę, że chyba chciałem powiedzieć słowo sakura, a powiedziało mi się sakana. I tak powiedziałem sobie: Nie umiesz człowieku – a się rwiesz... Cały ten wypadek z nieboszczką, nieudane kazanie, w dodatku ta mająca być zasadzona ryba, to wszystko tak mnie minorowo nastroiło, że o mało nie wpadłem w rozpacz... Za wcześnie byłem pewny siebie – pomyślałem – i gdy wieczorem byłem już tylko sam – zapłakałem sobie... Zacząłem odtąd wstydzić się publicznie występować, ale przecież musiałem, bo byłem proboszczem...

„Jak się wali – to się wali”. Miałem znowu takie zdarzenie: Najpierw jestem zmuszony zrobić małą dygresję. Japończycy cieszą się każdym dzieckiem, które mnoży ilość członków rodziny – wprost każde dziecko ubóstwiają. Ale... To nie przeszkadza, gdy jakaś rodzina popadnie w nędzę, ojciec swoje dziecko /dziewczynkę/ sprzedaje. Kumu ją sprzedaje? Przedsiębiorcy, który ją wychowa na artystkę /geisha/ lub sprzeda właścicielowi restauracji, kawiarni albo hotelu i zostaje również geishą lub kelnerką /O ich losie będę pisał w rozdziale o zwyczajach/. Gdy sprzedaje, nie ma już do niej żadnego prawa. Przed drugą wojną światową „taki towar” kosztował 2000 yen. Na przedwojenne polskie złote wynosiło to 4.500 zł. Naturalnie taka dziewczyna musiała być przystojna, zgrabna, zdolna, nie licząca więcej jak 12 – 13 lat.

W miasteczku Rutaka oddalonym od Maoka 64 km, była rodzina, której ojciec był poganinem, ale żona i dzieci za jego pozwoleniem i zgodą przyjęły Chrzest – on wcale im nie przeszkadzał w spełnianiu obowiązków religijnych. A jednak, gdy bieda rozgościła się w ich domu, sprzedał swoją córeczkę /na imię chrzestne miała Teresa, pogańskie Sumi-ko/. Została wpierw posługiwaczką, a potem kelnerką w kawiarni. Pewien młody, bogaty Japończyk nazwiskiem Yoshida, bywając częstym gościem w kawiarni, przypatrując się jej, podziwiał skromność, dziwną powagę, a i wiele wdzięku w jej prostocie – pomyślał sobie, że z tej młodej dziewczyny może być dobra i wspaniała kandydatka na żonę.

Porozumiawszy się z gospodarzem, zapłacił mu więcej niż on dał za dziewczynę i wziął ją za żonę. Matka nieszczęśliwej dziewczyny doniosła mi o tym. Namyslałem się kilka dni co robić, by ślub cywilny doprowadzić do rangi Sakramentu małżeństwa – na ten temat każdego dnia rozmawiałem z katechetką i przyswajałem sobie rozmaite wyrażenia, które mogą mi się przydać w rozmowie z młodym poganinem, nabywcą dziewczyny. Bałem się spotkania z nim, nie wiedziałem bowiem, co to za człowiek.

Po kilku dniach pojechałem. Wpierw zatrzymałem się w domu jej rodziców, gdzie wypowiadałem wszystkich i na drugi dzień odprawiłem Mszę św. Z matką szczerze porozmawiałem na ten temat, z ojcem nie bardzo mi się kleiło. Nie mówiłem też z nim nic w tym sensie, że w takim razie mógłbym pomóc, bo w swej naiwności, aby zarobić, może by jeszcze jedną córkę sprzedał – a miał taką. Z matką uchwaliliśmy, że pójdzie do córki i zawiadomi ją, że zjawię się u nich, gdy „mąż” wróci z pracy, niech ona przygotuje lepszy posiłek z pomocą matki i sama niech się przygotuje do spowiedzi, mężowi nic nie mówiąc, że przyjdzie do nich ksiądz katolicki.

I tak się stało. W godzinach wieczornych udałem się do tego domu sam, gdy mąż wrócił z pracy, a jeszcze nie zdążył zasiąść do posiłku. Na moje odezwanie się w przedpokoju – młodziutka gospodyni Sumi-ko otwierając drzwi przywitała mnie bardzo serdecznie, chociaż może w sercu miała wiele sprzecznych uczuć. Prosiła bym wszedł. Według zwyczaju – zdjawszy obuwie, wszedłem i przez nią przedstawiony, witam się z gospodarzem. Bardzo dodatnie na mnie zrobił wrażenie. Był nadzwyczaj grzeczny i gościnny, chociaż jak powiedział, pierwszy raz rozmawia z obcokrajowcem. Mówiliśmy najpierw o rzeczach obojętnych. Natomiast w czasie kolacji, którą podała Sumi-ko, zacząłem rozmowę o ich małżeństwie. Starłem się mówić rzeczowo, mówiłem też powoli starając się dobrze artykułować każde słowo. Widzę ciebie młodego – tak mniej więcej usiłowałem kierować słowa – i twoją żonę młodziutką, wyglądacie obydwój na bardzo szczęśliwe małżeństwo. Ona lekko się uśmiechnęła... Właściwie ty – kieruję się do niego – jesteś na pewno bardzo szczęśliwy, ale ona chyba nie. On z tupetem odpowiada: obydwój jesteśmy bardzo szczęśliwi, dlaczego moja żona ma być w twoim pojęciu nieszczęśliwa? Odpowiedziałem spokojnie: Ona, jak chyba wiesz, a może nie wiesz – jest katoliczką, ale to nie ma nic do rzeczy – możecie być jako małżeństwo bardzo szczęśliwe – tylko trzeba jednej rzeczy dokonać. A jakiej? – pyta zdziwiony. Rzecz to nie trudna, odpowiadam i wyjaśniam powoli: dla ludzi o pogańskich przekonaniach wystarczy zawrzeć kontrakt małżeński i mogą być bardzo szczęśliwym małżeństwem. Natomiast nie wystarczy taki kontrakt dla strony katolickiej, a Sumi-ko jest katoliczką. W takim razie, czy ja też muszę przyjąć katolicką wiarę, abyśmy byli naprawdę szczęśliwym małżeństwem? – rzuca pytanie. O nie, odpowiadam. Wprawdzie byłoby bardzo dobrze, gdybyś przyjął katolicyzm, ale w tej chwili o to nie chodzi. A o co? Jest takie prawo dla katolików – wyjaśniam, że powinien jeszcze odbyć się ślub przed kapłanem katolickim. A gdzie go szukać? Ja nim jestem i możemy to zaraz uczynić, tylko nam potrzeba jeszcze dwóch świadków – może być jej matka i jeden z braci. Dobrze – odpowiada on – proszę robić co tylko potrzeba, bo ja chcę, żeby moja żona była naprawdę szczęśliwą. Wszystko zaraz będzie w porządku, ja pójdę do domu jej matki, a wy tymczasem ubierzcie się odświętnie, bo to ważna chwila. Dodałem: A ty jeśli chcesz, żeby wszystko było w porządku, to musisz dać na piśmie zobowiązanie, że wszystkie dzieci od razu będą chrzczone i nad tym w mojej nieobecności zastanów się!

Udałem się do domu jej matki i umówiłem świadków, ale słuchając naszych rozmów i jej ojciec z nami się wybrał, widocznie spodziewał się lepszego przyjęcia,

co zresztą było... Gdy przybyliśmy, dałem wszystkie dyspensy, młoda się wyświadała, przy świadkach pouczyłem młodego odpowiednio, zachęcając do wspólnej modlitwy z małżonką. Bez wahania dał też na piśmie zobowiązanie, że każde dziecko po urodzeniu jak najprędzej otrzyma Chrztost św. Następnie odbyła się ceremonia ślubu, a potem w przemiłym nastroju posiedzieliśmy przy dobrej kolacji prawie do północy. Na drugi dzień rychło rano – przed jego pójściem do pracy – odprawiłem Mszę św., na której była także jej matka i siostry, i bracia. Wszyscy byli u Komunii św. Młody poważnie przyglądał się wszystkiemu. Wróciłem do siebie. Tym razem bardziej zadowolony niż kiedykolwiek, bo bałem się tę sprawę załatwić, nie znając usposobienia człowieka. Wprawdzie przemodliłem tę sprawę i przygotowałem się rzeczowo i językowo. Jakoś szczęśliwie poszło, ale nie byłem pewny, czy moja japońszczyzna naprawdę uchwyciła serca uczestników, bo przy okazji chciałem wszystkich pouczyć o ważności i doniosłości Sakramentu małżeństwa, by takich pomyłek nie było w tej rodzinie. W refleksjach dodałem sam sobie: Więcej muszę wkładać siły i możliwości moich w naukę języka, a pracę na razie wykonywać w takim zakresie, ile konieczność wymaga i moje siły na to stać. Cierpliwości i wytrwałości mi potrzeba, nie płakać wieczorami, bo już nie raz przekonałem się, że bez dobrej znajomości języka nie da się skutecznie pracować.

GUSTAWA MARIANA STYSIAKA OFM WSPOMNIENIA MISYJNE, 1939–1942

(Streszczenie)

Misjonarz bernardyński Gustaw Marian Stysiak OFM napisał wspomnienia zatytułowane *Moje wspomnienia misyjne z Sachalinu*. Obejmują one okres od 1939 r. do roku 1942. Przechowywane są w Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie pod sygnaturą RGP-k-129. Maszynopis obejmuje 72 strony. 5 marca 1939 r. o. Stysiak wyjechał ze Lwowa na Sachalin japoński. Przybył do Sapporo, a stamtąd dotarł na wyspę 3 maja 1939 r. Po krótkim pobycie w Toyohara, udał się do Maoka, gdzie przygotowywał się do pracy misyjnej i uczył się miejscowego języka. W latach 1945–1948 pełnił obowiązki prefekta apostolskiego, a zarazem komisarza prowincjalnego. Jemu przypadło w udziale zadanie likwidacji misji na Sachalinie.

Słowa kluczowe: Bernardyni, misje, Sachalin

MEMORIE MISSIONARIE DI GUSTAW MARIAN STYSIAK OFM, 1939–1942

(Riassunto)

Il missionario bernardiniano Gustaw Marian Stysiak OFM ha scritto un libro di memorie intitolato *I miei ricordi missionari da Sakhalin*. Coprono il periodo dal 1939 al 1942. Si trovano nell'Archivio della Provincia di Bernardyniani a Cracovia sotto il numero di riferimento RGP-k-129. Il manoscritto è composto da 72 pagine. Il 5 marzo 1939, p. Stysiak ha lasciato Lviv ed è partito per Sakhalin giapponese. È arrivato a Sapporo e da lì ha raggiunto l'isola il 3 maggio 1939. Dopo un breve soggiorno a Toyohara, si è recato a Maoka, dove si è preparato al lavoro missionario ed ha imparato la lingua locale. Negli anni 1945–1948 è stato prefetto apostolico e anche commissario provinciale. Gli è stato affidato il compito di liquidare la mission:ne a Sakhalin.

Parole chiavi: Bernardini, missioni, Sakhalin

Tłumaczył Kajetan Kowalski OFM

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie (APBK)

rkps VI-c-6, *Liber novitiatus FF. Minorum in conventu Leżajscensi*, 1897–1929.

rkps VI-c-11, *Liber novitiatus [- -] in conv. Leżajscensi*, 1929–1960.

rkps X-19, Spis uczniów Kolegium Serafickiego OO. Bernardynów w Radecznicy, 1922–1950.

rkps RGP-d-4, Akta dotyczące studiów Prowincji Galicyjskiej i Polskiej Zakonu Braci Mniejszych bernardynów, 1831–1943.

rkps RGP-e-47, Akta personalne zakonników, 1771–1959.

rkps RGP-h-1, Akta dotyczące misji i rekolekcji, prowadzonych przez Zakon Braci Mniejszych bernardynów, 1823–1944.

rkps RGP-k-78, Teki Cz. Bogdalskiego, t. 61.

Schematismus totius Ordinis Fratrum Minorum, Quaracchi-Firenze 1938.

Opracowania

- Borowski J., *Gimnazjum i liceum franciszkanów-bernardynów w Radecznicy, 1920–1950*, Stalowa Wola 2015.
- Chadam A., *Harbin*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H. E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 467–470.
- Chadam A., *Toyohara*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H. E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 477–479.
- Czarniak W., *Franciszkańska misja na Sachalinie, 1911–1948*, Kalwaria Zebrzydowska 2003.
- Grudziński K. J., Sitnik A. K., *Bernardyni w służbie Ojczyzny, 1453–1953*, Kalwaria Zebrzydowska 2015.
- Grudziński K., *Stysiak*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 470–471.
- Grudziński K., Śp. O. Gustaw Stysiak, „*Vita Provinciae*” 1 (1985), s. 68–71.
- Grudziński K., *Wilczyński*, w: *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 518–519.
- Jusiak R., *Sanktuarium św. Antoniego w Radecznicy – w kontekście środowiska lokalnego*, Kalwaria Zebrzydowska 2013.
- Kachel J., *Bernardyni, 1453–2003*, cz. 5, Warta 2004.
- Kachel J., *Bernardyni, 1453–2003*, cz. 6, Warta 2004.
- Kantak K., *Bernardyni polscy*, t. 2, Lwów 1933.
- Wyczawski H. E., *Bernardyni polscy, 1772–1946*, t. 3, Kalwaria Zebrzydowska 1992.
- Wyczawski H. E., *Bernardyni poza swymi klasztorami w XX wieku*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H. E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 497.



Franciszek Solarz OFMConv

<https://orcid.org/000-002-7880-6325>

Klasztor Franciszkanów, Kraków

Krakowski klasztor franciszkanów w czasie niemieckiej okupacji [1939–1945] w świetle zakonnych dokumentów

Krakov franciscan monastery during the german occupation [1939–1945] in the light of religious documents

Słowa kluczowe: Klasztor franciszkanów – walka o przetrwanie klasztoru – troska o przetrwanie seminarium – staranie o uchodźców – duszpasterstwo w bazylice – zajęcie klasztoru – wojenne niemieckie magazyny w klasztorze

Keywords: Franciscan monastery – fight for the survival of the monastery – care for the survival of the seminary – applying for refugees – pastoral care in the basilica – seizure of the monastery – wartime German warehouses in the monastery

Abstrakt:

Od 1237 r. w Krakowie trwa w sposób nieprzerwany klasztor franciszkanów. Rankiem 6 września 1939 r. Niemcy rozpoczęli 1939-dniową okupację Krakowa. Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie życia i pracy klasztoru w tym okresie. Opisując jego życie, naciski władz okupacyjnych, zabieranie przez nie pomieszczeń klasztornych,

rewizje i aresztowania, troskę klasztoru o zabezpieczenie i uchronienie rzeczy cennych i zabytkowych, autor ukazuje niezłomność postawy franciszkanów w tym trudnym okresie.

From 1237 in Krakow, it was an uninterrupted Franciscan monastery. On the morning of September 6, 1939, the Germans began their 1961-day occupation of Krakow. The article aims to present the life and work of the monastery during this period. Describing his life, the pressure of the occupation authorities, the taking of monasteries by them, searches and arrests, the monastery's care for the journey and the preservation of valuable and historic things, the author shows the steadfast attitude of the Franciscans in this difficult period.

* * *

Wprowadzenie

W piątek 1 września 1939 r. napaścią na Polskę Niemcy rozpoczęli trwający ponad 6 lat największy konflikt zbrojny w historii ludzkości – II wojnę światową. Rankiem 6 września do niebronionego Krakowa od strony południowej wjechały oddziały niemieckie. Tak zaczęła się mająca trwać 1961 dni okupacja miasta.

Okupant przyszedł z programem walki z tym co polskie i z Kościołem¹. Jego negatywne nastawienie do chrześcijaństwa w jakiejś mierze wynikało z traktowania chrześcijaństwa jako konkurencyjnej religii². Nadto zdawał sobie doskonale sprawę, że Kościół w Polsce od wieków był nierozzerwalnie złączony z ideą państwa niepodległego. Z takiego przekonania okupantów wynikało założenie systematycznego zwalczania duchowieństwa i dążenia do likwidacji wpływów Kościoła

¹ S. Piotrowski, *Dziennik Hansa Franka*, Warszawa 1956, s. 138, 148; D. Schenk, *Hans Frank. Biografia generalnego gubernatora*, Kraków 2009, s. 176.

² P. Sołga, *Recenzja: Kościół krakowski 1939–1945*, red. Łukasz Klimek, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2014, „Przegląd Nauk Historycznych” 15(2016) nr 2, s. 393; J. Bratko, *Gestapowcy*, Kraków 1985, s. 155; J. Sziling, *Kościół chrześcijański w polityce niemieckich władz okupacyjnych w generalnym Gubernatorstwie (1939–1945)*, Toruń 1988, s. 22–23. Szerzej na ten temat: A. Kmak-Pamirska, *Elementy „religijne” w ideologii i obrzędach narodowosocjalistycznych Trzeciej Rzeszy*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2012, nr 2(34), s. 19–37.

w społeczeństwie. Niemcy nie uznawali także zapisów konkordatu z 1925 roku, a konkordat zawarty między III Rzeszą a Kościołem niemieckim nie obejmował Generalnego Gubernatorstwa³. Wyznawali przekonanie, że dostęp do kultury mogą mieć jedynie obywatele Rzeszy. U podstaw tego przekonania była „ideologia oparta na doktrynie rasowej”⁴. Polityka ta prowadziła do podziału na Niemców i tych którzy zostali dopuszczeni do „niemieckości” oraz pozostałą ludność. To, co polskie miało jedynie służyć realizacji ich planom. Stąd brały się różnego rodzaju represje, także wobec Kościoła. Dotykały one głównie duchowieństwo i osoby konsekrowane, którym stawiano zarzuty działalności antyniemieckiej. Zwalczając Kościół aresztowano, nękanono i prześladowano biskupów, kapłanów, zakonników⁵. Wystarczyła informacja o manifestowaniu polskości lub o kolportażu prasy podziemnej, o pomocy organizacjom podziemnym, czy pomocy Żydom, aby aresztować, zesłać do obozu, a więc w konsekwencji skazać na śmierć.

Było to widoczne na całym obszarze ziem polskich, zajętych przez Niemców. Najgorsze jednak było położenie Kościoła i duchowieństwa na ziemiach wcielonych do Rzeszy. Na terenach Generalnego Gubernatorstwa miało to nieco łagodniejszy charakter. Tutaj okupant chciał usunąć z życia kościelno-religijnego wszystkie elementy państwowo-narodowe oraz wykorzystać Kościół do realizacji swoich własnych, politycznych celów⁶, zadań władz okupacyjnych⁷. Miały temu służyć z jednej strony jakieś tolerowanie działalności Kościoła, z drugiej naciski, zastraszanie, prze-

³ Stanowisko rządu Generalnego Gubernatorstwa w sprawie konkordatu zostało jasno określone 14 XI 1940 r. przez sekretarza stanu Kundta, podczas wizyty biskupów T. Kubiny i J. K. Lorka w sprawie projektowanych seminariów generalnych. Pisemnie zaś 22 kwietnia 1943 r. w odpowiedzi na interwencję Księcia Metropolity A. Sapiehy, stwierdzając, że konkordat pomiędzy Watykanem a „byłą” Rzeczypospolitą Polską stał się bezprzedmiotowy z powodu wyeliminowania (*Wegfall*) jednego z partnerów. (B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 10 (82) s. 15–16).

⁴ A. Czocher, *W okupowanym Krakowie. Codziennosc polskich mieszkańców miasta 1939–1945*, Gdańsk 2011, s. 8.

⁵ Działania te opisuje Tomasz Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie w okresie okupacji niemieckiej* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 42–43.

⁶ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 10 (82) s. 17–24; T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 27–29; A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, Wydawnictwo Literackie 2002, s. 366–373

⁷ J. Sziling, *Kościół chrześcijański...*, s. 27–37.

śladowanie⁸. Już w listopadzie 1939 r. Niemcy rozpoczęli w GG akcję masowych aresztowań wśród duchowieństwa i osób zakonnych. Nadto okupanci zabraniali organizowania procesji, pogrzebów, działalności stowarzyszeń przykościelnych. Zajmowali zabudowania klasztorne i parafialne, a nawet świątynie na cele wojskowe lub cywilne. Zamykali wyższe i średnie ogólnokształcące szkoły. Dotyczyło to także seminariów duchownych, które poddano inwigilacji i represjom. Zakazali przyjmować do seminarium bez matury. Planowali zamknięcie wszystkich seminariów, a w ich miejsce utworzenie dwóch: w Krakowie i Sandomierzu⁹. W lutym 1941 roku generalny gubernator wydał zarządzenie kategorycznie zakazujące przyjmowania kandydatów na I rok studiów¹⁰. Realizowano zaplanowaną fizyczną eksterminację polskiej inteligencji.

W Krakowie miały siedzibę władze Generalnego Gubernatorstwa, ale tu także „biło serce Kościoła katolickiego w okupowanej Polsce, na czele którego stanął abp Adam Stefan Sapieha, kilkakrotnie organizujący konferencje plenarne episkopatu Polski niemal za oknami urzędującego na Wawelu Hansa Franka”¹¹.

Na terenie Krakowa centrum aparatu represji było skupione w Urzędzie Komendanta Policji Bezpieczeństwa i Służby Bezpieczeństwa (*Kommandeur der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienst*) Dystryktu Kraków. W ramach tego urzędu funkcjonowało gestapo (*Geheime Staatspolizei*; *Tajna Policja Państwowa*). Rozpracowywaniem Kościoła katolickiego i represjami wobec duchownych zajmowała się specjalnie do tego powołana komórka gestapo, Podreferat IV B-2, którym kierował do roku 1942 Paul Siebert¹². Do zadań tej komórki należało: inwigilacja biskupów i księży, zdobywanie wiadomości o działalności organizacji przykościelnych,

⁸ P. Sołga, *Recenzja ...*, s. 393.

⁹ F. Stopniak, *Materiały do historii seminariów duchownych w latach II wojny światowej* [w:] *Materiały i Studia*, red. Franciszek Stopniak, t. VII, z. 3, Warszawa 1978, s. 62–86.

¹⁰ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945*, „Chrześcijanin w świecie” 1979, s. 94,95; zob. T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 35; U. Perkowska, *Adam Stefan Sapieha w latach okupacji hitlerowskiej* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s.169.

¹¹ P. Sołga, *Recenzja...*, s. 392.

¹² J. Bratko, *Gestapowcy*, s.153–156; T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 30, 38; T. Wroński, *Kronika okupowanego Krakowa*, Kraków 1974, s. 21; J. Sziling, *Kościół chrześcijański...*, s. 19.

rejestracja majątku kościelnego i dokonywanie zatrzymań duchownych¹³. W samym Krakowie 10 listopada 1939 aresztowano 25 jezuitów, co odbiło się bardzo mocnym echem w środowisku zakonnym¹⁴. Tej polityce służył także Zarząd Miasta.

Zależało okupantom szczególnie na zastraszeniu abpa Adama Sapiehy¹⁵. Inwigilując Kurię i dokonując w niej aresztowań, chcieli znaleźć dowody na jego antyniemiecką działalność i jego współpracowników.

Natomiast klasztor franciszkanów trwający nieprzerwanie od jego założenia w 1237 roku w momencie wybuchu wojny był jednym z głównych klasztorów franciszkańskiej prowincji św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strepy w Polsce. Przebywali tu zakonnicy, którzy poświęcali się różnym pracom duszpasterskim, naukowym i kulturowym. Istniało w nim Wyższe Seminarium Duchowne, kształcące kleryków franciszkańskich¹⁶. W jego części od plant nadal mieszkaly osoby świeckie.

Jego wojenną historię poznajemy z kronik, zachowanych dokumentów, ze wspomnień. Pojawia się w niektórych opracowaniach, ale jest tam potraktowana wybiórczo i tematycznie. Wydaje się przeto zasadne jej zebranie, opisanie i opublikowanie.

Podjmując temat przedstawienia historii franciszkańskiego klasztoru podczas wojny, odwołujemy się przede wszystkim do zapisów tego okresu z *Kroniki klasztoru*. Wartość tegoż zapisu wzrasta przez fakt, że przekaz *Kroniki* dotyczący lat wojennych został spisany przez ówczesnego przełożonego wyższego franciszkanów

¹³ K. Leszczyński, *Działalność Einsatzgruppen policji Bezpieczeństwa na ziemiach polskich w 1939 r. w świetle dokumentów*, „Biuletyn GKBZH w Polsce” 1971, nr 22, s. 267–270; zob. też T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 38.

¹⁴ T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 36.

¹⁵ T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 42–43; A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, s. 368–371

¹⁶ Zdzisław Gogola, *Dzieje franciszkańskiej Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzeмиę 1918–1939*, Kraków 2011, s. 181–193; D. Synowiec, *Franciszkańskie Studium Filozoficzno-Teologiczne w Krakowie (1892–1971)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22(1975) z. 4, s. 210–218; D. Synowiec, *De Ordinis Fratrum Minorum Conventualium Studio Philosophico-Theologico sedem suam Cracoviae habente (1892–1971)*, „Commentarium Ordinis OFMConv.” 70(1973), p. 195–206; S. Barcik, *Franciszkańskie studium w Krakowie*, „Lignum Vitae” 2004, nr 5, s. 71–84; S. Barcik, *Franciszkańskie Studium w Krakowie. Stulecie reerekcji (1892–1992)*, „Wiadomości z Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy” 1992 nr 63, z. 3, s. 28–40.

(kustosza generalnego) i przełożonego klasztoru, o. Anzelma Kubita. Jako przełożony znał o wiele lepiej i dokładniej wszystkie ówczesne sytuacje klasztorne. Pewną niedoskonałością tego przekazu jest jednak to, że został spisany dopiero po wojnie i ma charakter raczej wspomnienia. Nakazuje to badaczowi pewną ostrożność ze względu na możliwość niedokładności, a nawet błędów w przekazie danych. Drugim źródłem są urzędowe *Akta Konwentu Krakowskiego*, w których są zawarte urzędowe i oficjalne dokumenty dotyczące klasztoru. Dają one możliwość bezpośredniego rozpoznania danej sprawy. Taki charakter ma także *Księga sprawozdań z posiedzeń grona profesorskiego. 1938–1968*. Jest bardzo ważnym dokumentem do poznania wojennej historii franciszkańskiego seminarium, mieszczącego się w klasztorze.

Wreszcie wspomnienia i opracowania o. Czesława Cezarego Bara. Wspomnienia te i opracowania zyskują swoją wiarygodność przez fakt, że o. Cz. Baran był nie tylko historykiem zakonnym, ale bezpośrednim uczestnikiem wydarzeń, bądź ich świadkiem¹⁷. Można zatem przyjąć, że nie brakowało mu krytycyzmu historycznego w pisanym przekazie.

Wszystkie te dane zostaną skonfrontowane z opracowaniami czasu okupacji w Generalnym Gubernatorskie, szczególnie dotyczącymi Kościoła.

Nastroje i praca w Bazylice

Rok 1939 wydał się być rokiem normalnym. Odczuwano narastające napięcie¹⁸. Społeczeństwo jednak nie bardzo wierzyło w wybuch wojny albo ostatecznie ufało zawartym sojuszom z Francją i Anglią. „Wszyscy mamy nadzieję, że do wojny nie dojdzie”¹⁹.

¹⁷ W dniu wybuchu wojny był w Krakowie „klerykiem-studentem (24 lat), trzeciego roku studiów Seminarium teologicznego o. Franciszkanów” – AFK, syg. E-I-63, C. Baran, *Losy poszczególnych klasztorów franciszkańskich w Polsce w okresie od 1 września 1939 r. do 1 lutego 1941 r.*, mps, Warszawa 1987, s. 5.

¹⁸ Atmosferę tamtych dni opisuje m.in. A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, s. 7–17

¹⁹ Romana Oszczakiewicz, cyt za: 1939. *Wojna? Jak wojna?*, Czerwone i czarne. Warszawa 2019, s. 420.

Ten ogólny nastrój panował także w klasztorze św. Franciszka z Asyżu w Krakowie. Prowadząc między sobą rozmowy, komentując bieżące wydarzenia zakonnicy byli pełni ufności²⁰ i pewności w przyszłe zwycięstwo²¹. Pomimo tego ufnego nastroju klasztor przygotowywał się na czas wojny. Zabezpieczał się przed użyciem ewentualnych gazów trujących, zaciemniał okna, zorganizował obronę przeciwgazową w obrębie zespołu klasztornego. Powyznaczał dla każdego ze swych mieszkańców odpowiednie funkcje i zajęcia na wypadek pożaru lub ataku gazowego. Obroną przeciwlotniczą miał kierować o. Joachim Baran, a zastępować go br. Marek Kamiński, organista²².

Wojna wybuchła. Już 1 września nad Krakowem pojawiły się niemieckie samoloty. Pierwszy ich nalot zastał klasztor na porannej modlitwie²³. Naloty zaczęły się powtarzać i wówczas zakonnicy, na głos syren na mieście, schodzili do tzw. schronu, który został wcześniej przygotowany w kaplicy św. Eligiusza²⁴. Tutaj gromadzili się wszyscy, oprócz braci pełniących dyżury przeciwlotnicze²⁵. Około godziny 6 rano 6 września do miasta od strony południowej przez most Piłsudskiego wjechały pierwsze oddziały niemieckie. Kraków stał się miastem okupowanym przez Niemców. W klasztorze było wówczas 7 kapłanów²⁶, 9 braci zakonnych i 4 aspirantów. Mieszkał tam także ks. generał Piotr Niezgoda²⁷. Dwa dni wcześniej wyjechali klerycy, a także niektórzy zakonnicy (o. Antanazy [Dydek] i Kryspin [Jagła], o. Włodzisław [Neterowicz] i Przemysław [Jagielnicki])²⁸.

²⁰ C. Baran, *Z przeżyć wojennych. Pamiętnik. Kraków, 22 XII 1939 – 2 II 1941*, mps, AFK, sygn. F-I-3, s. 17: „My w klasztorze jesteśmy wszyscy podnieceni. Pełni jednak najlepszej nadziei i ufni w szczęśliwą przyszłość”.

²¹ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 14–15: „Każdego z nas przepełnia duma szlachetna. – No, niech tylko Niemcy rozpoczną wojnę – to otrzymają oni za swoje. Anglia i Francja pośpieszą nam na pomoc i Szwabom skórę wytrzepią”.

²² AFK, sygn. E-I-63, C. Baran, *Klasztor franciszkański w Krakowie w początkach drugiej wojny światowej (1939–1941)*, mps, s. 13–14; tenże, *Z przeżyć ...*, s. 17.).

²³ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 14; C. Baran, *Klasztor*, s. 10–11.

²⁴ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 13.

²⁵ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 17; C. Baran, *Klasztor*, s. 14).

²⁶ Z tych „o. Aleksander [Glinka] kapelana urząd spełniał na Prądniku, a o. Faustyn [Bogaczewicz] zastępował proboszcza i wikarego w Raciborowicach” (AFK, sygn. AK-III a-1, *Kronika klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie [1892–1968]*, s. 208).

²⁷ *Kronika*, s. 208.

²⁸ *Kronika*, s. 207.

Zajęcie przez Niemców Krakowa zmieniło nastroje w klasztorze, które stały się bardziej przygnębiające, szczególnie po napaści Sowieckiej Rosji na Polskę. Nowe okupacyjne niemieckie władze prawie co dzień publikowały nowe ogłoszenia odnoszące się do sklepów, powrotu do pracy w urzędach, do walut i Żydów. Ruch panujący przy najbliższym otoczeniu klasztoru, na placu Wszystkich Świętych, gdzie zainstalowała się niemiecka komendantura miasta i gdzie zaczęto przetrzymywać pierwszych aresztowanych, także wpływał przygnębiająco²⁹. Do klasztoru zaczęły docierać wiadomości o aresztowaniach, o uwięzieniach księży i zakonników. Mocno przeżyto wiadomość o uwięzieniu wszystkich jezuitów z klasztoru krakowskiego i osadzeniu ich na Montelupich. Narastał niepokój i stan zagrożenia: Obawiano się by Niemcy nie przeprowadzili wśród zakonników aresztowania.

Nadto klasztor zmagał się z napływem uchodźców. W pierwszych miesiącach okupacji na fali wysiedleń i ucieczek z anektowanych do III Rzeszy polskich obszarów do klasztoru przybywało wielu zakonników. Tu przez pewien czas przebywali księża i klerycy Towarzystwa Chrystusowego³⁰. Wykaz krakowskich klasztorów, w których ulokowano osoby konsekrowane wysiedlone z innych domów zakonnych podaje, że w klasztorze zamieszkało 50 osób³¹. Wówczas w klasztorze było już 70 osób. Pod koniec 1939 r. w klasztorze mieszkało już 85 osób, w tym 10 kapłanów, bracia zakonnici i klerycy³².

Przenoszone wraz z nimi wiadomości podsycaly narastający niepokój. Narastał także ogólny terror, który dotyczył także klasztor. Notował kronikarz:

„Nadto żyje się w niepokoju. Z powodu braku prasy, radia odcięci jesteśmy od świata i stąd nagminnie szerzy się plotka niosąca wymysły ludzkie, to znów przysyłają różne formularze do wypełnienia o stanie mieszkaniowym, majątkowym, osobowym lub też w tych celach wzywają do gestapo. Gdy zaś słyszy się, że niektórzy zakonnicy z gestapo poszli wprost do więzienia – to wywołuje także ...

²⁹ Plac Wszystkich Świętych był „aut, wojska, jeńców, ludzi, którzy z różnymi sprawami przychodzili do magistratu, a zwłaszcza chcieli się zobaczyć ze znajomymi jeńcami lub pomóc im” (*Kronika*, s. 208).

³⁰ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościoła Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijaństwo w świecie” 1979 nr. 10 (82) s. 41.

³¹ Archiwum Kurii Metropolitarnej w Krakowie, syg. AKMKr T. S. XXVI/192.

³² *Kronika*, s. 215.

niepokój”³³. Z tego też powodu zaprzestano nawet pisanie kroniki klasztornej³⁴. Jedynym pragnieniem było przetrwać. Od załamania broniła nadzieja, że wojna się skończy za rok, dwa.

W roku 1941 klasztor, oprócz kleryków i ich wychowawców, liczył 41 osób, w tym 25 ojców, 15 braci zakonnych i jeden aspirant³⁵.

Klasztor starał się nadal normalnie funkcjonować³⁶, dostosowując się do nowych okoliczności, szczególnie przy posłudze duszpasterskiej w bazylice³⁷. Gwardian – o. Anzelm Kubit – starał się „wszystko ująć w karby dyscypliny zakonnej, w klasztorze przywrócić spokój i porządek, poczynić pewne zapasy na przyszłość”³⁸. Zakonnicy starali się spełniać swoje normalne obowiązki. Pisał gwardian tej wspólnoty: „Sami celebруем odpusty, a po Bożym Narodzeniu do Trzech Króli odprawialiśmy sobie rekolekcje, które nas uspokoiły, zachęciły, by w pracy, cierpieniu i modlitwie życie prowadzić i pokrzepiać się nadzieją lepszej przyszłości”³⁹.

Terror jednak wzrastał. Okupant narzucał ograniczenia w zakresie kultu religijnego w przypadku praktyk mających bezpośredni związek z polskim patriotyzmem. W franciszkańskiej bazylice, pomimo wszystkich ograniczeń i zagrożeń, życie religijne toczyło się przepisany torem. Bracia z jeszcze większą gorliwością starali się wypełniać wszystkie swe obowiązki zakonne i kapłańskie. Sprawowano nadal Msze św., spowiadano i odprawiano inne nabożeństwa. Ograniczono jednak zapraszanie gości z okazji różnych uroczystości⁴⁰. W okresie Wielkiego Postu

³³ *Kronika*, s. 219.

³⁴ *Kronika*, s. 221.

³⁵ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101a: „Z tych zaś jeden stale jako kapelan przebywa w szpitalu na Prądniku (o. Aleksander Glinka), jeden zaś na zmianę chodzi codziennie rano na 6.30 celebrować Mszę św. do sióstr Felicjanek na ul. Blich; jeden zaś codziennie celebkuje nieszpory u sióstr Klarysek, u św. Andrzeja. Inni zaś ojcowie są spowiednikami u zakonnic i tak o. gwardian [o. Anzelm Kubit] spowiada siostry na Prądniku i w Kobierzynie, o. Magister [o. Wojciech Zmarz] nowicjuszek na ul. Garncarskiej u Sióstr Sercanek, a o. Hugolin [Czyż] u Sióstr Felicjanek na ul. Smoleńskiej. Co niedziela i święta jeden z ojców celebkuje sumę w kościele ów. Piotra, tam bowiem klasztor pełni funkcję „wikarego”. W naszym zaś kościele kazanie głoszą na sumie o godz. 10-tej. Odbywają się nabożeństwa tercjarские i procesje, a co kwartał „Dróżki” na krążgankach, siedmioma odpowiednimi kazaniami”.

³⁶ *Kronika*, s. 208–209; por. C. Baran, *Klasztor*, s. 14–15.

³⁷ *Kronika*, s. 208–209; por. C. Baran, *Klasztor*, s. 14–15.

³⁸ C. Baran, *Losy poszczególnych klasztorów*, s. 6.

³⁹ *Kronika*, s. 215.

⁴⁰ *Kronika*, s. 220.

ojcowie głosili rekolekcje w bazylice i w innych zgromadzeniach zakonnych⁴¹. Urządzano nowenny z kazaniami do Matki Bożej Niepokalanej, do św. Antoniego, św. Franciszka z Asyżu i Matki Bożej Bolesnej. Podczas głównej Mszy św. w niedzielę głoszone kazania, a także o godz. 8 w kaplicy Męki Pańskiej. W ciągu tygodnia śpiewano wotywy: w poniedziałek do bł. Salomei, we wtorek do św. Antoniego, w piątek do Pana Jezusa Miłosiernego w kaplicy Męki Pańskiej, a w sobotę do Niepokalanego Poczęcia. Uroczystości odpustowe zazwyczaj ojcowie celebrowali sami. „Tylko oo. Dominikanie celebrują i głoszą kazania na Matkę Bożą Anielską, oo. Kapucyni na bł. Salomeę i zwykle na św. Franciszka, a ks. gen. Niezgoda głosi słowo Boże; a ks. Biskup sufragan, gdy był w Krakowie, celebrował na Matkę Bożą Bolesną we wrześniu”⁴². Działały przy bazylice: tercjarstwo, Bractwo Matki Bożej Bolesnej, Arcybractwo Męki Pańskiej, Krucjata Dziewcząt.

Spowiadano w bazylice, także u sióstr: Urszulanek, Felicjanek, Służebniczek, Klarysek, Sercanek. Codziennie odprawiano Msze św. u Urszulanek na Starowiślniej, u Sióstr Klarysek; głoszone rekolekcje⁴³. Odprawiano nabożeństwa w Zakładach Sanitarnych w Prądniku, gdzie jeden z ojców od sześciu lat był kapłanem; także w każdą niedzielę w Kobierzynie. Pomagano w parafii na Prądniku Czerwonym, w parafii WW. Świętych w Krakowie; „przy kościele św. Idziego, gdzie odprawiamy w niedziele i święta sumy”⁴⁴.

Mniej jednak głoszone rekolekcje, najwięcej w diecezji kieleckiej koło Jędrzejowa i Skały⁴⁵.

Było to z jednej strony realizacją zaleceń abpa Sapiehy z listu pasterskiego do duchowieństwa z 7 października 1939 r., gdzie Metropolita polecił prowadzenie

⁴¹ *Kronika*, s. 216: „W poście pracy rekolekcyjnej było mało. W naszej bazylice udzielał rekolekcji o. Bonawentura, który nadto przeprowadził rekolekcje w Zawodowych Wyższych Szkołach w Krakowie, na Prądniku Czerwonym jedną serię nauk rekolekcyjnych wygłosił o. Faustyn [Bogaczewicz], a drugą o. Anzelm [Kubit], który nadto miał rekolekcje dla Sióstr Służebniczek w Kobierzynie i Triduum przed odnowieniem ślubów do SS. Klarysek w Krakowie”.

⁴² *Kronika*, s. 231.

⁴³ *Kronika*, s. 228. „Rekolekcje siostrom w Kobierzynie i Mariankom w Węglówce, w Mszanie głosili o. Anzelm [Kubit], o. Hugolin [Czyż], o. Faustyn [Bogaczewicz], o. Wojciech [Zmarz], o. Ireneusz [Żołnierczyk]”.

⁴⁴ *Kronika*, s. 228.

⁴⁵ *Kronika*, s. 228: „Prowadzili te rekolekcje o. Hugolin [Czyż], o. Ireneusz [Żołnierczyk], o. Anzelm [Kubit], o. Cyryl [Nastalski]”.

dalszego normalnego duszpasterstwa w zmienionych wojennych warunkach. Z drugiej strony kierowano się ostrożnością, aby nie narażać się na aresztowania, także wiernych. Od pierwszych bowiem dni urzędnicy niemieccy głosili, że Kościół może funkcjonować o tyle, „o ile (...) nie wychodzi poza mury świątyni”⁴⁶.

Z racji, że katedra została zamknięta przez Niemców, tutaj odbywały się też nabożeństwa, które normalnie były celebrowane w katedrze⁴⁷. Pozbawiony dostępu do katedry abp A. Sapieha nabożeństwa pontyfikalne celebrował w franciszkańskiej bazylice, bądź w bazylice Mariackiej, a także czasem w kościele św. Anny. Kapituła odprawiała swoje nabożeństwa w kościele św. Andrzeja. Tu udzielono sakramentu bierzmowania. W roku 1940 celebrował tutaj w Wielki Czwartek sam Metropolita, w Wielki Piątek ks. prałat Czesław Niemczewski przy obecności Metropolity. W Wielką Sobotę odbyły się święcenia kapłańskie. Metropolita krakowski wyświęcił wówczas 19 swoich alumnów i jednego franciszkanina (o. Apoloniusz Żynel)⁴⁸. Franciszkańska bazylika pełniła funkcję prokatedry⁴⁹. Natomiast Kaplica Matki Bożej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa” stała się miejscem, gdzie gromadzili się konspirujący i bojownicy Polskiej Podziemnej na nabożeństwa, nazywając swą patronką Matką Boską Podziemną⁵⁰. Tę ostatnią informację trudno jednak zweryfikować. Trudno także potwierdzić w archiwaliach zakonnych informację podaną przez A. Chwalbę, że odbywały się tutaj również koncerty, recitale artystyczne⁵¹.

⁴⁶ A. Czocher, *Życie religijne wiernych Kościoła rzymskokatolickiego w Krakowie w latach 1939–1945* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 65, 70.

⁴⁷ *Kronika*, s. 231: „Ponieważ Niemcy usunęli Księcia Metropolite z katedry wawelskiej u nas przez trzy lata podczas wojny udzielał ks. Arcybiskup generalnych święceń swym klerikom w niedzielę Palmową, celebrował w Wielki Czwartek, asystował w Wielki Piątek, a także zwykle pontyfikalne celebry na rocznice papieskie miały miejsce w naszej bazylice”; Arcybiskup Sapieha po raz ostatni w okresie okupacji celebrował mszę św. w katedrze 1 listopada 1939, jednak już bez udziału wiernych. Następnego dnia ostatnie nabożeństwo odprawiła kapituła. (zob. A. Czocher, *Życie religijne wiernych ...*, s. 65; zob. także B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część II)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 11 (83) s. 25–26; J. Sziling, *Kościół chrześcijański...*, s. 124–125).

⁴⁸ *Kronika*, s. 216; por. C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101 b.

⁴⁹ Ludwik Piechnik, *Zakony w Archidiecezji Krakowskiej za rządów Adama Stefana Sapiehy* [w:] *Księga Spieżyńska*, red. J. Wolny, t. I: *Archidiecezja Krakowska za pasterzowania Adama Stefana Sapiehy*, Kraków 1982, s. 349.

⁵⁰ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część III)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 12 (84) s. 20–21.

⁵¹ A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, s. 373.

Dbłość o seminarium

Jak już wspomniano, przed wybuchem wojny w klasztorze funkcjonowało Wyższe Seminarium Duchowne. Po wybuchu wojny, na dwa dni wcześniej przed zajęciem miasta przez Niemców, kleryków wysłano do Kalwarii Pałacowskiej koło Przemyśla⁵². Zaczęli oni powracać do klasztoru przy końcu września, tak że rozpoczęto po uroczystości św. Franciszka (4 października) naukę z siedmioma studentami, ale w połowie listopada było ich już 45⁵³. Wnet ta liczba się zmieniła. Seminarium liczyło ponad 70 osób, gdzie „oprócz 50 teologów było 11 filozofów i kilkunastu braci”⁵⁴. Z obcych kleryków przychodził tylko jeden Kanonik Regularny Laterański (Stencel).

Wykłady rozpoczęły się w poniedziałek 9 października. Do 15 listopada wszyscy klerycy pozdawali zaległe egzaminy. W październiku też odbyły się dwie konferencje profesorskie. Na początku listopada kolejna konferencja profesorska ustaliła ostatecznie podział wykładanych przedmiotów. Wówczas, w roku szkolnym 1939/40 wykładano teologię fundamentalną (o. Anzelm Kubit i o. Aleksander Glinka), teologię moralną (o. Czesław Kellar i o. Wojciech Zmarz), Pismo św. (o. Faustyn Bogaczewicz) prawo kanoniczne (o. Wojciech Zmarz), historię kościelną (o. Joachim Bar), liturgikę (o. Aleksander Glinka), medycynę pastoralną, psychologię eksperymentalną, dydaktykę i katechetykę (o. Bonawentura Podhorodecki), śpiew gregoriański (o. Hipolit Eberhardt). Dla jedenastu kleryków przybyłych ze Lwowa rozpoczęto studium filozofii. Wykłady dla nich prowadzili o. Czesław Kellar i o. Bonawentura Podhorodecki⁵⁵.

Studia odbywały się spokojnie, bez większych zaburzeń, tak że można było ukończyć szczęśliwie cały kurs. Wykłady zakończyły się 12 czerwca 1940 r.⁵⁶. Zakończenie roku szkolnego było obchodzone 27 czerwca 1940 roku.

⁵² *Kronika*, s. 206–207; C. Baran, *Klasztor*, s. 17–20; C. Baran, *Losy poszczególnych klasztorów...*, s. 6; AFK, sygn. B-VII c-26, *WSD. Seminarium Teologiczne oo. Franciszkanów w Krakowie. Księga sprawozdań z posiedzeń grona profesorskiego. 1938–1968*, s. 9.

⁵³ Kurs I liczył 12 studentów; kurs II – 15; kurs III – 14, kurs IV – 9; na studium filozofii – 11.

⁵⁴ *Kronika*, s. 215; *Księga sprawozdań ...*, s. 11–12.

⁵⁵ *Księga sprawozdań ...*, s. 10–19; *Kronika*, s. 231.

⁵⁶ Istnieje pewna rozbieżność w przekazie daty zakończenia wykładów. Według „Księgi sprawozdań z posiedzeń grona profesorskiego” miały zakończyć się 8 czerwca (*Księga sprawozdań ...*, s. 13); inne źródła podają, że zakończyły się 12 czerwca

To funkcjonujące normalnym trybem seminarium było wówczas na tle innych krakowskich seminariów pewnym wyjątkiem. Podkreślił to podczas uroczystego zakończenia roku, 27 czerwca 1940 roku, w czterdziestolecie pracy profesorskiej o. Czesława Kellara, kustosz generalny prowincji i gwardian klasztoru o. Anzelm Kubit: „Najprędzej ze wszystkich seminariów duchownych rozpoczęliśmy rok szkolny, dlatego bo oo. Profesorowie zostali w Krakowie, a tylko dwóch (o. Wojciech i Joachim) z posłuszeństwa poszło z klerykami, aby im towarzyszyć; czuwać nad nimi i w nadziei, że na Kalwarii może uda się otworzyć teologię. Normalnie również zakończyliśmy ten rok szkolny, gdy inne seminaria świeckie czy zakonne przeważnie wcześniej rozpuściły swą młodzież, szczególnie z powodu braków aprowizacyjnych lub obawy, aby jej nie brakło”⁵⁷.

W dniu 7 lipca 1940 r. 12 kleryków czwartego roku studiów (za dyspensą) otrzymało w bazylice święcenia kapłańskie z rąk ks. bpa Stanisława Rosponda⁵⁸.

Nowy rok 1940/41 rozpoczęto konferencją profesorską dnia 29 sierpnia 1940 roku, na której ustalono organizację studium na rok 1940/41. Po powrocie kleryków z wakacji w 1940 r. rozpoczęto 8-dniowymi rekolekcjami normalne zajęcia w seminarium⁵⁹. Były one zasadniczo zakazane, stąd też towarzyszyło temu pewne napięcie i ostrożność przy ich prowadzeniu⁶⁰. Dnia 9 września 1940 r. odprawiono przed ołtarzem św. Józefa z Kupertynu, patrona studiów franciszkańskich, uroczyste nabożeństwo inaugurujące nowy roku studiów. Wykłady rozpoczęto 10 września. Prowadzili je: o. Anzelm Kubit (*De fontibus Revelationis, de Fide et de Deo Uno*), o. Aleksander Glinka (*De Trinitate et de Novissimis*), o. Faustyn Bogaczewicz (*Pismo św.; j. hebrajski*), o. Wojciech Zmarz: (teologia moralna), O Joachim Bar (prawo i metodologia pracy umysłowej), o. Aleksander Glinka (liturgika), o. Hugolin Czyż (teologia pastoralna), ks. Tadeusz Kruszyński, prof. Uniwersytetu

(*Kronika*, s. 214; C. Baran, *Losy poszczególnych klasztorów*, s. 7–8;; zob. także C. Baran, *Z przeżyć*, s. 94–95).

⁵⁷ *Księga sprawozdań ...*, s. 15.

⁵⁸ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 100. Według *Księgi sprawozdań* z posiedzeń grona profesorskiego wszystkich kleryków było na czwartym roku 15, na trzecim – 14, na drugim – 11, a na pierwszym – 12, czyli razem 52 (*Księga sprawozdań ...*, s. 22–23).

⁵⁹ *Kronika*, s. 218.

⁶⁰ *Kronika*, s. 218: „W teologicznych zakładach nie wolno prowadzić wykładów i tylko w drodze łaski pozwolono na pastoralną, liturgikę. Ostatecznie można wszystko pod to podciągnąć, bo Orymatyka i Pismo św. – to pastoralna teoretyczna, moralna, prawo, ascetyka – to pastoralna praktyczna.

Jagiellońskiego (sztuka kościelna), o. Bonawentura Podhorodecki (medycyna pastoralna, psychologia racjonalna i średniowieczna historia Kościoła), o. Hipolit Eberhardt (śpiew gregoriański)⁶¹. Było wówczas „wszystkich kleryków i ojców w seminarium 51, z tego na 4-tym kursie 14-stu (12 ojców), na trzecim 14-tu i na drugim 10-ciu, i na pierwszym 13-tu”⁶².

Rektorem był wówczas o. Bonawentura Podhorodecki, magistrem kleryków o. Wojciech Zmarz, a ojcem duchownym – o. Hugolin Czyż⁶³

Jednakże przy okazji rewizji i dochodzeń gestapo w sprawie o. Bonawentury Podhorodeckiego i br. Rafała Skoczylasa w styczniu 1941 roku Niemcy zorientowali się, że w klasztorze są prowadzone wykłady dla kleryków. Trzeciego lutego 1941 r. gestapo dokonało kolejnej rewizji, teraz w seminarium. Nakazano jego zamknięcie⁶⁴. Rozkazano także przynieść do gestapo listę profesorów i studentów z podaniem imienia i nazwiska, daty i miejsca urodzenia, daty wstąpienia do zakonu, stopnia święceń i roku studiów. Pod pretekstem niedopełnienia tego nakazu chciano aresztować o. Hugolina Czyżę, ale po wyjaśnieniach zrezygnowano. Kilkakrotnie przesłuchiowano profesorów. Gwardianowi postawiono zarzut bezprawnego kontynuowania studiów. Po usilnych staraniach klasztoru, pozwolono 18 marca na wznowienie wykładów, pod warunkiem, że do seminarium nie będą przyjmowani nowi kandydaci. Według *Kroniki klasztornej*⁶⁵ pozwolenie to miano uzyskać dopiero w lutym 1943 roku, co jest błędem kronikarza. Żadne bowiem inne źródła nie potwierdzają tej daty. W rzeczywistości 20 marca 1941 wznowiono wykłady, ale już 24 marca po raz kolejny przyszli gestapowcy z ostrzeżeniem, że każde nowe przekroczenie przepisów spowoduje pociągnięcie do odpowiedzialności. Dlatego też, wobec zakazu władz okupacyjnych, musiał przerwać studia, uczestniczący w wykładach, kanonik regularny laterański (Stencel)⁶⁶.

⁶¹ *Księga sprawozdań* ..., s. 20–21; C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101a; *Kronika*, s. 231.

⁶² C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101a.

⁶³ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101a.

⁶⁴ Szerzej o polityce władz okupacyjnych wobec seminariów w GG: J. Sziling, *Kościół chrześcijański...*, s. 161–188.

⁶⁵ *Kronika*, s. 226: „po sześciu tygodniach, gdyśmy się wychodzili na Pomorską, po różnych upomnieniach, naganach, które jak zaznaczał Siebert trzeba uważać za karę – dano, ale tylko ustnie pozwolenie na prowadzenie wykładów praktycznych, pastoralnych. Było to w lutym 1943”.

⁶⁶ *Księga sprawozdań*, s. 25–26; AFK, sygn. E-I-513, R. Pałaszewski, *Straty personalne i materialne oo. Franciszkanów w prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy podczas II*

Rozpoczynając rok szkolny 1941/42 już 8 sierpnia odbyła się konferencja profesorów, na której uchwalono program szkolny na najbliższy rok. Miano kontynuować zajęcia z teologii dogmatycznej (o. Anzelm Kubit, o. Aleksander Glinka), Pisma świętego (o. Faustyn Bogaczewicz), historii kościelnej i patrologii (o. Antoni Zwiercan), prawa kanonicznego (o. Joachim Bar), teologii pastoralnej i wymowy kościelnej (o. Hugolin Czyż), śpiewu (o. Hipolit Eberhardt). Medycynę pastoralną studenci mieli przerobić prywatnie. Wprowadzono naukę j. greckiego (o. Faustyn Bogaczewicz) i o Trzecim Zakonie Franciszkańskim (o. Joachim Bar). Zajęcia dydaktyczne rozpoczęto 9 września 1941 r.

Studentów teologii było wówczas 34, a filozofii 7 ze względu na zakaz władz zabraniających przyjmować nowych studentów bez osobnego pozwolenia i ze względu na trudne warunki gospodarcze. Nie było czwartego roku teologii, który przeniesiono do Radomska. Wraz z nimi wysłano trzech profesorów⁶⁷.

W latach 1942–1943 i następnych seminarium funkcjonowało, jak na to pozwalały warunki wojny i okupacji. Nie prowadzono żadnych zapisów kronikarskich ze względów bezpieczeństwa. Wiadomo tylko, że „w czwartym roku wojny przybyli do śpiewu gregoriańskiego o. Leander Drożdżał, a do liturgiki o. Ireneusz Źołnierczyk. Nadto do wykładów z pedagogiki i katechetyki zaproszono ks. prał. Stanisława Mazanka, a do sztuki kościelnej co czwarty rok ks. prof. [Józef] Kruszyński, do wymowy zaś art. dram. p. [Juliusza] Osterwę. Przy ... obowiązkach urzędowych przygotowali nadto profesory pewne prace do druku, jak: Bibliografię prawa kanonicznego w polskim języku pisanego (o. Wojciech wspólnie z o. Joachimem), o Tercjarstwie (o. Joachim Bar), życiorys sp. O. Melchiora Fordona (o. Anzelm Kubit)⁶⁸. Rektora studium zastępował wówczas o. Wojciech Zmarz⁶⁹. Poza tym nic więcej nie można powiedzieć z powodu braku przekazów historycznych.

wojny światowej w latach 1939–1945, Kraków 189, mps, s. 44–45; AFK, sygn. E-I-236, D. Synowiec, *Wkład franciszkanów polskich w zachowanie i rozwój życia religijnego w latach okupacji (1939–1945)*, mps, s. 21–27; AFK, sygn. E-I-399, K. Malinowski, *Życie i posługa słowa o. Bonawentury Podhorodeckiego (1899–1941), franciszkanina*, Kraków 1984, mps, s. 66.

⁶⁷ *Kronika*, s. 227: Wysłano z nimi trzech profesorów. Magistrem mianowano o. Joachima [Bara], który wykładał prawo kanoniczne i historię Kościoła. Do dogmatyki i liturgii pojechał o. Aleksander [Glinka]; do Pisma św. na pół roku o. Faustyn [Bogaczewicz]. Nadto uczył wymowy kościelnej o. Jakub Półchłopek.; zob. też *Księga sprawozdań*, s. 24–25.

⁶⁸ *Kronika*, s. 231.

⁶⁹ *Księga sprawozdań ...*, s. 33.

Franciszkańskie Seminarium Duchowne przetrwało czas wojny i okupacji. Choć – podobnie jak inne seminaria – przeżywało ograniczenia i szykany, a nawet było zamknięte przez władze okupacyjne, to jednak przetrwało. Mogło to wynikać z dwóch przyczyn. Seminarium funkcjonowało w strukturze klasztoru; klerycy byli także zakonnikami i tak mogli być postrzegani przez władze okupacyjne. Niemcy dość długo nie orientowali się, że w strukturze klasztoru istnieje seminarium, gdzie prowadzono wykłady. Po wtóre, zakonnicy broniący istnienia seminarium, mogli wskazywać, że jest to Studium generalne Zakonu⁷⁰; jego zamknięcie byłoby uderzeniem w cały zakon; mogło to spowodować inne, łagodniejsze, podejście do niego władz okupacyjnych. To ostatnie pozostaje tylko domniemaną hipotezą autora.

Należy jednak podkreślić, że przetrwało dzięki determinacji kustosa generalnego i gwardiana konwentu, o. Anzelma Kubita oraz pozostałych członków wspólnoty. Mimo przesłuchań i szykan nie ulegli strachowi i wytrwali. Nie bali się także podjąć zabiegów u władz okupacyjnych, aby ocalić jego funkcjonowanie. Byli roztropni i odpowiedzialni, przyjmując te ograniczenia, które musieli przyjąć, aby móc dalej funkcjonować.

Aresztowania za działalność konspiracyjną

Nadszedł jednak jeden z najtrudniejszych dni klasztoru. W nocy z 20 na 21 stycznia 1941 roku Niemcy otoczyli klasztor⁷¹. Zbudzono gwardiana i do klasztoru weszło gestapo. Rozpoczęły się przesłuchania i rewizje; szukano współpracowników podziemia. Gestapo zrewidowano celę gwardiana, zakrysię, a następnie cały klasztor: „przeglądali w nocy klasztor, wchodzili do niektórych cel, legitymowali

⁷⁰ Studium to zostało powołane dnia 1 III 1939 r. dekretem o. Bedy Hessa, generała zakonu (D. Synowiec, *Franciszkańskie Studium* ..., s. 217–218; D. Synowiec, *De Ordinis Fratrum Minorum Conventualium Studio Philosophico-Theologico*, p. 205).

⁷¹ *Kronika*, s. 221; *Księga sprawozdań z posiedzeń grona profesorskiego 1938–1969* podaje datę nocy 19/20 stycznia 1941 r. Tak samo Kazimierz Malinowski w pracy magisterskiej (AFK, sygn. E-I-399; *Życie i posługa słowa o. Bonawentury Podhorodeckiego* ..., s. 64). Tę samą datę podał także Tomasz Stachów w swoim opracowaniu *Represje wobec Kościoła w Krakowie w okresie okupacji niemieckiej [w:] Kościół krakowski 1939–1945*, red. Łukasz Klimek, Kraków 2014, s. 48. Należy jednak zaznaczyć, że *Kronika*, na którą się także powołał wspomniany autor podaje datę nocy z 20 stycznia na 21 stycznia 1941 r.

zbudzonych zakonników”. Nie znaleziono poszukiwanych; nawet sprowadzany z Montelupich więzień ich nie rozpoznał. Dopiero na drugi dzień, po południu, inny więzień wskazał na br. Rafała Skoczylasa, którego aresztowano i zapowiedziano mu, „że umieszczony będzie w obozie koncentracyjnym za to, że dawał listy do zakazanej, zbrodniczej organizacji i był pośrednikiem”. Dokonano także powtórnej rewizji w celi o. Bonawentury Podhorodeckiego, gdzie miano odnaleźć obciążające go materiały. Został także aresztowany⁷². Warto tu wspomnieć, że o. Bonawentura miał możliwość ucieczki i ukrycia się. Kiedy gwardian zakomunikował mu, że przyszło po niego gestapo, powiedział też do niego „wolne są jeszcze drugi drzwi”, a ten odrzekł: „nikt za mnie nie pójdzie do obozu”⁷³. Aresztowanych zakonników przetrzymywano do kwietnia 1941 roku w więzieniu na Montelupich, gdzie byli przesłuchiwanii. Następnie 5 kwietnia 1941 roku wywieziono ich do obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu. Tam 7 sierpnia 1941 roku zmarł br. Rafał Skoczylas (nr obozowy: 13681). Natomiast o. Bonawentura Podhorodecki (nr obozowy: 11981) w wyniku katorżniczej pracy i obozowych warunków zachorował na zapalenie nerek. Władze zakonu, dowiedziawszy się o tym, prosiły komendanta obozu o zezwolenie dostarczenia mu odpowiednich lekarstw. Prośba została jednak odrzucona⁷⁴. Doprowadziło to do jego śmierci 8 listopada 1941 r.

Aresztowanie tych dwóch zakonników i ich umieszczenie w obozie nie przerwało dalszej inwigilacji i zastraszania klasztoru przez gestapo, które przychodziło jeszcze kilkakrotnie. Szukano radia i maszyny do pisania. „Gdy go nie znaleźli i mimo wymuszeń, tarmoszenia braci nic się nie dowiedzieli od zakonników, odeszli źli, grożąc, że gdy za trzy dni przyjdą i nie będzie radia, wezmą gwardiana do obozu. „Gdzież ja teraz kupię radio?” – odpowiedziałem im. I uznając, że nie ma radia, już po nie więcej nie przyszli”⁷⁵. Podobnie było z maszyną do pisania. „Nie znaleźli jej, bo była na mieście, ale za to zabrali maszynę o. gwardiana. Gdym się o nią upomniał, powiedzieli gestapowcy: co ci po maszynie, dobrze, żeś sam ocalał”⁷⁶. Wreszcie zagrożono gwardianowi pod grozą obozu

⁷² Całe to zdarzenie dokładnie opisał *Kronice klasztornej* o. Anzelm Kubit, który wówczas był gwardianem klasztoru i był w centrum wydarzeń (*Kronika*, s. 222–223).

⁷³ K. Malinowski, *Życie i posługa słowa o. Bonawentury Podhorodeckiego ...*, s. 65–66.

⁷⁴ K. Malinowski, *Życie i posługa słowa o. Bonawentury Podhorodeckiego*, s. 70.

⁷⁵ *Kronika*, s. 223.

⁷⁶ *Kronika*, s. 223.

koncentracyjnego, aby doniósł każdego telefonicznie do gestapo, gdyby ktoś podejrzany przyszedł z listem.

Także w późniejszym czasie przychodził do gwardiana gestapowiec Paul Siebert. Stwierdził on, że br. Rafał „podawał listy z artykułami do tajnych gazetek, a o. Bonawentura pisał artykuły, miał radio i szereg wykroczeń popełnił przeciw prawom niemieckim”⁷⁷.

Aresztowanie zakonników, groźby pod adresem przełożonego klasztoru, ciągle „odwiedziny” gestapowca P. Sieberta miały wytworzyć w społeczności zakonnej atmosferę zagrożenia i niepewności. Wpisywało się to w ogólną politykę okupantów wobec Kościoła, którego wpływ i znaczenie chciano zmniejszyć lub całkowicie zniszczyć. Wiązało się to z jednej strony z zamiarem likwidacji inteligencji polskiej, a z drugiej strony miało na celu zastraszenie i podporządkowanie Kościoła celom okupanta. Represje o charakterze prewencyjnym i zastraszającym, prześladowania za działalność patriotyczną były na porządku dziennym. W samym Krakowie doświadczyły ich klasztory augustianów, michaelitów i reformatów, niektórych księży diecezjalnych⁷⁸. I w tym względzie franciszkański klasztor podzielał los innych wspólnot zakonnych.

Działalność charytatywna

Zima 1939 r. była dość sroga; mrozy dochodziły do 30 stopni. W tych mroźnych dniach do Krakowa przybywało tysiące wysiedleńców z Poznańskiego, Pomorza i okolic przyłączonych do Rzeczy. Na przełomie 1939/1940 roku około 14 tys. osób znalazło się w mieście. Dla niektórych Kraków był jedynie miejscem przejściowym; stąd udawali się do innych miast lub na prowincję. Inni pozostawali znajdując miejsce schronienia w klasztorach, szkołach i prowizorycznych domach noclegowych⁷⁹.

⁷⁷ *Kronika*, s. 223.

⁷⁸ T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 27–57.

⁷⁹ S. Kłodziński, *Pomoc wysiedlonym przez hitlerowców w świetle relacji siostr PSK, Stefanii Rzącovej i Marii Osińskiej*, „Przegląd Lekarski” 1966 nr. 1, s. 87–89; Bronisław Pańk, *Z dziejów zorganizowanej działalności charytatywnej w okupowanym Krakowie [w:] Materiały i Studia*, res. Franciszek Stopniak, t. VII, z. 3, Warszawa 1978, s. 242; Katarzyna Kocińska, *Pomoc charytatywna kościoła krakowskiego w czasie okupacji niemieckiej [w:] Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 105.

Ponieważ zapełnili wszystkie domy prywatne, z początkiem lutego 1940 r. klasztory musiały przyjąć nowe ich fale⁸⁰. Franciszkańskiemu klasztorowi przydzielono około 90 osób, przeważnie z Kalisza⁸¹. Zajęli szkolną salę na dole i sześć dużych pokoi na drugim piętrze, od ogrodu, w części seminaryjnej klasztoru, zajmowanej przez kleryków⁸². Klasztor otoczył ich opieką. Zaopatrzył w niezbędne sprzęty (łóżka, stoły, sienniki, lampy). Dostarczał węgla do ogrzewania pomieszczeń, a później opłacał „chleb przydzielony na kartki” i dostarczał „gotowanej i osłodzonej kawy”⁸³. Ich liczba ciągle się zmieniała, ponieważ ludzie starali się znaleźć lepsze warunki życia i migrowali.

⁸⁰ AFK, syg. AK-III-54, *Akta Konwentu Krakowskiego. Rachunki. Korespondencje (1940–1945): Pismo Zarządu Miejskiego w Krakowie do Zarządu Klasztoru oo. Franciszkanów z dnia 13 lutego 1940*; „Od końca roku 1939 przybyli oni do Krakowa z Kalisza, Krotoszyńska, Grudziądza, Bydgoszczy, Poznania. Klasztory przyjmowały ich po ok. 50 osób. W niektórych np. u oo. Augustianów, kapucynów, franciszkanów, pp. norbertanek, duchaczek ponad 100 osób. Zapewniono im tam opał, oświetlenie, sprzęt, bieliznę, lekarstwa a niejednokrotnie posiłki” (B. Pańk, *Z dziejów zorganizowanej działalności charytatywnej ...*, s. 242).

⁸¹ *Akta Konwentu: Spis wysiedlonych z Kalisza, zamieszkałych w klasztorze oo. Franciszkanów, Plac WW. Świętych 5 (26.02.1940); Spis osób przebywających w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie, pl. WW. Świętych 5, od dnia 26 lutego 1940 r.; Spis wysiedlonych z miasta Kalisza, zamieszkałych w Krakowie w klasztorze oo. Franciszkanów, pl. WW. Świętych 5 (29.II.1940); Imienny wykaz osób zakwaterowanych przez Polskie biuro Kwaterunkowe w Klasztorze oo. Franciszkanów, pl. WW. Świętych 5 (24.04.1940); Spis osób przebywających w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie, pl. WW. Świętych 5 od dnia 25 kwietnia 1940 r.; Spis osób zamieszkałych w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie, pl. WW. Świętych 5 od dnia 21 czerwca 1940 r.; Spis osób zamieszkałych w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie, pl. WW. Świętych 5 od dnia 24 czerwca 1940 r.; Spis wysiedleńców z Kalisza zamieszkałych w klasztorze, maj-czerwiec 1940 r.; Spis osób wysiedlonych z Kalisza, zamieszkałych w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie, pl. WW. Świętych 5, posiadających karty poboru chleba, cukru i mięsa. (19.08.1940); Spis wysiedleńców z Kalisza zamieszkałych w klasztorze oo. Franciszkanów, pl. WW. Świętych 5 (sierpień 1940); Wykaz osób zakwaterowanych przez polski Urząd Kwaterunkowy w klasztorze oo. Franciszkanów w Krakowie; Wykaz osób.*

⁸² C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101 b: „Początkowo klasztor wyznaczył im salę św. Bonawentury, w kamienicy czynszowej, gdzie mieszkali klerycy, cele nr 70, 71, 72 i 73; odgradzają te cele deskami. Sala św. Bonawentury okazała się niepraktyczna. Była za zimna i za duża. Wśród wysiedleńców zaś znajdowała się młodzież i dzieci na rękach matek. Trzeba im było dać cele. Odstąpiono więc jeszcze cele nr 63 i 69”.

⁸³ *Kronika*, s. 216; C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101b.

Przyjmując uciekinierów, klasztor został włączony w ogólną akcję krakowskich klasztorów (około trzydziestu), które w swoich budynkach umieszczały wysiedlonych z zachodnich ziem polskich. Stanowiło to pewną ochronę przed dalszymi gwałtownymi zajęciami jego pomieszczeń⁸⁴.

Klasztor miał także udzielać pomocy Żydom. O takiej pomocy wspomina A. Chwalba w swoim opracowaniu; zapisy kronikarskie klasztoru nic jednak na ten temat nie mówią, co wydaje się być zrozumiałe. Wspomniany autor dodaje, że „zasadniczy wpływ na to miało stanowisko księcia metropolity A. Sapiehy, który uważał, że każdy potrzebujący pomocy, niezależnie od wyznania, ma do niej prawo, a obowiązkiem katolika jest jej niesienie”⁸⁵.

Troska o aprowizację

Przez cały czas funkcjonowania klasztoru podczas okupacji niemieckiej jednym z głównych problemów było zapewnienie aprowizacji dla klasztoru. Zanotował kronikarz: „Wojna zastała klasztor nieprzygotowany ani niezaopatrzony materialnie. (...) nie było już w klasztorze pożywienia ani zapasów żywności. Codziennie żywność się kupowało. Żyło się z Opatrzności Bożej”⁸⁶. Teraz okazało się to jeszcze trudniejsze. Żywność było trudno kupić, zdrożała czterokrotnie, a „przed sklepami z chlebem, tłuszczem, cukrem cisną się ogonki liczące czasem do tysiąca osób”⁸⁷. W tej sytuacji w klasztorze już od początku listopada 1939 r. wprowadzono racjonalizowanie przydziału żywności. Każdy otrzymywał porcje wydzielone, zwłaszcza chleb i drugie danie. Głód zaczął dokuczać mieszkańcom klasztoru⁸⁸.

Był to jeden z głównych problemów w klasztorze przez cały czas trwania okupacji. Narastał on z biegiem czasu. Do klasztoru bowiem przybywali zakonnicy z innych klasztorów, czy to na pobyt dłuższy czy krótszy. Był czas, kiedy w klasztorze mieszkało 85 osób, w tym 10 kapłanów i bracia na klerykacie, „gdzie oprócz

⁸⁴ Zob. także B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część II)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 11 (83) s. 30–36.

⁸⁵ A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, s. 157–158

⁸⁶ C. Baran, *Losy poszczególnych klasztorów ...*, s. 5.

⁸⁷ *Kronika*, s. 214.

⁸⁸ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 96.

50 teologów było 11 filozofów i kilkunastu braci”⁸⁹. Wszystkim należało zapewnić jakieś utrzymanie. Nie rozwiązywały tego problemu wprowadzone stopniowo od listopada 1939 r. przez władze kartki na kolejne produkty żywnościowe. „W początkowym okresie okupacji przydziały kartkowe dla ludności polskiej zaspakajały około 30 proc. dziennego zapotrzebowania”⁹⁰

Zapasy się wyczerpały. Okazyjnie tylko od czasu do czasu zakupiono worek kaszy lub mąki, albo fasoli po cenach zawyżonych⁹¹. Dlatego też odżywianie z każdym dniem było gorsze⁹².

Pierwsze dwa miesiące 1940 r. były krytyczne. Zakonnikom dokuczał głód. „Niektórzy bracia w tym okresie, pracując intensywniej na studium, odczuwali wielkie przemęczenie fizyczne i ból głowy”⁹³. Okupacyjne władze zmniejszyły przydział „chleba o 5 deka dziennie, chcą odciąć zakonnikom przydział cukru, klerycy wydzierają się z odzieży, a nie można ani bielizny, ani innych materiałów kupić”⁹⁴. Przydział kartkowy był za mały; trzeba było kupować żywność od handlarzy. Była ona jednak droga⁹⁵.

⁸⁹ *Kronika*, s. 215.

⁹⁰ A. Czocher, *W okupowanym Krakowie*, s. 81.

⁹¹ *Kronika*, s. 215.

⁹² C. Baran, *Z przeżyć*, s. 98: Na śniadanie bowiem każdy otrzymywał początkowo dwie kromki chleba i garnuszek białej kawy. Na obiad, pierwsze danie stanowiła rzadka zupa, bez chleba, ziemniaki trzeba było „siecią” wyławiać. Na drugie danie była przeważnie kasza jęczmienna lub pęczak bardzo słabo okraszone masłem lub słoniną. W niedziele lub w ważniejsze dni były kluski z mąki pszennej lub żytniej słabo również okraszone. Na kolacje początkowo dawano kwaśne mleko i ziemniaki, potem kapuśniak i ziemniaki, a potem żur i ziemniaki. Żur z ziemniakami był niekiedy trzy cztery razy w tygodniu. Dla odmiany w niektóre dni podawano na kolację zupę bez chleba, a następnie grysik. Odżywianie takie było słabe i niedostateczne. Przeciwno niemu nikt się nie buntował ani nie narzekał. Każdy zadawał się swoją porcją. Zjadłby może i więcej, ale cóż więcej nie było. Ścisnął żołądek paskiem i szedł do pracy. Czuliśmy się szczęśliwi, że możemy przebywać w klasztorze i zdobywać wiedzę, wypełniając swe obowiązki zakonne”.

⁹³ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 98.

⁹⁴ *Kronika*, s. 217.

⁹⁵ *Kronika*, s. 216: „Drożyżna rośnie szybko, niektórych artykułów spożywczych, a zwłaszcza tłuszczów bardzo trudno dostać. (...) Nic jednak teraz nie wie się na pewno. (...) Wszystko trwoży się i wzdryga na myśl, że może trzeba będzie jeszcze drugą zimę przetrwać w takich warunkach. Wielu nie czuje już ku temu siły”; C. Baran, *Z przeżyć*, s. 99: „Dla orientacji podaję niektóre ceny artykułów: jajko, które przed wojną kosztowało 5 gr., w lutym 1940 r. trzeba było za nie płacić 30 gr.; metr mąki pszennej przed wojną wynosił 65–75 zł., obecnie – 450

Podczas wakacji 1940 r. w klasztorze pozostało około 40 osób, więc „było lżej i można było trochę się zaopatrzyć”⁹⁶. Kwestia ta jednak wróciła po powrocie kleryków z wakacji. Brakowało klasztorowi środków pieniężnych, albowiem zmniejszyła się liczba klasztorów, które dotychczas płaciły tzw. alumnatyk na utrzymanie kleryków, trzeba było także pamiętać o pokryciu kosztów utrzymania 11 kleryków, którzy przebywali w Niepokalanowie. Wprawdzie na kartki klasztor otrzymywał wówczas chleb (15 deka na osobę), a „w ciągu roku otrzymywano pół kilo mąki, 3 kg cukru, ćwierć funta masła i w jesieni 35 jaj oraz 8 razy mięso”. Braki trzeba było uzupełnić na wolnym, czyli nielegalnym rynku. Wiązało się to jednak z pewnym niebezpieczeństwem aresztowania. Taki handel był bowiem zakazany⁹⁷.

Klasztor jednak jakoś dawał sobie z tym radę. Nadal w refektarzu ilość posiłku wydzielono na osobę. Rosły długi klasztoru. Rósł także niepokój. Narastał bowiem ogólny terror, który dotyczył także klasztor. Sytuacja nieco się poprawiła jesienią 1940 r. Wówczas gwardian poczynił różne zakupy, starając się zabezpieczyć klasztor w potrzebne produkty. Odżywianie zakonników się poprawiło⁹⁸.

W roku 1941 warunki aprowizacji żywnościowej znowu się pogorszyły. Z jednej strony wzrosła liczba mieszkańców klasztoru; z drugiej ciągle wzrost cen na wolnym rynku⁹⁹ i brak zasobów finansowych zmuszały klasztor do maksymalnej oszczędności. Dlatego też przeniesiono – jak już wspomniano – czwarty rok teologii (13 neoprezbiterów) do Radomska.

W roku 1943 w generalnej Guberni przeprowadzono szeroko reklamowaną „reformę aprowizacyjną”. Podniosła ona wartość żywności przydziałowej do 40 proc. dziennego zapotrzebowania¹⁰⁰. W kolejnych jednak latach okupacji pojawiły się

zł; 1 kg kielbasy przed wojną 2 zł – obecnie 10 zł; kg słoniny przed wojną 2 zł., obecnie 13 zł; kg masła przed wojną 3,50 zł. – obecnie 16 zł, itd.”.

⁹⁶ *Kronika*, s. 217.

⁹⁷ *Kronika*, s. 218–219.

⁹⁸ C. Baran, *Z przeżyć*, s. 101.

⁹⁹ A. Czocher, *W okupowanym Krakowie*, s. 81: „Ceny wolnorynkowe w drastyczny sposób odbiegały od oficjalnych i rosły w ciągu całej okupacji, osiągając w grudniu 1944 r. i styczniu 1945 r. swe wojenne maksimum. Na przykład chleb w 1941 r. kosztował 45 razy więcej niż we wrześniu 1939 r., pod koniec 1941 r. 83 razy więcej. Cukier – odpowiednio – dziesięć razy więcej w 1941 r., sto razy w grudniu 1944 r., masło – ponad osiem razy więcej w 1941 r., 88 razy w 1944 r., mięso wieprzowe – dziesięć razy więcej w 1941 r., sto razy w 1944 r.”

¹⁰⁰ *Historia gospodarcza Polski (1939–1989)*, red. J. Kaliński, Warszawa 1996, s. 25.

coraz większe problemy z zakupem produktów przydziałowych, a ich oficjalne ceny także wzrosły. Niedobory trzeba było ciągle uzupełniać na wolnym rynku, gdzie odnotowywano także wzrost cen, szczególnie w 1944 r. Wówczas wycofujące się pobite przez Armię Czerwoną jednostki armii niemieckiej i uciekająca wraz z nimi ludność niemiecka i ukraińska spowodowały w Krakowie znaczny wzrost cen wszystkich artykułów¹⁰¹. Klasztor jednak jakoś sobie radził, chociaż coraz bardziej ubożał. Przetrwał do końca wojny.

Zajmowanie pomieszczeń klasztornych

Następnym problemem, z którym się zmagał w czasie okupacji klasztor była troska o jego przetrwanie klasztoru jako wspólnoty zakonnej w tym konkretnym miejscu.

Już w pierwszych dniach po zajęciu Krakowa zaczęli do niego przychodzić Niemcy. Na początku były to jeszcze wizyty bez większych konsekwencji¹⁰². Niebawem jednak wojsko niemieckie zaczęło rekwirować różne rzeczy. Od klasztoru zażądano łóżek i materacy. Po stwierdzeniu, że są to „liche łóżka i sienniki ze słomy”, odstąpili na parę dni od rekwizycji. Jednak po paru dniach poprzez Zarząd Miejski zażądali wydania „20 poduszek i po targach 8 łóżek i tyle sienników”¹⁰³.

Wnet do tego doszedł strach przed koniecznością opuszczenia klasztoru, bo władze niemieckie rozpoczęły ewakuację całych ulic, wprowadzając tam nowych mieszkańców z Niemiec. Pocieszano się myślą „może nas nie wyrzucą, bo klasztor jest budynkiem starym, liche w nim podłogi, nie ma komfortu nowoczesnego, zwłaszcza centralnego ogrzewania”¹⁰⁴.

¹⁰¹ A. Kamiński, *Diariusz podręczny 1939–1945*, Warszawa 2001, s. 296: „Ceny w pasku od razu podskoczyły. Złoto poszło na 400–500 zł za gram, cukier z 80 zł podskoczył na 130–150, masło z 200 zł na 400.500 zł, mąka z 23 na 36 zł, idt” (zob. też: G. Jeżowski, *Ostatnie miesiące okupacji (czerwiec 1944–styczeń 1945)* [w:] *Kraków. Czas okupacji 1939–1945*, red. M. Bednarek, E. Gawron, G. Jeżowski, B. Zieja, K. Zimmerer, Kraków 2012, s. 429).

¹⁰² *Kronika*, s. 209.

¹⁰³ *Kronika*, s. 210.

¹⁰⁴ *Kronika*, s. 214.

Ten stan się coraz bardziej pogłębiał, tym bardziej że Niemcy nie pozostawili klasztoru w spokoju. Już początkiem r. 1940 klasztor musiał część swoich pomieszczeń – jak wspomniano wyżej – odstąpić wysiedleńcom. Było to dla klasztoru w miarę łatwe do zaakceptowania; był to bowiem jakiś akt miłosierdzia względem uciekinierów. Sytuacja jednak ciągle była napięta.

Rok 1942 przyniósł jej zmianę. W połowie roku „urząd mieszkaniowy, który stworzyli Niemcy, usunął z naszego budynku (kamienicy) wszystkich wysiedlonych i lokatorów, przydzielając im mieszkanie na Kazimierzu po Żydach”¹⁰⁵. Usunięto także klasztornego stróża, a po pewnym czasie zburzono jego domek przy bramie¹⁰⁶. Wówczas także Niemcy chcieli zabrać całe skrzydło południowe klasztoru od ogrodu. Ostatecznie, „po różnych pertraktacjach, spieraniu się, wzięli z klasztoru jeszcze cztery pokoje na pierwszym piętrze, tak że nam pozostało od ogrodu sześć pokoi i sala szkolna”¹⁰⁷.

Zajęte pomieszczenia Niemcy przekształcili w biura „Stadtkommando i Polizei-direktion”. Utworzyli także posterunek policji granatowej przy obecności kilku Niemców. Miał on służyć obronie przeciwlotniczej. Z zachowanych protokołów wynika, że zajmował się wypadkami drogowymi i innymi zdarzeniami w mieście¹⁰⁸. Rezydował tu bowiem Pluton Ruchu i Kolumna Samochodowa Polskiej Policji¹⁰⁹.

Niemcy zajęli także plac przed klasztorem od ul. Franciszkańskiej, naprzeciw pałacu biskupiego. Wycięto tam parę drzew i zbudowano ogrzewane piecami kaflowymi garaże dla kilkanaście samochodów¹¹⁰. Tu także „od czasu do czasu gromadzili się krakowscy Volksdeutsche do różnych rejestracji, zbiorów, a przed różnymi łapaniami po mieście, stąd wyruszała zebrana policja niemiecka, wzmocniona przez umundurowanych na zielono Volksdeutschwów”¹¹¹.

¹⁰⁵ *Kronika*, s. 233.

¹⁰⁶ Teren dzisiejszego Placu Franciszkańskiego był ogrodzony, a przy bramie był domek stróża, który został zburzony.

¹⁰⁷ *Kronika*, s. 233; *Akta Konwentu: Zastrzeżenia klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie przed zawarciem umowy w sprawie wydzierżawienia gminie m. Kraków budynków klasztornych*.

¹⁰⁸ *Kronika*, s. 233.

¹⁰⁹ *Akta Konwentu: Protokół z dnia 13 stycznia 1942 r.*

¹¹⁰ *Kronika*, s. 233.

¹¹¹ *Kronika*, s. 234.

Jednocześnie klasztorowi zabrano dla firmy niemieckiej Olff Koepke, handlującej jarzynami i owocami, spiżarnię koło kuchni, dwa pomieszczenia za nią oraz trzy piwnice¹¹². Chciano także zabrać krużganki na składy tekstylne¹¹³.

Należy jednak zauważyć, że w tych wszystkich działaniach Niemcy starali się zachować w miarę przyzwoicie. Przede wszystkim działając poprzez Zarząd Miasta zabierali te pomieszczenia na zasadzie umowy pomiędzy klasztorem a miastem. Była to umowa wprawdzie wymuszona, ale zawsze umowa, na mocy której klasztor za te pomieszczenia miał dostać miesięcznie 1302 zł¹¹⁴. Była to zresztą praktyka dość powszechnie stosowana w Generalnym Gubernatorstwie i miała na celu wywołać wrażenie „normalności” i legalności władzy.

Od roku 1943 zaczął się zmierzch chwały i triumfów niemieckich. Na fonce wschodnim wojska niemieckie rozpoczęły odwrót. W związku tym różne formacje wojskowe zaczęły przybywać do Krakowa i zajmować pomieszczenia na swoje potrzeby. Rodziło to narastający niepokój w klasztorze o jego przyszłość, tym bardziej, że „różne komisje chodziły po klasztorze, obliczały cele, korytarze, ich wymiary”¹¹⁵. Nadto, w całym Krakowie co kilka dni otrzymywały coraz to nowe klasztory nakazy eksmisji. Okupacyjne władze rozpoczęły wówczas akcję, która zdążyła do zupełnego zlikwidowania życia zakonnego w Krakowie. Zaczęto ją z końcem roku 1943, największe nasilenie przybrała w styczniu 1944, a trwała jeszcze przez pierwsze półrocze roku 1944¹¹⁶.

Nadszedł rok 1944. Przed Wielkanocą zajęto krużganki na „skład dla przyrządów lotniczych”¹¹⁷. Był to kolejny przypadek, kiedy franciszkańskie krużganki ze słynną galerią biskupów krakowskich, stały się magazynem wojskowym. W okresie

¹¹² *Kronika*, s. 236; *Akta Konwentu: Mietvertrag zwischen Franziskanerkloster in Krakau, Rathausplatz 5 und Fa Olff Koepke & Co.*

¹¹³ *Kronika*, s. 235–236: Gdy jakimś wysokiemu szefowi „pod Baranami” przedstawiłem, że się nie nadają na skład, bo mają wartościowe freski, odbywają się na nich nabożeństwa, przez nie idzie się do kościoła i są wilgotne, tylko ta ostatnia racja przemówiła, na inne powiedział, że teraz epoce niszczenia przez bombardowanie miast niemieckich nie zwraca się uwagi”.

¹¹⁴ AFK, sygn. AK-III-33, *Acta Conventus Cracoviensis ab anno 1888 [ad 1947]*, s. 512–513: *Mietvertrag zwischen dem Franziskanerkloster in Krakau, Rathausplatz 5 als Vermieter, und der Stadt Krakau als Mieter, wird folgender Mietvertrag abgeschlossen.*

¹¹⁵ *Kronika*, s. 245.

¹¹⁶ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościoła Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część II)*, „Chrześcijaństwo” 1979 nr. 11 (83) s. 33–36.

¹¹⁷ *Kronika*, s. 236.

zaboru Austrijacy mieli tu swoje magazyny tabaki dla wojska (1796–1836)¹¹⁸, teraz znowu stały się na parę miesięcy wojskowym niemieckim magazynem części zamiennych dla lotnictwa.

Zajęcie krużganków przez Niemców nie chroniło klasztoru przed jego dalszą konfiskatą. Pierwotnie chciano zakonników „prawie zupełnie usunąć zostawiając (nam) tylko trzy celki nad kaplicą Matki Bożej, potem oddawano już cały tamten korytarz z siedmioma celkami”¹¹⁹. Klasztor się bronił, tłumacząc, że „że stamtąd nie ma wyjścia ani dojścia bezpośredniego na miasto czy do kościoła, nie ma kuchni, ani wody, ani ustępów i tylko mała garstka się pomieści”¹²⁰. Ostatecznie „za poparciem jednego urzędnika Polaka przyznano nam więcej pomieszczenia”¹²¹. Zakonnicy pozostali w celach w zachodniej części klasztoru i w pomieszczeniach nad kaplicą Matki Bożej. Pomieszczenia we wschodniej i południowej części klasztoru Niemcy zajęli dla wojska. Tutaj zaczęli umieszczać oficerów z różnych formacji. W sumie było ich cztery grupy. „Pierwsza partia, która przysłała przed Wielkanocą, był to tak zwany Sanitätspark (...) „Ta pierwsza grupa, która była cztery miesiące najlepiej się przedstawiała i była najzasobniejszą. Spokojną i dosyć kulturalną była i druga grupa pocztowców „Feldpost”, która przebywała dwa miesiące. Trzecią było jakieś zamaskowane gestapo złożone w większości z Ukraińców, patrzących na nas nienawistnie. Na szczęście siedzieli tylko koło tygodnia. Podejrzana była także czwarta grupa. Nie wiadomo co robiła, a przybyła z jakimiś damami, które kręciły się koło oficerów, z nimi przebywały”¹²². Miała być jeszcze jedna – piąta grupa – ale jej umieszczenie wstrzymał niemiecki generał, komendant obrony miasta¹²³.

Zajęcie przez Niemców tylko części klasztoru i zamieszkanie niemieckich oficerów w celach na tym samym poziomie, gdzie korytarz klasztorny stał się wspólnym korytarzem dla nich i dla zakonników stworzyło bardzo trudną sytuację dla samych

¹¹⁸ F. Solarz, *Aneks. Kalendarium klasztoru* [w:] *Sztuka w kręgu krakowskich franciszkanów i klarysek*, red. M. Szyma i M. Walczak, Kraków 2020, s. 20–21.

¹¹⁹ Kronika, s. 236.

¹²⁰ Kronika, s. 236.

¹²¹ Kronika, s. 236.

¹²² Kronika, s. 237.

¹²³ Warto zauważyć, że w październiku 1944 roku komendantem obrony „Festung Krakau” został *Generalmajor* Hermann Kruse. Być może chodzi tu właśnie o niego. Według zapisu kronikarskiego zjawił się on w klasztorze w otoczeniu innych niemieckich oficerów i cywili. W rozmowie z gwardianem klasztoru miał oświadczyć, że nie chce aby, aby Kraków spotkał los Warszawy.

zakonników. Musieli bardzo uważać, aby nie spowodować jakiejś nieprzychylniej reakcji Niemców. Trzeba jednak zaznaczyć, że zagrożenie to było najmniejsze przy pierwszych dwóch formacjach, które były dla klasztoru dość znośne. Niekiedy oficerowie z pierwszej formacji, sanitarnej, pozwalali zakonnikom na wzięcie jakiegoś potrzebnego lekarstwa lub opatrunku, którymi był zapełniony korytarz klasztorny. Najbardziej niebezpieczna była sytuacja podczas pobytu gestapo, ale i wówczas zakonnicy zachowali spokój i wytrwali. Gdyby jednak ten stan się utrzymywał dłużej, nie wiadomo czy nie zostaliby zmuszeni do opuszczenia klasztoru.

Należy tu odnotować jeszcze jedną sprawę. Klasztor posiadał tylko jedną kuchnię. Początkowo władze okupacyjne nakazały jej opuszczenie. W tej sytuacji klasztor miał zamiar utworzyć dla siebie kuchnię w jednej małej celce na piętrze klasztoru, ale się nie spieszył. Używano wspólnej kuchni, do czego Niemcy się przyzwyczaili. „Zresztą nasi bracia dużo za nich robili: myli, czyścili kuchnię, nieraz lepsze potrawy z ich materiału dla oficerów robili albo gdyśmy coś mieli lepszego trzeba było podzielić się z niektórymi. Paliliśmy jednak ich węglem”¹²⁴. Pod koniec, kiedy Niemcom zaczęło brakować węgla, korzystano z zapasów klasztornych.

Należy jeszcze odnotować, że zajęto także ogród i podwórze od strony południowej klasztoru. Tutaj Niemcy pobudowali różne szopy, m.in. dla koni stadhauptmanna Krämera¹²⁵; tutaj też trzymali swoje samochody. W ramach przygotowań miasta do obrony przed wojskami radzieckimi¹²⁶, klasztor wraz z magistratem miał stać się „fortecą”; zaczęto przygotowania, wytyczono miejsce na rów, który miał prowadzić z Urzędu Miejskiego, przez ogród, dalej przez planty, do gimnazjum Nowodworskiego¹²⁷.

Pozostałością tego częściowego zajęcia klasztoru było jego częściowe zniszczenie. „Zniszczyli jednak dosyć dużo klasztoru. Pakami poobijali ściany, gzymśy, ułamali w kilku miejscach terrazowe schody, porozlewali w celach tłuszcz od których pozostały trwałe plamy, butami okutymi w gwoździe podniszczyli podłogi,

¹²⁴ Kronika, s. 236.

¹²⁵ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 11 (83) s. 36.

¹²⁶ *Kronika*, s. 238; zob. także G. Jeżowski, *Ostatnie miesiące okupacji ...*, s. 433–437; A. Chwalba, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, s. 431–432.

¹²⁷ *Kronika*, s. 238.

zwłaszcza parkietowe”¹²⁸. Klasztor jednak przerwał. Nieprzerwana od 1237 roku obecność franciszkanów na tym miejscu została utrzymana.

Troska o kulturę i zabytki

Podkreślmy jeszcze raz, że klasztor przez cały czas okupacji starał się normalnie funkcjonować. Podjął działania w celu zabezpieczenia bazyliki i klasztoru przed materialnym zniszczeniem. Pomimo trudnych warunków wojennych, terroru i braku zasobów pieniężnych podjął nawet prace upiększające bazylikę.

W kościele nie było ołtarza Najświętszego Serca Jezusa, dlatego klasztor zamówił u artysty malarza Zdzisława Gedliczki¹²⁹ ołtarzowy obraz, który miał być umieszczony w ołtarzu św. Józefa z Kupertynu¹³⁰. Podjęto także decyzje o pomalowaniu tzw. pierwszej zakrystii, przeprowadzeniu elektryfikacji w kaplicy Męki Pańskiej oraz nastrojenia organów¹³¹.

Wyposażono bazylikę w tym czasie w nowe barokowo rzeźbione ławki, które ustawiono w kościele w trzech rzędach, w każdym po cztery ławki. Zrobił je w ciągu dwóch lat zakonny stolarz i rzeźbiarz, br. Roger Sowiak, który na początku wojny z Łagiewnik k/Łodzi przyjechał do Krakowa¹³².

Nadto klasztor, widząc niszczenie Warszawy i innych miast, postanowił zabezpieczyć przed zniszczeniem cenne witraże Stanisława Wyspiańskiego. W sierpniu 1944 r. zdjęto trzy: Bóg Ojciec, św. Franciszek i bł. Salomea z okien bazyliki i schowano do piwnic klasztornych. Okna oszklono szkłem katedralnym, które później „wobec obowiązującego zaciemnienia pomalowano specjalnym, przepuszczającym światło, lakierem zielonym”. W pierwszych dniach stycznia 1945 r. schowano także obrazy Drogi Krzyżowej Józefa Mehoffera. Z tzw. skarbca klasztornego

¹²⁸ *Kronika*, s. 237.

¹²⁹ Zdzisław Gedlicza (1888–1957) – artysta malarz, grafik, projektant witraży. W latach 1907–1912 studiował na Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie, był uczniem m.in. Leona Wyczółkowskiego. Od 1950 r. był profesorem na macierzystej uczelni.

¹³⁰ *Acta Conventus*, s. 518, 521, 529; *Kronika*, s. 229.

¹³¹ *Acta Conventus*, s. 518.

¹³² *Kronika*, s. 229; AFK, syg. AK-III-33, *Acta Conventus Cracoviensis ab anno 1888 [ad 1948]*, s. 529.

przeniesiono w inne bardziej bezpieczne miejsca najbardziej cenne i zabytkowe rzeczy¹³³.

Najwięcej jednak kosztów i wysiłków włożył klasztor w tym czasie w upiększenie kaplicy Męki Pańskiej. Jeszcze przed wojną, w 1930 roku, klasztor zamówił u Józefa Mehoffera 14 obrazów stacji Drogi Krzyżowej. Artysta malował je i dostarczał sukcesywnie. W roku 1940 namalował staję VIII: „Pan Jezus spotyka niewiasty płaczące”¹³⁴. W następnym roku przybyła stacja X: „Obnażenie Pana Jezusa”. Brakowało jeszcze do ukończenia całego dzieła stacji XI: Przybicia do krzyża¹³⁵.

Należy przy tym zauważyć, że wiązało się to z nowymi wydatkami finansowymi. Klasztor nie posiadał zasobów finansowych, potrzebował pieniędzy na bieżące utrzymanie, ale nie wstrzymał realizacji rozpoczętego przed wojną dzieła. Swoją pracą, poświęceniem zdobywał potrzebne środki i kontynuował rozpoczęty projekt.

Podejmował nawet nowe przedsięwzięcia. W kaplicy Męki Pańskiej była stara, bardzo zniszczona, kamienna posadzka. Wymagała wymiany i „mimo podnoszącej się gwałtownie drożyzny odważył się klasztor na nową posadzkę”¹³⁶. Zrobiono ją z czarnego i białego marmuru kanaryjskiego, układanego we wzór¹³⁷. Materiał sprowadzono z Kielc, gdzie go kupiono u „jednego Niemca likwidującego swój zakład”. Ułożył ją mistrz Łuczywo według planu danego przez Kunga. Przy wielkim ołtarzu kaplicy zrobiono teraz trzy stopnie zamiast dawnych dwóch. Pracę przy jej układaniu rozpoczęto po uroczystości Wszystkich Świętych 1943 r., a ukończono w lutym 1944 r.¹³⁸.

Podjął także wysiłek zrobienia nowych ławek do kaplicy Męki Pańskiej. Istniejące były stare, spróchniałe i połamane. Postanowiono zrobić nowe, które wykonał w ciągu niecałego roku br. Roger Sowiak według planu inż. Kruga i własnego. Wstawiono więc do kaplicy 28 nowych, dębowych ławek¹³⁹.

Wówczas też odnowiono u Sióstr Felicjanek osiem orantów i przerobiono jeden komplet dalmatyk i kapę¹⁴⁰.

¹³³ *Kronika*, s. 241.

¹³⁴ *Kronika*, s. 220.

¹³⁵ *Kronika*, s. 251.

¹³⁶ *Kronika*, s. 229.

¹³⁷ *Acta Conventus*, s. 517.

¹³⁸ *Kronika*, s. 230.

¹³⁹ *Kronika*, s. 230, 251; *Acta Conventus*, s. 529.

¹⁴⁰ *Kronika*, s. 229.

Nadto, klasztor starał się pamiętać i wyjść z pomocą duchową i kulturową dla ludności. Ograniczenia, jakie niesła okupacja, powodowały, że rozwijało się czytelnictwo. Książka stała się bardzo atrakcyjna wobec ograniczonych innych możliwości rozrywki. Popularnością cieszyły się czynne wypożyczalnie książek. Początkowo były jeszcze otwarte biblioteki działające w ramach instytucji naukowych, organizacji społeczno-zawodowych i stowarzyszeń. Po likwidacji ok. 80 proc. krakowskich bibliotek, pozostały głównie prywatne płatne wypożyczalnie książek lub biblioteki spółdzielcze. To spowodowało, że zaczęto udostępniać biblioteki prywatne, domowe¹⁴¹.

Wyczuwając to zapotrzebowanie klasztor założył bibliotekę z książkami religijnymi, dostępną dla ogółu. Pomysłodawcą i realizatorem tego projektu był o. Cyryl Nastalski, który kierując Trzecim Zakonem św. Franciszka, działającym przy kościele, zaczął powoli przekształcać bibliotekę tej wspólnoty w bibliotekę ogólnodostępną¹⁴². Urządzono ją najpierw w sali włoskiej, ale po zajęciu przez Niemców krążganków, przeniesiono ją do zakrystii kaplicy Męki Pańskiej. Biblioteka ta cieszyła się dość dużą popularnością i funkcjonowała aż do lat dwutysięcznych¹⁴³.

Wojenne straty klasztoru

Wojna jednak się kończyła; zimowa ofensywa wojsk radzieckich rozpoczęła się po Nowym Roku. Niemcy się cofali i niszczyli. W grudniu 1944 r. rozpoczęli niszczenie Jasła. Wyszędliili wszystką ludność i zaczęli palić i wysadzać domy. Wówczas z jasielskiego klasztoru przyjechali do Krakowa: o. Bartłomiej Szczyrba, jubilat, o. Teofil Bazan i br. Antoni Boczar, jubilat, najstarszy zakonnik w Prowincji. Przywieziono także do Krakowa przechowywany w klasztorze w Jaśle cudowny obraz Matki Bożej Kalwaryjskiej z Kalwarii Pałacowskiej, „trochę szat i naczyń liturgicznych, przywieziono także trochę połamanych lichtarzy, żyrandoli, piszczałek organowych, jeden nasz dzwon, a drugi zdaje się od fary bez serca”¹⁴⁴.

Po południu 17 stycznia 1945 r. był wielki nalot radzieckich samolotów na Kraków¹⁴⁵. Jedna z bomb, która spadła na ulicę Bracką, spowodowała wypadnięcie

¹⁴¹ A. Czocher, *W okupowanym Krakowie*, s. 115–117.

¹⁴² *Kronika*, s. 228.

¹⁴³ *Kronika*, s. 229.

¹⁴⁴ *Kronika*, s. 240.

¹⁴⁵ G. Jeżowski, *Ostatnie miesiące okupacji ...*, s. 441.

wszystkich szyb w kościelnych i klasztornych oknach. W kościele nie zostało się ani jeno okno. Uległ w połowie zniszczeniu witraż Wyspiańskiego, przedstawiający ogień. W witrażach przedstawiających wodę wypadło kilka szyb. Zniszczał natomiast całkowicie witraż w ramieniu północnym transeptu, przedstawiający Matkę Bożą wśród lilii, dzieło Eugeniusza Dąbrowy Dąbrowskiego. W kaplicy Męki Pańskiej z okien oprawnych w ołów pozostały tylko wiszące strzępy. Zostały także wyrwane futryny z oknami przy drzwiach wejściowych od ul. Brackiej, a także niektóre szyby u bł. Salomei¹⁴⁶. Dnia 18 stycznia sowieckie lotnictwo znowu przeprowadziło kolejny nalot na centrum. Podczas tego nalotu „trzy małe bomby padły na ogród, trzy w klasztor, z których jedna przebiła sklepienie na korytarzu nad Matką Bożą, wyrwała futryny w oknie i wybiła szereg szyb – dwie zaś trafiły na belki dachowe, przetrąciły je, choć były grube, ale same się rozprysły, siejąc zniszczenie na dachu. Również kamienie, które bomba z Brackiej wyrzuciła w koło poprzebijały dach”¹⁴⁷.

Niemcy zaczęli uciekać. Wyszadzili jeszcze mosty na Podgórzu i Dębnikach. Wybuchy te spowodowały dalsze zniszczenia w klasztorze. W wielu miejscach powstały dziury na dachu. Zniszczeniu uległy okna od strony południowej i zachodniej klasztoru; prawie połowa szyb wyleciała, niektóre okna uległy całkowitej deformacji. W bazylice pogłębiły się uszkodzenia witraży. Polichromia Wyspiańskiego, zwłaszcza na tarczy między częścią gotycką a barokową kościoła, odpadła z tynkiem. Nawet „wszystkie zamki przy tym wstrząsie puściły i drzwi w kościele czy klasztorze się pootwierały”¹⁴⁸.

Był to już ostatni niejako akord trudnego, okupacyjnego okresu, w którym klasztor pomimo ciągłego zagrożenia ze strony okupanta funkcjonował w miarę

¹⁴⁶ *Kronika*, s. 241: „Po południu 17 (stycznia 1945) był wielki nalot sowieckich samolotów na Kraków. Rzucili kilka bomb ciężkich, a setki małych. Jedna z ciężkich bomb spadła na ulicę Bracką, kierowana na policję przy Franciszkańskiej czy na partyjne domy między Rynkiem a Gołębią”.

¹⁴⁷ *Kronika*, s. 242; „Okolo godziny 16 znowu nastąpił silny nalot na miasto, przy czym bomby spadły m.in. w bezpośrednim sąsiedztwie gmachu, a mianowicie na klasztor oo. Franciszkanów. Stałem wówczas wraz z kilkoma osobami przed zamkniętą bramą Ratusza, pertraktując z żołnierzami Sonderdienstu wpuszczenie do wnętrza” (*Wspomnienia z oswobodzenia Krakowa w dniach 17 stycznia–11 lutego 1945 r.*, Kraków, 9 stycznia 1946, Biblioteka MHK, sygn. MHK R. 2622, s. 7 – cyt. za G. Jeżowski, *Ostatnie miesiące okupacji* ..., s. 441).

¹⁴⁸ *Kronika*, s. 244; *Akta Konwentu: Wykaz szkód wojennych z 18 marca 1945 r.*

normalnie. Zakonnicy wypełniali swoje obowiązki zakonne i duszpasterskie. Funkcjonowało, z małą przerwą, seminarium. Klasztor uczestniczył w akcji charytatywnej, przyjmując uciekinierów i dzieląc się z nimi chlebem. Nie zrezygnował z troski o substancję zabytkową klasztoru, zabezpieczając ją przed zniszczeniem, a nawet upiększając. Spotkały go podobne represje, jak i inne klasztory i zgromadzenia¹⁴⁹. Zakonnicy nie poddali się terrorowi władz niemieckich, nie załamały ich nawet aresztowania we wspólnocie. Klasztor – pomimo okupacyjnego terroru – nie utracił swej od 1237 roku ciągłej obecności w Krakowie, wpisując się w tych trudnych latach w cierpienia i walkę krakowskiego Kościoła, kierowanego przez abp Adama Sapiehę.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- AFK, sygn. AK-III-54, *Akta Konwentu Krakowskiego. Rachunki. Korespondencje (1940–1945)*.
 AFK, sygn. B-VIIc-26, WSD. *Seminarium Teologiczne oo. Franciszkanów w Krakowie. Księga sprawozdań z posiedzeń grona profesorskiego. 1938–1968*.
 AFK, sygn. AK-III a-1, *Kronika klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie [1892–1968]*.
 AFK, sygn. AK-III-33, *Acta Conventus Cracoviensis ab anno 1888 [ad 1947]*.
 Archiwum Kurii Metropolitarnej w Krakowie, sygn. AKMKr T. S. XXVI/192.
 Baran Cezar Czesław, *Klasztor franciszkański w Krakowie w początkach drugiej wojny światowej (1939–1941)*, mps., AFK, sygn. AK-I-9.
 Baran Cezar Czesław, *Losy poszczególnych klasztorów franciszkańskich w Polsce w okresie od 1 września 1939 r. do 1 lutego 1941 r.* Warszawa 1987, mps, AFK, sygn. E-I-63.
 Baran Cezar Czesław, *Z przeżyć wojennych. Pamiętnik. Kraków, 22 XII 1939 – 2 II 1941*, mps, AFK, sygn. F-I-3.
 Wroński Tadeusz, *Kronika okupowanego Krakowa*, Kraków 1974.
Wspomnienia z oswobodzenia Krakowa w dniach 17 stycznia -11 lutego 1945 r., Kraków, 9 stycznia 1946, Biblioteka MHK, sygn. MHK R. 2622.
 Kamiński Adam, *Diariusz podręczny 1939–1945*, Warszawa 2001.

¹⁴⁹ B. Przybyszewski, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 10 (82) s. 39–41; T. Stachów, *Represje wobec Kościoła w Krakowie ...*, s. 31–50.

OPRACOWANIA

- Barcik Symeon, *Franciszkańskie studium w Krakowie*, „Lignum Vitae” 2004, nr 5, s. 71–84.
- Barcik Symeon, *Franciszkańskie Studium w Krakowie. Stulecie reerekcji (1892–1992)*, „Wiadomości z Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy” 1992 nr 63, z. 3, s. 28–40.
- Bratko Józef, *Gestapowcy*, Kraków 1985.
- Chwalba Andrzej, *Okupacyjny Kraków w latach 1939–1945*, Wydawnictwo Literackie 2002.
- Czocher Anna, *Życie religijne wiernych Kościoła rzymskokatolickiego w Krakowie w latach 1939–1945* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 62–96.
- Czocher Anna, *W okupowanym Krakowie. Codziennność polskich mieszkańców miasta 1939–1945*, Gdańsk 2011.
- Gogola Zdzisław, *Dzieje franciszkańskiej Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię 1918–1939*, Kraków 2011.
- Grabowski Jan, *Zarząd miejski w czasie okupacji*, „Rocznik Krakowski” 31 (1949–1957), s. 1–22.
- Historia gospodarcza Polski (1939–1989)*, red. J. Kaliński, Warszawa 1996.
- Jeżowski Grzegorz, *Ostatnie miesiące okupacji (czerwiec 1944–styczeń 1945)* [w:] *Kraków. Czas okupacji 1939–1945*, red. M. Bednarek, E. Gawron, G. Jeżowski, B. Zieja, K. Zimmerer, Kraków 2012, s. 428–451.
- Kasprzyk Bogdan, *Między zależnością a samostanowieniem – czasy prezydenckie (1971)*, [w:] *Poczet sołtysów, wójtów, burmistrzów i prezydentów miasta Krakowa (1228–2010)*, t. I (red.) Bogdan Kasprzyk, Kraków 2010, s. 60–62.
- Kmak-Pamirska Aleksandra, *Elementy „religijne” w ideologii i obrzędach narodowosocjalistycznych Trzeciej Rzeszy*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2012, nr 2(34), s. 19–37.
- Kocik Katarzyna, *Pomoc charytatywna kościoła krakowskiego w czasie okupacji niemieckiej* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 97–124.
- Leszczyński Kazimierz, *Działalność Einsatzgruppen policji Bezpieczeństwa na ziemiach polskich w 1939 r. w świetle dokumentów*, „Biuletyn GKBZH w Polsce” 1971, nr 22, s. 267–270.
- Łazarewicz Cezary, *1939. Wojna? Jak wojna?*, Warszawa 2019.
- Malinowski Kazimierz, *Życie i posługa słowa o. Bonawentury Podhorodeckiego (1899–1941), franciszkanina*, Kraków 1984, mps., AFK, syg. E-I-399.
- Pałaszewski Roman, *Straty personalne i materialne oo. Franciszkanów w prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strepy podczas II wojny światowej w latach 1939–1945*, Kraków 189, mps., AFK, syg. E-I-513.
- Panek Bronisław, *Z dziejów zorganizowanej działalności charytatywnej w okupowanym Krakowie*, [w:] *Materiały i Studia*, red. Franciszk Stopniak, t. VII, z. 3, Warszawa 1978, s. 226–251.

- Perkowska Urszula, *Adam Stefan Sapieha w latach okupacji hitlerowskiej* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 155–192.
- Piechnik Ludwik, *Zakony a Archidiecezji Krakowskiej za rządów Adama Stefana Sapiehy* [w:] *Księga Spieżyńska*, red. J. Wolny, t. I: *Archidiecezja Krakowska za pasterzowania Adama Stefana Sapiehy*, Kraków 1982, s. 339–368.
- Piotrowski Stanisław, *Dziennik Hansa Franka*, Warszawa 1956.
- Przybyszewski Bolesław, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część I)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 10 (82) s. 14–41.
- Przybyszewski Bolesław, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część II)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 11 (83) s. 24–22.
- Przybyszewski Bolesław, *Dzieje Kościelne Krakowa w czasie okupacji 1939–1945 (część III)*, „Chrześcijanin w świecie” 1979 nr. 12 (84) s. 17–40.
- Schenk Dieter, *Hans Frank. Biografia generalnego gubernatora*, Kraków 2009.
- Solarz Franciszek, *Aneks. Kalendarium klasztoru* [w:] *Sztuka w kręgu krakowskich franciszkanów i klarysek*, red. M. Szyma i M. Walczak, Kraków 2020, s. 20–21;
- Sołga Przemysław, *Recenzja: Kościół krakowski 1939–1945*, red. Łukasz Klimek, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2014, „Przegląd Nauk Historycznych” 15:2016 nr 2, s. 392–405.
- Stachów Tomasz, *Represje wobec Kościoła w Krakowie w okresie okupacji niemieckiej* [w:] *Kościół krakowski 1939–1945*, Kraków 214, s. 25–62.
- Stopniak Franciszek, *Materiały do historii seminariów duchownych w latach II wojny światowej* [w:] *Materiały i Studia*, red. Franciszk Stopniak, t. VII, z. 3, Warszawa 1978, s. 53–86.
- Synowiec Damian, *Franciszkańskie Studium Filozoficzno-Teologiczne w Krakowie (1892–1971)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 22(1975) z. 4, s. 210–218.
- Synowiec Damian, *Wkład franciszkanów polskich w zachowanie i rozwój życia religijnego w latach okupacji (1939–1945)*, mps, AFK, sygn. E-I-236.
- Synowiec Damianus, *De Ordinis Fratrum Minorum Conventualium Studio Philosophico-Theologico sedem suam Cracoviae habente (1892–1971)*, „Commentarium Ordinis OFMConv.” 70(1973), p. 195–206.
- Sziling Jan, *Kościół chrześcijański w polityce niemieckich władz okupacyjnych w generalnym Gubernatorstwie. 1939–1945*, Toruń 1988.

IV. KRONIKA



Emilia Nogaj

Promocja i prezentacja książki „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich. Dzieje – Postacie – Literatura” w Warszawie i w Poznaniu

W Franciszkańskim Centrum Duchowości i Kultury w Warszawie przy Al. Modzelewskiego 98 A dnia 4 marca 2023 roku odbyła się promocja i prezentacja książki „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich. Dzieje – Postacie – Literatura”. Jest to pokłosie konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 12 i 13 listopada 2021 roku w Gnieźnie. Publikacja została wydana pod redakcją o. dra Alojzego Pańczaka OFM.

Na promocję książki przybyli zaproszeni prelegenci: dr Patrycja Gąsiorowska, o. prof. dr hab. Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, dr Mirosław Kuczkowski OFS, mgr lic. Grzegorz Filipiuk OFMCap, prof. dr hab. Elżbieta Bernadetta Puchalska-Dąbrowska OFS. Prezentację prowadził dr Alojzy Pańczak OFM.

Prowadzący podziękował prelegentom za trud włożony w przygotowanie i opracowanie wygłoszonych referatów, a Siostrze i Braciom FZŚ za pomoc materialną, dzięki której konferencja mogła się odbyć.

Następnie prof. dr hab. Elżbieta Bernadetta Puchalska-Dąbrowska zaprezentowała wydaną publikację i w formie referatu z wykorzystaniem środków multimedialnych omówiła poszczególne referaty tam zamieszczone. Określiła tę pozycję wydawniczą jako pionierską, ponieważ po raz pierwszy w tak obszerny sposób zostały zaprezentowane kwestie związane z funkcjonowaniem Trzeciego Zakonu w Polsce.

Słowo wygłoszone przez prof. dr hab. Elżbietę Bernadettę Puchalską-Dąbrowską OFS.

W 2021 roku uroczystie obchodzono jubileusz osiemsetlecia założenia Trzeciego Zakonu św. Franciszka przeznaczonego dla ludzi „żyjących w świecie”. Mieszkający we własnych domach ówcześni „bracia i siostry od pokuty” otrzymali w 1221 roku zbiór norm prawnych regulujących ich życie, znany dzisiaj jako *Memoriale propositi*. Datę tę uważa się za początek Trzeciego Zakonu Franciszkańskiego. Po Soborze Watykańskim II dotychczasową nazwę „Trzeci Zakon” zastąpiła formuła: Franciszkański Zakon Świeckich.

Jednym z ważniejszych wydarzeń roku jubileuszowego w Polsce była konferencja naukowa pod hasłem „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich”. Obrady toczyły się w Gnieźnie, w Centrum Edukacyjno-Formacyjnym Archidiecezji Gnieźnieńskiej, w dniach 12–13 listopada 2021 roku. Do udziału zaproszono wykładowców wyższych uczelni i inne osoby zajmujące się problematyką franciszkańską.

W czasie trwania sympozjum wygłoszono 18 referatów ukazujących niektóre aspekty historii tercjarstwa na ziemiach polskich. Celem poszczególnych wystąpień było poszerzenie, usystematyzowanie i zweryfikowanie dotychczasowego stanu badań nad Trzecim Zakonem.

Teksty poszczególnych wystąpień zostały zamieszczone w prezentowanej publikacji pt. „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich. Dzieje – postacie – literatura” pod redakcją o. dra Alojzego Pańczaka – wybitnego historyka zakonu franciszkańskiego i znawcy problematyki tercjarskiej. Do współpracy w charakterze recenzentów zostali zaproszeni prof. dr hab. Andrzej Radziwiński i prof. dr hab. Leszek Zyglar. Merytorycznego wsparcia podczas przygotowań do sympozjum i edycji tomu udzielił prof. dr hab. Tomasz Jasiński. Książka ukazała się w Wydawnictwie Naukowym FNCE w Poznaniu.

Artykuły składające się na monografię zostały uporządkowane według kryterium chronologicznego. Początki zakonu franciszkańskiego na ziemiach polskich zaprezentował prof. Tomasz Jasiński. Dr Patrycja Gąsiorowska przedstawiła dzieje tercjarzy franciszkańskich na ziemiach polskich do XVI w. Rolę Trzeciego Zakonu w genezie zgromadzeń założonych przez bł. Honorata Koźmińskiego omówiła s. prof. Agata Mirek, natomiast o. prof. dr hab. Aleksander Sitnik przybliżył działalność wspólnoty tercjarskiej istniejącej przy klasztorze bernardynów we Lwowie na przełomie XIX i XX w.

Dzieje Trzeciego Zakonu w okresie międzywojennym stały się przedmiotem refleksji trzech autorów: o. prof. dr hab. Zdzisław Gogola OFMConv przedstawił kongregacje tercjarskie działające w prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzemię; ks. dr Adam Szot zaprezentował dzieje Trzeciego Zakonu w archidiecezji wileńskiej; Sanktuarium św. Anny i historię tamtejszego klasztoru franciszkanów, a zarazem najważniejszego ośrodka ruchu tercjarskiego na Śląsku od końca XIX w. omówił o. Błażej Kurowski OFM.

Trzy artykuły poświęcono analizie źródeł do dziejów Trzeciego Zakonu: dr Wojciech Jasiński zaprezentował związki członków rodu Rożemberków z Zakonem Braci Mniejszych w świetle istniejących dokumentów; działalność wspólnot tercjarskich na podstawie wybranych kronik klasztornych wielkopolskiej prowincji reformatów z XVI–XVIII w. stała się tematem artykułu o. mgr Salezego Tomczaka OFM; o. dr Alojzy Pańczak poddał analizie XVI-wieczną kronikę bernardyna Jana Komorowskiego.

Odrębnym zagadnieniem, w kontekście badań nad źródłami do dziejów Trzeciego Zakonu, są rękopisy i druki tercjarskie. Prof. Tomasz Mika zanalizował język średniowiecznych manuskryptów *Reguły* Trzeciego Zakonu, wskazując na różnice między najstarszymi polskimi wersjami tego dokumentu. Mgr Magdalena Marcinkowska zaprezentowała publikacje tercjarskie ukazujące się w Polsce od XVI do XVIII w. Specyfikę Trzeciego Zakonu na podstawie wybranych źródeł z przełomu XIX i XX w. omówił o. prof. Roland Prejs OFMCap, natomiast dr Mirosław Kuczkowski OFS dokonał przeglądu brewiarzyków tercjarskich, ukazujących się na ziemiach polskich od połowy XIX w. do dziś.

Osobny krąg tematyczny prezentowanego tomu to święci i inne osoby związane z ruchem tercjarskim. Postać patronki Trzeciego Zakonu św. Elżbiety Węgierskiej w polskim piśmiennictwie franciszkańskim od średniowiecza do XVIII w. przedstawiła prof. Bernadetta Puchalska-Dąbrowska. Dwa artykuły poświęcono znanym animatorom ruchu tercjarskiego w okresie międzywojennym. Sylwetkę o. Wiatora Rytla OFMCap, krzewiciela ideałów św. Franciszka wśród laikatu, zaprezentował mgr lic. Grzegorz Filipiuk. Natomiast o. dr Solan M. Dąbrowski OFM przybliżył postać o. Grzegorza Moczygęby OFM, znanego z wielu inicjatyw duszpasterskich na Dolnym Śląsku. Zagadnienie przedmiotów kultu i ikonografii związanej z Trzecim Zakonem pojawiło się w artykule dra Waldemara Wilczewskiego. Przedstawił on wizerunki świętych franciszkańskich (przede wszystkim św. Franciszka i św. Antoniego z Padwy) w kościołach

parafialnych diecezji wileńskiej w XVIII w., opierając się na aktach wizytacyjnych z lat 1782–1784.

Monografia „800-lecie Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich” – z uwagi na różnorodność tematyczną, chronologiczną oraz metodologiczną – ma charakter interdyscyplinarny. Jej współautorami są m.in. historycy, teologowie, językoznawcy, historycy literatury, bibliotekoznawcy. Jest to publikacja pionierska, po raz pierwszy w sposób możliwie wszechstronny prezentująca kwestie związane z funkcjonowaniem Trzeciego Zakonu św. Franciszka na naszym obszarze. Zawarte w niej ustalenia, niezwykle cenne i interesujące, z pewnością staną się inspiracją do refleksji i dalszych poszukiwań.

Na zakończenie spotkania o. Alojzy Pańczak wręczył prelegentom autorskie egzemplarze książki, a s. Emilia Nogaj, przełożona narodowa FZŚ, wręczyła tę publikację przełożonym regionalnym. Następnie przy kawie odbyła się dyskusja z autorami referatów uwieńczona podpisywaniem przez nich wydanej pozycji książkowej.

* * *

W klasztorze Ojców Franciszkanów Konwentualnych w Poznaniu w dniu 11 marca 2023 roku odbyła się druga promocja i prezentacja książki „800 lat Franciszkańskiego Zakonu Świeckich na ziemiach polskich”. Organizatorem promocji była Rada Narodowa FZŚ w Polsce oraz wspólnota FZŚ przy klasztorze Ojców Franciszkanów Konwentualnych w Poznaniu.

W prezentacji uczestniczyli: o. Alojzy Pańczak OFM – prowadzący prezentację, o. Wincenty Dobrzykowski OFM – delegat prowincjała Prowincji św. Franciszka z Asyżu, o. Michał Baranowski OFMConv – biblista z klasztoru poznańskiego, Zofia Kurzawa – historyk i współpracownik franciszkanów na polu naukowym, s. Emilia Nogaj – przełożona narodowa FZŚ oraz zaproszeni prelegenci: prof. Tomasz Jasiński OFS, dr Wojciech Jasiński OFS, dr Magdalena Marcinkowska, o. Salezy Tomczak OFM oraz Siostry i Bracia ze wspólnot FZŚ regionu poznańskiego.

O. Leszek Klekociuk – gwardian i asystent miejscowej wspólnoty FZŚ powitał wszystkich obecnych i wyraził radość z prezentacji publikacji w murach tego klasztoru.

Prof. Tomasz Jasiński OFS przedstawił książkę i scharakteryzował wszystkie zawarte w niej referaty. Na wstępie swojego wystąpienia przytoczył przysłowie

łacińskie: *habent sua fata libelli*, po polsku: *książki mają swój los, ulegają swemu przeznaczeniu*, chcąc powiedzieć, że w taki sposób można też mówić o prezentowanej publikacji. W ocenie prof. Jasińskiego ta publikacja jest wielkim osiągnięciem naukowym.

Następnie przedstawił pracę wykonaną przy przygotowywaniu książki do druku. Dzięki determinacji o. Alojzego Pańczaka zostały zebrane wszystkie wygłoszone w czasie konferencji naukowej referaty, a dr Agnieszka Królczyk – pracownik biblioteki kórnickiej dokonała korekty tekstów. Recenzentami powyższej pracy naukowej byli: prof. dr hab. Andrzej Radzimiński i dr hab. Leszek Zygmier. Wydana została w wydawnictwie naukowym FNCE w Poznaniu.

Prof. Tomasz Jasiński zwrócił uwagę na to, że omawiana książka jest monografią Franciszkańskiego Zakonu Świeckich, gdyż prezentuje tylko zagadnienia z dziejów zakonu od przybycia pierwszych franciszkanów na ziemię polskie do I połowy XX wieku.

Prezentowana książka posiada dwa indeksy: osobowy i nazw geograficznych.

Na koniec spotkania prof. Tomasz Jasiński powiedział, że prezentowana publikacja poszerza wiedzę o historii franciszkanów świeckich i jest znakomitą pozycją naukową. O. Alojzy Pańczak wręczył prelegentom, przedstawicielowi wydawnictwa FNCE i zaproszonym gościom egzemplarze sygnałne.

Po prezentacji książki uczestnicy spotkali się przy kawie, gdzie była możliwość prowadzenia rozmów z prelegentami.



Aleksander Krzysztof Sitnik OFM

Sprawozdanie z ogólnopolskiej konferencji naukowej: *Protoconobium Ordinis Fratrum Minorum in Polonia. Historia klasztoru i kościoła pod wezwaniem św. Bernardyna ze Sieny w Krakowie, 1453–2023*, odbytej 7–9 września 2023 r., w klasztorze oo. Bernardynów w Krakowie.

W święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny (Matki Bożej Siewnej), 8 września 2023 r. minęło 570 lat od fundacji klasztoru bernardynów w Krakowie, pierwszego klasztoru franciszkanów obserwantów w Polsce. Z tej racji w środowisku bernardynów krakowskich zrodziła się myśl uczczenia jubileuszu konferencją naukową. Za jej merytoryczną stronę odpowiadali o. dr hab. Aleksander Sitnik OFM, bernardyn krakowski, i Pani dr Agata Dworzak z Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego. W tym miejscu należą się podziękowania dyrektorowi Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie, o. mgr lic. Martynianowi Czechowskiemu OFM i bratu zakonnemu Cherubinowi Pniewskiemu OFM za pomoc w organizowaniu całego wydarzenia. Ogólnopolska konferencja pod tytułem *Protoconobium Ordinis Fratrum Minorum in Polonia. Historia klasztoru i kościoła pod wezwaniem św. Bernardyna ze Sieny w Krakowie, 1453–2023*, odbyła się w dniach 7–9 września 2023 r. Miejscem spotkania była Aula św. Szymona z Lipnicy w klasztorze bernardynów w Krakowie. Wydarzenie objął Patronatem Honorowym Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Andrzej Duda. Komitet Honorowy ukonsty-

tuowali: ks. prof. dr hab. Arcybiskup Marek Jędraszewski, Metropolita Krakowski, o. dr Egidiusz Włodarczyk OFM, Prowincjał oo. Bernardynów, ks. prof. dr hab. Robert Tyrała, Rektor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, o. prof. dr hab. Zdzisław Gogola OFMConv, Przewodniczący Komisji Historii i Tradycji przy Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce, Pan prof. dr hab. Piotr Gliński, Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Pan Łukasz Kmita, Wojewoda Małopolski, Pan prof. dr hab. Jacek Majchrowski, Prezydent Miasta Krakowa, Pan prof. dr hab. Andrzej Betlej, Dyrektor Zamku Królewskiego na Wawelu oraz Pan prof. dr hab. Marek Walczak, Dyrektor Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Pierwsze dwa dni konferencji (7–8 IX) zostały poświęcone historii bernardynów krakowskich w latach 1453–2023. W ostatnim dniu konferencji (9 IX) zostały poruszone tematy z zakresu historii sztuki, a zatem architektury kościoła i klasztoru bernardynów, wystrojowi wnętrza świątyni.

30 dwudziestominutowych referatów wygłosiło 29 prelegentów. Wywodzili się oni ze znanych ośrodków naukowych w Polsce, między innymi z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, Instytutu Pamięci Narodowej, Wyższego Seminarium Duchownego oo. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej, Muzeum w Przeworsku, a także Papieskiego Ateneum „Antonianum” w Rzymie.

Zwieńczeniem konferencji była dziękczynna Msza św. Jubileuszowa pod przewodnictwem o. dra Konrada Cholewy OFM, definitora generalnego Zakonu Braci Mniejszych z Rzymu. W koncelebrze wzięli udział: zarząd prowincji bernardyńskiej z o. prowincjałem Egidiuszem Włodarczykiem na czele, księża diecezjalni i zakonni – przedstawiciele duszpasterzy i zakonów męskich pracujących w Krakowie (wykaz gości został zamieszczony w *Kronice klasztornej*) oraz bernardyni z różnych klasztorów w Polsce. W czasie Mszy św. zakonnicy dziękowali Panu Bogu i ludziom za ponad pięciowiekową obecność bernardynów pod Wawelem.

Wydarzenie cieszyło się dużą popularnością. Zgromadziło wiele osób zainteresowanych dziejami bernardynów krakowskich.

W przyszłym 2024 r. materiały pokonferencyjne planujemy wydać drukiem. Zostaną one poszerzone o artykuły tematycznie związane z konferencją kolejnych autorów.

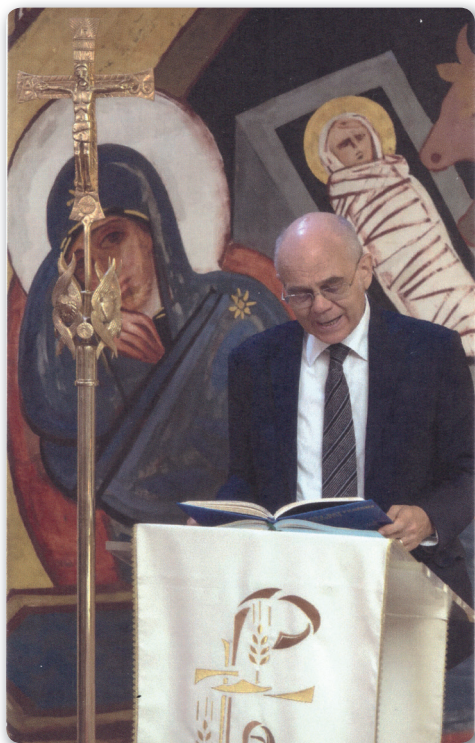
V. ZMARLI



Wacław Michalczyk OFM

ALEKSANDER KOWALSKI

(1950–2022)



17 października 2022 rano, po długiej chorobie, w wieku 72 lat zmarł w Rzymie Aleksander Kowalski, wieloletni redaktor Radia Watykańskiego,

w którym pracował od 1983 do 2017 roku. Przez 34 to on był głównym autorem najważniejszych papieskich i watykańskich wiadomości w serwisie informacyjnym. Jako biblista przez 25 lat prowadził też cykl audycji o dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Część tych pogadań w okresie od 6 listopada 1989 do 5 kwietnia 1993 została wydana w książce przez Wydawnictwo WAM: Aleksander Kowalski, *Wspólne korzenie. Dialog chrześcijańsko-żydowski, cykl pogadań wygłoszonych w Radiu Watykańskim*, Kraków 1994, ss. 182.

Aleksander Kowalski urodził się w Katowicach 2 kwietnia 1950 r. Studiował teologię na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Doktorat z teologii uzyskał na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim. Pracę w watykańskiej rozgłośni łączył zawsze z aktywnym zaangażowaniem w Drogę Neokatechumenalną. Był szczęśliwym i dumnym mężem, ojcem i dziadkiem. Na mocy dokumentu z dnia 28 czerwca 2008 roku, podpisanego przez

Kardynała Tarcisio Bertone, Sekretarza Stanu, Papież Benedykt XVI nadał mu godność Kawalera Orderu Świętego Grzegorza Wielkiego „w uznaniu jako dobrze zasłużonemu dla dobra i wzrostu Kościoła oraz sprawy katolickiej”.

Pogrzeb śp. Aleksandra odbył się 20 października w rzymskiej parafii Męczenników Kanadyjskich. W ostatniej drodze towarzyszyli mu jego najbliżsi, żona i troje dorosłych dzieci, a także wspólnota neokatechumenalna, z którą był związany od niemal 50 lat, już od czasów studiów w Lublinie i w której pełnił różne ważne zadania. Zgodnie z neokatechumenalnym zwyczajem jego pogrzeb był też czasem świadectwa o wierze zmarłego. „Ilekcioć pakował się do szpitala, do plecaka wkładał najpierw Biblię, krzyż i różaniec” – przyznała jego żona Zenia. „Tata był przede wszystkim człowiekiem modlitwy, zawsze na kolanach przed Panem. Był wielkim erudytą, ale wiedział, że prawdziwa mądrość pochodzi od Pana” – wspomniał z kolei syn Grzegorz.

O swej modlitwie za zmarłego zapewnił też Ojciec Święty. Papieski telegram kondolencyjny wystosowany przez kardynała sekretarza stanu Pietra Parolin do Zenobii Kowalskiej, żony zmarłego, odczytał ks. prałat Sławomir Nasiorowski: „Ojciec Święty Franciszek, powiadomiony o śmierci pani ukochanego męża, śp. Aleksandra, przekazuje pani, rodzinie i uczestnikom pogrzebu szczerą kondolencję, wyprasząc pociechę tym, którzy opłakują jego odejście.

Wspominając wieloletnią, pełną oddania posługę śp. zmarłego na rzecz Stolicy Apostolskiej jako redaktora sekcji polskiej Radia Watykańskiego i współpracownika sekcji polskiej Sekretariatu Stanu, Jego Świętobliwość zawiera śp. zmarłego Miłosierdnemu Bogu i z serca udziela Apostolskiego Błogosławieństwa jego krewnym i wszystkim uczestnikom liturgii pogrzebowej”.

Kiedy w 2017 roku śp. Aleksander kończył swoją pracę w Radiu Watykańskim, tak pożegnał się ze słuchaczami:

„W Radiu Watykańskim pracowałem za trzech Papieży. Rozpocząłem przed 34 laty, w piątym roku pontyfikatu Jana Pawła II, po sześcioletnim już pobycie w Wiecznym Mieście. Jesteśmy oboje z żoną absolwentami studiów teologicznych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W Rzymie specjalizowałem się w Piśmie Świętym i ojcach Kościoła. Jako młoda rodzina przeżywałem tu z radością wybór naszego rodaka na Stolicę Piotrową, potem z bólem zamach na niego, a wreszcie, już z trójką dzieci, jego śmierć. Większą część jego pontyfikatu, przez ponad dwa dziesięciolecia, śledziłem już jako pracownik papieskiej rozgłośni. Później było mi jeszcze dane informować na falach eteru o działalności Benedykta XVI i Franciszka, doczekując się też jego kanonizacji z udziałem ich obu. I nigdy bym nie poznał nauczania tych trzech papieży, pierwszych nie-Włochów od prawie pół tysiąca lat, jak opracowując radiowe transmisje na ten temat

czy poprawiając teksty moich kolegów – w redakcji bowiem zawsze robimy to sobie nawzajem. Będąc jako biblista szczególnie zainteresowany judaizmem, przez ćwierć wieku prowadziłem cykl audycji o dialogu chrześcijańsko-żydowskim, zgłębiając przy tym ogromny wkład w tę dziedzinę ostatnich następców św. Piotra. Wdzięczny jestem Bogu za wielki dar, jakim była dla mnie ta radiowa służba Stolicy Apostolskiej. Dziękuję też wszystkim koleżankom i kolegom, z którymi mogłem te lata współpracować”.

Aleksander Kowalski był mistrzem oraz stałym punktem odniesienia dla wielu pokoleń watykańskich dziennikarzy i to nie tylko polskich. Jego redakcyjnym kolegą, a następnie szefem był ks. Andrzej Majewski SJ, były dyrektor programowy Radia Watykańskiego, który dał o nim piękne świadectwo.

„Olka poznałem 40 lat temu. Od roku był pracownikiem rozgłośni papieskiej i już uchodził za erudyte. To był rytuał, że z każdym poważniejszym problemem «szło się do Olka». Wiedział wszystko o historii Kościoła, o dogmatach, o obrządkach liturgicznych, ale interesował się też kulturą, sprawami społecznymi. Można powiedzieć: wyprzedził Wikipedię. Służba Kościołowi i Papieżowi stawała się jego życiową pasją. A jednak nie był to typ stale zabieganego radiowca. Jego ulubionym miejscem w radiu była biblioteka. Czas biegł dla niego inaczej, wolniej, pełniej... Kiedy zapalił się do jakiegoś tematu, zapominał, że serwisy

radiowe podlegają rygorom czasowym i że nie wszystko, co się wie na dany temat, da się w nich zmieścić. Kompetencja, precyzja i wszechstronna wiedza z biegiem lat stawały się jego najlepszą wizytówką. A w życiu? Był dobrym, wyrozumiałym i życzliwym kolegą. Starał się bronić ludzi, nie krytykować. Wnosił spokój i serdeczność. W latach 90-tych, podczas wakacji w Polsce przeżył poważny wypadek. To wtedy – jak twierdził – darowane mu zostało, drugie życie. Teraz stało się inaczej. Widać, że dojrzał już do wspólnoty niepodlegającej żadnym czasowym ograniczeniom, za którą chyba zawsze tęsknił...”

W roku 1976 o. Zenon Styś OFM, ówczesny student Papieskiego Ateneum Antonianum w Rzymie, zapoznał się z Aleksandrem Kowalskim, który również przybył z małżonką do Rzymu na dalsze studia biblijne, po otrzymaniu specjalnego stypendium. Znajomość ta rozwinęła się wkrótce w bliższe kontakty i stałą współpracę, która trwała aż do końca jego życia. Aleksander dokonywał korekty językowej i merytorycznej różnych tekstów, przetłumaczył z języka włoskiego i uzupełnił przewodnik biblijny, który ukazał się jako drugi tom w serii „Biblioteka Franciszkańska”: Donato Baldi OFM, *W Ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków-Asyż 1982, ss. 371. Prezentacja *Przewodnika* została przedstawiona przez Aleksandra w dzienniku radiowym Radia Watykańskiego 9 grudnia 1982 r. *Książka* ta miała dwa

wydania o łącznej ilości 55500 egzemplarzy. Aleksander też przyczynił się do wydania w języku polskim w Mediolanie w 1991 roku „Mapy Ziemi Świętej”, której nakład liczył ponad 216 tysięcy egzemplarzy. Ponadto, należał on do zespołu redakcyjnego trzeciego, czwartego i piątego tomu wspomnianej „Biblioteki Franciszkańskiej”, które łącznie z pierwszym i drugim były drukowane w Asyżu. Aleksander w latach 90. XX wieku współpracował z naszym Franciszkańskim Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej w Warszawie (ul. Modzelewskiego 98a). Był członkiem redakcji wydawanej przez Centrum serii książkowej „Ir per mundum”, w której były zamieszczane materiały z organizowanej przez to Centrum sympozjów naukowych w latach 1994–1995 i 1996. W sumie w czterech tomach serii znalazło się jego 19 tłumaczeń i 8 własnych artykułów. Jako długoletni pracownik sekcji polskiej Radia Watykańskiego przygotowywał dla dziennika radiowego fachowe informacje dotyczące

także zakonu franciszkańskiego i Ziemi Świętej. W biuletynie informacyjnym naszej prowincji zakonnej „Nasze Dzisiaj” w latach 1986–2004 zamieszczono blisko 200 tekstów tychże informacji; od 2005 roku biuletyn się nie ukazuje. Aleksander kilkakrotnie pielgrzymował do Ziemi Świętej, częściowo z naszą pomocą, nie tylko w celach religijnych, ale także by gromadzić materiały do przygotowywanej przez niego obszernej pracy pt. „Obecność u źródeł. Wspólnoty Starego i Nowego Przymierza w Ziemi Świętej”; niestety nie udało mu się ją dokończyć. W czasie pobytów w Warszawie odwiedzał nasz klasztor na Mokotowie. Miewał sporadyczne kontakty z różnymi współbraćmi naszymi w Rzymie i w Kustodii Ziemi Świętej. Śp. Aleksander był naszym przyjacielem, człowiekiem nie tylko wielkiej wiedzy, prawości, ale także głębokiej i żywej wiary chrześcijańskiej, która znamięowała całe jego życie osobiste, zawodowe, małżeńskie i rodzinne.



Aleksander Krzysztof Sitnik OFM

WIESŁAW FRANCISZEK MURAWIEC OFM

(1935–2023), bernardyn, historyk Kościoła



Franciszek Murawiec urodził się 27 października 1935 r. we wsi Mokrelepie k. Zamościa w rodzinie rolniczej Stanisława i Tekli z Wyłupków. Został ochrzczony w parafii pw. Znalezienia Krzyża Świętego w Mokremlipiu 29 października 1935 r. Tam również przyjął sakrament bierzmowania 13 czerwca 1946 r. przez posługę ówczesnego biskupa lubelskiego Stefana Wyszyńskiego. Bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej kontynuował naukę w Szkole

Podstawowej w Mokremlipiu i dzięki życzliwej pomocy i opiece pani Zofii Barcickiej, siostry księdza proboszcza Józefa Mastalerza, u którego był ministrantem, zapoznał się z dziełami literatury polskiej obowiązującymi w szkole podstawowej i średniej. Dzięki temu w roku 1947 mógł zdać egzamin wstępny do Prywatnego Gimnazjum oo. Bernardynów w Radecznicy, pomimo dużych braków z innych przedmiotów. Tak więc po pięciu latach nauki w szkole podstawowej został przyjęty do gimnazjum. Dyrektor placówki o. Jan Duklan Michnar postawił mu jednak warunek, że w pierwszej klasie gimnazjalnej (tzw. wyrównawczej) nadrobi braki. W gimnazjum radecznickim Franciszek Murawiec ukończył tylko trzy klasy (1946/47 – 1949/50), gdyż pod koniec trzeciego roku nauki (1950) placówka została zlikwidowana przez władze państwowe PRL, a profesorowie uwięzieni za antykomunistyczną działalność. W tej tragicznej sytuacji młodzi musieli szukać innych szkół, żeby kontynuować naukę

w zakresie szkoły średniej. Napotykali przy tym nieraz bardzo poważne trudności, gdyż agenci Służby Bezpieczeństwa rozsiewali opinie o profesorach i uczniach z Radecznicy, że są to wrogowie Polski Ludowej i należy ich zwalczać. Po likwidacji gimnazjum w Radecznicy Franciszek Murawiec postanowił wraz z kilkoma kolegami wstąpić do nowicjatu zakonnego oo. bernardynów w Leżajsku (28 października 1950). Po roku złożył śluby czasowe i kontynuował naukę przez dwa ostatnie lata do matury w Kalwarii Zebrzydowskiej k. Krakowa (1951/52 – 1952/53) w tzw. Niższym Seminarium Duchownym oo. Bernardynów. Nie była to placówka na prawach państwowych i egzamin maturalny miał tam charakter tylko prywatny. Dopiero po nastaniu sprzyjających warunków politycznych w kraju (po 1956) Franciszek zdał egzamin dojrzałości w 1957 r. przed państwową komisją, odbywając równocześnie studia teologiczne. Profesję uroczystą złożył 17 marca 1957 r. Święcenia kapłańskie przyjął w Kalwarii Zebrzydowskiej 3 maja 1959 r. z rąk pomocniczego biskupa krakowskiego Karola Wojtyły. W latach 1960–1962 Wiesław F. Murawiec pracował wraz ze swoim kolegą rocznikowym, o. Hadrianem Ignatowskim, w Leżajsku k. Rzeszowa jako katecheta, opiekun ministrantów i scholi. Wśród ministrantów wyróżniali się wtedy: Ignacy Dec, obecny biskup świdnicki, i Zbigniew Satała, późniejszy krakowski prawnik. Prowadzenie nauki religii przez Wiesława

F. Murawca i jego kolegę naraziło ich na szykany ze strony lokalnych władz PRL. W procesie karno-administracyjnym zostali skazani na dwa miesiące pozbawienia wolności „za przywłaszczenie sobie praw nauczyciela bez zgody władz państwowych”. Wyroku wprowadzić nie wykonano, gdyż obaj księża nie stawiali się na wezwania „w sprawie realizacji wyroku w więzieniu w Nisku”. Musieli jednak przerwać katechizację z nakazu miejscowego proboszcza (ks. Gorczyca) i żyli w ciągłej obawie, że milicja obywatelska może zabrać ich siłą z klasztoru. Do tego jednak nie doszło, a władze zakonne przeniosły Wiesława F. Murawca z Leżajska do Koła n. Wartą. Tam pracował w duszpasterstwie, jako rekolekcjonista, kapelan szpitala i domu opieki. W 1965 r. wyjechał do klasztoru bernardynów w Warszawie na Czerniakowie, gdyż podjął studia na Prymasowskim Studium Życia Wewnętrznego i równocześnie w Akademii Teologii Katolickiej w zakresie historii Kościoła. Ukończył oba te kierunki, z historii Kościoła osiągając stopnie naukowe magistra (1968), doktora (1972) i doktora habilitowanego (1990). Rozprawę doktorską pt. *Bernardyni warszawscy. Dzieje klasztoru św. Anny w Warszawie, 1454–1864* (Kraków 1973) ocenili pozytywnie recenzenci: prof. Janusz Tazbir z Polskiej Akademii Nauk i ks. prof. Hieronim E. Wyczawski z Akademii Teologii Katolickiej. Promotorem zaś był ks. doc. Henryk Rybus. Recenzję wydawniczą dołączył prof. Aleksander Gieysztor, podkreślając,

że opracowanie oparto w dużej mierze na Aktach radzieckich Miasta Starej Warszawy. Takie określenie źródeł przyspieszyło decyzję ministra kultury o wydaniu zgody na publikację, co zwykle łączyło się w tamtych czasach z dużymi trudnościami. Urzędnicy ministerstwa odczytali bowiem określenie „Akta radzieckie” jako akta ze Związku Radzieckiego i wydali zgodę na druk w trybie przyspieszonym. W tym samym czasie (1972) Wiesław F. Murawiec rozpoczął wykłady z historii Kościoła i patrologii w Wyższym Seminarium Duchownym bernardynów w Krakowie i Kalwarii Zebrzydowskiej, a następnie w latach 1978–1982 pełnił urząd rektora tegoż seminarium. W latach 1974–1977 współpracował z ks. prof. Hieronimem E. Wyczawskim przy opracowaniu trzech tomów *Bibliografii historii Kościoła w Polsce z lat 1944–1970*, które ukazały się w druku w roku 1977 w Warszawie. Należał również do grona autorów *Słownika teologów katolickich w Polsce* (t. 1–4, 8), w którym zamieścił 158 opracowań bio-bibliograficznych. Był również współredaktorem pierwszych czterech tomów tego dzieła. W następnych latach współtworzył książkę *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, w której znalazło się 27 jego opracowań, a nieco wcześniej *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, zamieszczając w nim 101 prac bio-bibliograficznych. Obok wymienionych dzieł opracowywał dokumentację historyczną, zebraną przez o. mgra Kajetana Grudzińskiego, na temat

życia i kultu bł. Jana z Dukli (1414–1484) przed jego kanonizacją w 1997 r. w Krośnie, a następnie wykonał podobne prace przed kanonizacją bł. Szymona z Lipnicy (przed 2007). W latach 1995–1997 zebrał i opracował dokumentację historyczną potrzebną do procesu beatyfikacyjnego sługi Bożego o. Anasztazego Jakuba Pankiewicza OFM, gwardiana klasztoru bernardynów w Krakowie i Łodzi, męczennika obozu koncentracyjnego w Dachau (zm. 1942). Od 1978 r. należał do Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. W tym czasie był przez cztery lata przewodniczącym filii tegoż towarzystwa w Kalwarii Zebrzydowskiej. Należał też w latach 80. do krakowskiego Klubu Inteligencji Katolickiej. W 1982 r. rozpoczął wykłady na Wydziale Historii Kościoła PAT w Krakowie w zakresie historii starożytnej Kościoła oraz metodyki pracy naukowej, a w następnych latach także wykłady z historii nowożytnej misji katolickich, historii zakonów mendykantkich. W WSD w Kalwarii Zebrzydowskiej wykładał patrologię, historię starożytną, średniowieczną i nowożytną Kościoła, prowadził ćwiczenia z bibliografii naukowej i metodyki pracy naukowej (w PAT i WSD). Na Wydziale Historii Kościoła PAT kierował Katedrą Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki, a po odejściu na emeryturę o. prof. Mariana Kaniora OSB także Katedrą Historii Zakonów. W 1994 r. został wybrany dziekanem swojego wydziału. Urzędu tego jednak nie przyjął pomimo interwencji wielkiego

kanclerza uczelni ks. kard. Franciszka Macharskiego. Swoją odmowę uzasadniał koniecznością kontynuowania prac przygotowawczych w ramach procesu kanonizacyjnego św. Jana z Dukli. Po śmierci dyrektora Archiwum rowincji oo. Bernardynów w Krakowie, o. mgra Kajetana Grudzińskiego, w 1986 r. Wiesław F. Murawiec został dyrektorem tegoż Archiwum. Oprócz niego pracowali tam jego zastępca o. dr Aleksander Sitnik i kustosz mgr Zuzanna Kazanowska. W 1989 r. zainicjował wraz z prof. Janiną Bieniarzówną i ks. drem Stanisławem Piechem pismo wydziałowe pt. „Folia Historica Cracoviensia”, którego był redaktorem naczelnym. Pracę w PAT Wiesław Murawiec łączył z pracą wydawniczą jako zastępca dyrektora i redaktor odpowiedzialny w wydawnictwie bernardynów Calvarianum z siedzibą w Kalwarii Zebrzydowskiej. Był jego współzałożycielem wraz z o. mgrem Mikołajem Rudykiem OFM i twórcą nazwy wydawnictwa. W 1990 r. o. Murawiec habilitował się na Wydziale Historii Kościoła PAT w Kra-

kowie na podstawie pracy pt. *Reforma potrydencka Zakonu Braci Mniejszych w Polsce* (Kraków 1990). W latach 1991/1992 – 1993/1994 był prodziekanem tego wydziału oraz kierownikiem Katedry Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki. W latach 1996–2007 był członkiem Komisji Nauk Pomocniczych Historii i Edytorstwa z nominacji Prezydium KNH Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Ma na swoim koncie jako promotor: 39 magisteriów, jeden doktorat, ponadto cztery recenzje prac doktorskich, około 20 recenzji prac magisterskich i licencjackich. Był autorem około 450 książek, artykułów i publikacji naukowych. Wygłosił referaty na około 30 konferencjach i sympozjach naukowych. Od września 2019 r. przebywał jako rekonwalescent w Infirmerii św. Szymona w Kalwarii Zebrzydowskiej. Tam 7 stycznia 2023 r. zmarł w wieku 87 lat. W Zakonie przeżył 71 lat, w kapłaństwie 63 lata. Jego pogrzeb odbył się 9 stycznia 2023 r. w Radecznicy, gdzie pochowany został w zakonnym grobowcu.

Kalendarium pełnionych funkcji:

- 1959–1961, LEŻAJSK – katecheta, kaznodzieja, spowiednik, opiekun ministrantów i scholi,
- 1961–1965, KOŁO – wikary klasztoru, rekolekjonista, spowiednik, kaznodzieja, kapelan szpitala i domu opieki,
- 1965–1972, WARSZAWA – studia specjalistyczne z historii Kościoła w ATK oraz studia z duchowości w Prymasowskim Studium Życia Wewnętrznego:
- 1968 – uzyskanie stopnia magistra teologii w ATK,
- 1972 – uzyskanie stopnia doktora teologii w ATK,

1972–2019, KRAKÓW:

1972–2010 – wykładowca historii Kościoła w WSD w Krakowie i Kalwarii Zebrzydowskiej, początkowo również wykładowca patrologii,

1978–1982 – rektor WSD, przewodniczący Polskiego Towarzystwa Teologicznego,

1980–1992 – wykładowca historii Kościoła, historii zakonów mendykanckich oraz wstępu do badań historycznych w PAT,

1981–1984 – definitorek prowincji bernardyńskiej,

1983–1992 – adiunkt w Katedrze Historii Nowożytnej na Wydziale Historii Kościoła PAT,

1986–2011 – dyrektor Archiwum Prowincji,

1990–1996 – wicedyrektor wydawnictwa „Calvarianum”,

1990–2010 – przewodniczący Komisji Archiwalno-Bibliotecznej,

1991 – uzyskanie stopnia doktora habilitowanego w PAT,

1991–1994 – Prodziekan Wydziału Historii Kościoła PAT, kierownik Katedry Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki,

1992 – uzyskanie stopnia docenta w PAT,

1993–2011 – wicepostulator Prowincji (przygotowanie procesów kanonizacyjnych św. Jana z Dukli, św. Szymona z Lipnicy i bł. Władysława z Gielniowa oraz procesu beatyfikacyjnego bł. A. Pankiewicza),

1996–2007 – członek Komisji Nauk Pomocniczych Historii i Edytorstwa,

2010–2019 – spowiednik,

2019–2023, KALWARIA ZEBRZYDOWSKA (Infirmeria) – rekonwalescent.

Opracowanie: A.K. Sitnik, *Życie i działalność naukowo-dydaktyczna o. Wiesława Franciszka Murawca OFM*, w: *Tempus est optimus magister vitae. Prace dedykowane Ojcu Profesorowi Wiesławowi Franciszkowi Murawcowi OFM*, red. A.K. Sitnik, Kraków 2010, s. 15–58.



Andrzej Derdziuk OFMCap

ROLAND PREJS OFMCap

1956–2023



Roland Prejs urodził się 1 lutego 1956 roku w Sierakowie (Wielkopolska). Rodzice Karol i Eugenia z domu Brok wraz z dziećmi mieszkali w Gorzowie Wielkopolskim. Roland w 1975 uzyskał maturę w II Liceum Ogólnokształcącym im. Marii Skłodowskiej-Curie. Po maturze podjął studia z teologii dla świeckich na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Po dwóch latach wstąpił do Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów i rozpoczął nowicjat

w Zakroczymiu od obłóczyn, które miały miejsce 21 sierpnia 1977 roku.

Profesję czasową złożył 21 sierpnia 1978 roku na ręce ówczesnego prowincjała o. Pacyfika Antoniego Dydyca. Kontynuował studia teologii na KUL jako kleryk kapucyński i uzyskał magisterium w 1982 roku, na podstawie pracy „Wkład kapucynów w życie Kościoła na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945–1951 na przykładzie Administracji Apostolskiej w Gorzowie Wielkopolskim”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. Zygmunta Zielińskiego. Profesję wieczystą złożył 13 września 1981 roku. Święcenia kapłańskie przyjął w Lublinie 17 kwietnia 1982 roku.

Po święceniach kapłańskich przez rok pracował w duszpasterstwie i w 1983 roku został skierowany na studia specjalistyczne z zakresu historii Kościoła na KUL. Zamieszkał w klasztorze w Lublinie przy Krakowskim Przedmieściu. Pracę doktorską pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Zygmunta Zielińskiego obronił w 1988 roku na podstawie rozprawy „Apostolstwo słowa drukowanego u kapucynów Prowincji

Polskiej (Komisariatu Warszawskiego) w latach 1864–1939”. Od roku 1987 podjął wykłady z zakresu historii zakonu i prowincji w Wyższym Seminarium Braci Kapucynów w Lublinie. Opublikował wiele artykułów naukowych na tematy dotyczące dziejów Kościoła w XIX wieku.

W roku 2003 przygotował monografię „Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r. Dzieje – postawy”. Książka przedstawia dzieje zakonników franciszkańskich (bernardyńni, franciszkanie konwentualni, kapucyni, reformaci) po kasacie klasztorów przeprowadzonej w 1864 r. przez władze carskie i ukazuje dzieje tych, którzy pozostali w klasztorach tzw. etatowych, emigrantów i zesłańców, oraz tych, którzy się sekularyzowali. W rok później o. Roland uzyskał stopień naukowy doktora habilitowanego w zakresie nauk humanistycznych. Profesorem nadzwyczajnym został w roku 2007.

Tytuł profesora nauk teologicznych uzyskał w roku 2013 na podstawie dorobku i książki „Administracja diecezjalna w Królestwie Polskim w latach 1864–1918. Studium prozopograficzne”. W publikacji zostały przedstawione osoby pełniące kierownicze funkcje w diecezjach Królestwa Polskiego w latach 1864–1918: biskupi, administratorzy diecezji, oficjałowie, surogaci i regensi konsystorza. Analizie poddano ich wykształcenie, drogi służby w Kościele i dokonania.

Pracę dydaktyczną na KUL o. Prejs rozpoczął w 2004 od prowadzenia wykładów na Wydziale Zamiejscowym Prawa

i Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli, gdzie prowadził seminarium naukowe dla studentów pedagogiki. Następnie został członkiem Rady Wydziału Teologii, ale nie prowadził zajęć dydaktycznych na tym wydziale. Od roku 2006 pełnił funkcję kierownika Katedry Dziejów Teologii. Od roku 2016 był kierownikiem Katedry Historii Kościoła w Czasach Nowożytnych.

W zakonie pełnił funkcję gwardiana klasztoru przy Krakowskim Przedmieściu w Lublinie, prefekta seminarium kapucyńskiego w latach 1986–1988, wicerektora seminarium 1988–1989. Uczestniczył jako delegat w wielu kapitułach prowincjalnych. W latach 1991–1994 pełnił posługę wikariusza prowincjalnego. Był cenionym bratem, który chętnie dzielił się swoją ogromną wiedzą oraz posiadał wybitny talent dydaktyczny.

W latach 1989–1991 był w Zakroczymiu redaktorem czasopisma „Trzeźwymi bądźcie”. Opracował dwanaście tomów „Polskiej bibliografii franciszkańskiej” wydawanej w Poznaniu. Jest autorem wielu monografii oraz ponad stu artykułów naukowych. Redagował katalogi prowincjalne oraz prace zbiorowe z zakresu historii Kościoła i zakonu. Opracował dzieje Instytutu Historii Kościoła na KUL. Jest promotorem 91 magisteriów oraz 5 doktoratów. Był wybitnym znawcą dziejów Kościoła w Polsce w XIX wieku, ze szczególnym uwzględnieniem historii zakonów franciszkańskich.

Zmarł 30 marca 2023 roku w hospicjum w Lublinie. Pogrzeb odbył się 4 kwietnia 2023 roku w Lublinie.

VI. RECENZJE I OMÓWIENIA



Roland Prejs OFMCap

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Recenzja: O BADANIACH PROZOPOGRAFICZNYCH DUCHOWIEŃSTWA ZAKONNEGO. Na marginesie książki Magdaleny Koniecznej, *Franciszkanie konwentualni w Wielkopolsce w XVI-XIX wieku. Studium prozopograficzne*, Poznań 2022.

Obszerne, bo liczące 533 strony opracowanie zachęca do lektury, zwłaszcza, że tytuł, zwięzły, ale konkretny, sporo zapowiada. Franciszkanie konwentualni w najnowszej historiografii nie posiadali podobnego opracowania. Praca ks. Kamila Kantaka, opublikowana blisko 90 lat temu, choć w wielu częściach zachowuje swoją wartość, jednak jest już przestarzała, a jej syntetyczne ujęcie sprawia, że wiele zagadnień szczegółowych należałoby opracować od podstaw¹. Należy zatem oczekiwać, że studium Magdaleny Koniecznej wypełni tę lukę oraz posunie badania nad przeszłością franciszkanów, dając nowe ustalenia.

Praca została podzielona na cztery rozdziały. Pierwszy nosi tytuł *Fundacje klasztorne franciszkanów konwentualnych w Wielkopolsce*. Drugi został nazwany *Wielkopolskie konwenty braci mniejszych w dobie staropolskiej*. Trzeci jest określony jako *Wewnętrzna organizacja konwentów franciszkańskich w Wielkopolsce*. Czwarty został zatytułowany *Kontakty Braci Mniejszych z lokalną społecznością i ich rola w życiu miast*. Całości dopełniają wstęp, zakończenie, bibliografia, wykaz skrótów, spis rycin, spis tabel oraz rzecz chyba najcenniejsza –

¹ K. Katak, *Franciszkanie polscy*, t. 2, 1517–1795, Kraków 1937. Ostatnio ukazało się jej wznowienie, Oświęcim 2016. Nie przywołujemy tomu pierwszego, bo nie dotyczy on XVI–XIX w.

katalog zakonników. Struktura pracy jest więc przejrzysta i uzasadniona logicznie. Niemniej już na początku trzeba postawić pewne znaki zapytania. Przede wszystkim Autorka nigdzie nie wyjaśniła, jak rozumie Wielkopolskę: jeżeli jako historyczny obszar staropolskich województw poznańskiego, gnieźnieńskiego i kaliskiego, to byłoby to uzasadnione dla XVI-XVIII w. – dla XIX w. już nie. Rozbiory Polski i wytyczenie, zwłaszcza na Kongresie Wiedeńskim, nowych granic – wszystko to sprawiło, że dawne jednostki podziału terytorialnego przestały mieć znaczenie, a struktury zakonne uległy bądź rozbięciu, bądź daleko idącym przekształceniom. Ponadto polityka antyzakonna prowadzona przez wszystkich zaborców (choć w różnych czasach z różnym natężeniem) zmieniła całkowicie warunki życia w klasztorach, w szczególności wpłynęła na rekrutację nowych zakonników. Słuszniej byłoby, gdyby *terminus ad quem* książki stanowił trzeci rozbiór Polski, ewentualnie – szerzej patrząc – koniec XVIII w. W parze z tym jawi się pytanie o klasztor w Inowrocławiu: terytorialnie można uważać go za należącego do Kujaw, ale na Kujawach franciszkanie konwentualni nie mieli innego klasztoru, byłoby więc uzasadnione badanie jego w łączności z klasztorami wielkopolskimi, niezależnie od tego, jak tę Wielkopolskę rozumieć. Wprawdzie we wstępie Autorka wyszczególniła, że chodzi jej o klasztory w Gnieźnie, Grabowie, Kaliszu, Obornikach, Poznaniu, Pyzdrach i Śremie, ale jest to jedyne wyjaśnienie, bez próby uzasadnienia.

Inne pytanie, które rodzi się w związku z podjętym tematem badawczym, jest takie: czy jest uzasadnione badanie prozopografii klasztorów położonych na jakimś terytorium, które dla zakonu nie było podstawą organizacyjną? Franciszkanie konwentualni w Wielkopolsce nie stanowili osobnej prowincji, a zakonnicy bywali przenoszeni z klasztoru do klasztoru. Uzasadnione byłoby – wydaje się – badanie prozopografii całej prowincji zakonnej. U franciszkanów, inaczej niż u benedyktynów czy cystersów, zakonnik nie przynależał do jednego klasztoru przez całe życie, choć – przynajmniej – mogły się zdarzyć pojedyncze sytuacje, że tak się stało w wypadku tego czy innego zakonnika. Jednostką przynależności była prowincja zakonna, w obrębie której zakonnik był posyłany do tego klasztoru, do którego akurat zachodziła potrzeba, po czym po kilku czy kilkunastu latach posyłany był do innego klasztoru. Tę sprawę musimy podkreślić już na początku naszych uwag, będzie ona bowiem w istotny sposób rzutować na badania prozopograficzne: ten sam zakonnik w różnych latach może być odnotowany w różnych klasztorach, przy czym zależy, co w dokumentach odnotowano – czy tylko imię, czy również nazwisko, wiek, miejsce pochodzenia, rok (datę) złożenia ślubów bądź przyjęcia święceń. Łatwo zatem o mylną identyfikację osób, w szczególności o uznanie tego samego zakonnika za różne osoby, w zależności od klasztoru, w którym został zarejestrowany, bądź odwrotnie:

uznanie za jedną osobę różnych zakonników, identyfikowanych np. tylko na podstawie imienia². Oczwście badanie prozopografii całej prowincji zakonnej ogromnie wydłużyłoby kwerendę, przyniosłoby masę szczegółowych informacji, które trudno byłoby uporządkować i nadać im jakąś typologię, dlatego uzasadnione byłoby w takim wypadku wybranie mniejszego przedziału czasowego. W tym wypadku przedział czasowy wydaje się być zbyt rozległy.

Wątpliwości budzi tytułatura rozdziałów drugiego i czwartego. Autorka użyła tam określenia „Bracia Mniejsi”, nie opatrując go dodatkowym terminem. Tymczasem takie określenie odnosi się do drugiej gałęzi franciszkańskiej, zwanej potocznie, zwłaszcza w dawnych epokach, bernardynami i reformatami. Należałoby mówić o braciach mniejszych konwentualnych, lub o franciszkanach konwentualnych, dopuszczalne byłoby określenie „franciszkanie” bez dodatkowych określeń, zgodne z tradycyjną nomenklaturą polską, ale określenie „bracia mniejsi” bez innego określenia jest w tym wypadku nieściśle.

Bibliografia wykorzystana w książce jest obfita, a jednak ona budzi najwięcej znaków zapytania. W badaniach prozopografii zakonów (tzw. badaniach monasteriologicznych) istotne są ustalenia metodologiczne o Hieronima Eugeniusza Wyczawskiego. Autorka, niestety, tego artykułu nie zna, a przynajmniej nie wymienia go w bibliografii³. W wielu miejscach Autorka narzeka na ubóstwo źródeł, co miało wpłynąć na uzyskane przez nią rezultaty badawcze. Przykro stwierdzić, ale pewnych (a ważnych) źródeł Magdalena Konieczna nie zna, w szczególności ksiąg święceń i ksiąg egzaminów przed święceniami. Wprawdzie Autorka deklaruje we wstępie (s. 14–15), że wykorzystwała księgi święceń i pozyskała z nich obfity materiał, a w kwestii ich szczegółowego wykazu odsyła czytelnika do bibliografii. Z bibliografii tymczasem wynika, że księgi święceń wykorzystwała tylko z Archiwum Archidiecezjalnego w Gnieźnie, a lektura książki zdaje się wskazywać, że Magdalena Konieczna rozumie pod tym określeniem zakonne księgi święceń. Nie wzięła natomiast pod uwagę biskupich ksiąg święceń, tzw. *Liber pontificalis*, lub *Acta episcopalia*, a więc ksiąg, w których biskup (względnie jego sekretarz) zapisywał, komu, kiedy i jakich udzielił święceń (zapisywał także inne czynności biskupie, ale one nas nie interesują). Nie

² Poruszyłem już tę kwestię w recenzji książki J. Kachela, *Bernardyni 1453–2003. Ojcowie i bracia zakonne prowincji polskich oraz Kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 1–6, Warta 2004. Zob.: R. Prejs, *Z najnowszych badań monasteriologicznych*, „Studia Franciszkańskie” 18 (2008), s. 582–599.

³ H. E. Wyczawski, *W sprawie metody w badaniach monasteriologicznych*, „Studia Theologica Varsaviensia” 14 (1976), nr 2 s. 257–268.

zapoznała się z literaturą na ten temat, zwłaszcza z badaniami Stanisława Olczaka⁴. Nie zwróciła uwagi na księgi egzaminów przed święceniami: biskup, zanim udzielił święceń, osobiście lub przez wyznaczonego delegata egzaminował kandydatów do święceń, sprawdzając, czy posiadają wystarczające wykształcenie teologiczne, a wyniki egzaminów notowano w specjalnej księdze⁵. Ponieważ – jak wyżej wspomnieliśmy – franciszkanie mieli w tym czasie jedną prowincję w Polsce, tzw. Koronie (na Litwie i Rusi były osobne prowincje), a zakonnicy często odbywali studia w Krakowie, niezbędne było sięgnięcie do tych ksiąg w archiwach krakowskich, przede wszystkim w Archiwum Kapituły Metropolitalnej w Krakowie.

Najpoważniejszy zarzut, jaki trzeba zgłosić pod adresem książki, to fakt, że tytuł nie koresponduje z treścią: to nie jest prozopografia. Książka przedstawia życie zakonne w jego dających się uchwycić przejawach. W szczególności dotyczy to rozdziałów trzeciego i czwartego, gdzie zostały przedstawione: poszczególne urzędy i posługi, karność zakonna, życie codzienne, zwłaszcza modlitwy i posiłki, wreszcie relacje pomiędzy władzami miejskimi, duchowieństwem diecezjalnym i społecznością świecką. Materiałem do badań prozopograficznych (ale tylko materiałem) mogą być wykazy zakonników, pomieszczone na s. 256–507, ale w treści książki nie widać, by Autorka próbowała przeanalizować zawarte tam dane, tym bardziej wyciągnąć z nich jakieś wnioski ogólne lub dokonać pewnej typologii, poza zwróceniem uwagi na miejsce pochodzenia (s. 91–100). Ale i w tym miejscu Magdalena Konieczna popełnia błąd, łącząc miejsce pochodzenia zakonnika z klasztorem, w którym przebywał, co – jak wyżej wspomnieliśmy – w odniesieniu do franciszkanów nie ma żadnego uzasadnienia. Jeżeli rzeczywiście nie udało się pozyskać materiału dotyczącego danych

⁴ S. K. Olczak, *Jezuici otrzymujący święcenia z rąk biskupów poznańskich na przełomie XVI i XVII w.*, „Roczniki Humanistyczne” 31 (1983), z. 2 s. 85–104; tenże, *Diecezjanie płocki w poznańskich księgach święceń z przełomu XVI i XVII stulecia*, „Studia Płockie” 13 (1985), s. 91–112; tenże, *Cystersi w poznańskich księgach święceń z przełomu XVI i XVII stulecia*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 6 (1986), s. 301–324; tenże, *Dominikanie w poznańskich księgach święceń z lat 1588–1619*, „Roczniki Humanistyczne” 34 (1986), z. 2 s. 381–385; tenże, *Poznańskie księgi święceń jako źródło do badań nad cystersami*, w: *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, Poznań 1987 s. 489–498; tenże, *Benedyktyni w poznańskich księgach święceń z przełomu XVI i XVII wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 35 (1987), z. 2 s. 391–399; tenże, *Bernardyni i franciszkanie konwentualni w poznańskich księgach święceń z lat 1588–1619*, w: *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 2, cz. 2, Niepokalanów 2003, s. 92–134.

⁵ Z. Pietrzyk, *Księgi egzaminów do święceń w diecezji krakowskiej z lat 1573–1614*, Kraków 1991.

osobowych poszczególnych zakonników, lub był to materiał zbyt skromny, czy nie należało w związku z tym zmienić tytułu książki na bardziej adekwatny do treści?

Omawiając szczegółowo treść książki musimy zauważyć, że chyba zbyt wiele uwagi Magdalena Konieczna poświęciła początkom zakonu franciszkańskiego oraz osiedleniu się franciszkanów na ziemiach polskich. Dotyczy to średniowiecza. Owszem, informacje te były potrzebne, ale bez szkody dla całości można było przedstawić je w sposób bardziej zwarty. Szczegółowe przedstawianie, jak kształtowała się najstarsza wspólnota franciszkańska, jak powstawała jej reguła, albo kim byli franciszkanie spirytualni (ci ostatni nigdy nie dotarli do Polski) – luźno łączą się z tematyką książki, a uwagi w kwestii problemów nurtujących zakon w XIV w. zostały przedstawione niezbyt ściśle. Stanowczo natomiast za mało powiedziano o sytuacji u franciszkanów polskich w XVI w., zwłaszcza o wychodzeniu z kryzysu, który dał się we znaki w czasach poprzedzających Reformację i podczas samej Reformacji. Wysiłek wizytatorów, w szczególności Jana Donata Caputo⁶ i Adama Goskiego, doprowadził do odrodzenia prowincji, a nawet pewnego rozkwitu, którego nie podcięły ani potop szwedzki, ani wojny kozackie, nawet jeżeli przejściowo spowodowały zniszczenie klasztorów lub zahamowały dopływ nowych powołań. Tymczasem na prozopografię franciszkanów konwentualnych doby staropolskiej wpłynęły bez wątpienia powzięte reformy: zaznaczył się systematyczny dopływ nowych powołań, można było przyjmować nowe fundacje, zdynamizować duszpasterstwo. Nieprzypadkiem właśnie w XVIII w. franciszkanie w Polsce wydali błogosławionego: Rafał (ze chrztu Melchior) Chyliński pochodził z Wielkopolski, urodził się bowiem w Wysoczce koło Buku 6 I 1694, do zakonu wstąpił w 1715 r., a święcenia kapłańskie przyjął w 1717 r. Zmarł w klasztorze w Łagiewnikach 2 XII 1741.

Z drobniejszych spraw, ale prowadzących do wyciągania błędnych wniosków, wskażemy następujące: na s. 234 Magdalena Konieczna pisze, że „pod koniec dnia miała miejsce msza święta”; powtarza to na s. 235: „Czas od godz. 18.00 do wieczora przeznaczony był na modlitwę, mszę świętą oraz posiłek”. Absolutnie tak nie było. Aż do lat pięćdziesiątych XX w. nie znano mszy wieczornej. Według przepisów obowiązujących w XVI–XIX w. mszę świętą można było rozpocząć najwcześniej godzinę przed świtem, a najpóźniej można było odprawić godzinę po południu. Wiązał się z tym post eucharystyczny, który obowiązywał od północy. Innymi słowy: odprawianie mszy wieczorem musiałyby oznaczać w praktyce

⁶ Wprawdzie Autorka wymienia w bibliografii artykuł A. Guryńa, *Reformatorska działalność Jana Donata Caputo w prowincji Franciszkanów Konwentualnych w Polsce w latach 1595–1598* („*Studia Theologica Varsoviensia*” 7 (1960), nr 1 s. 173–202), ale z lektury książki można odnieść wrażenie, że wykorzystała go w niewielkim stopniu.

pozostawianie cały dzień bez posiłku! Wprowadzanie praktyki mszy wieczornych i skrócenie postu eucharystycznego wiązało się ze zmienionymi warunkami życia społecznego (praca na zmiany, długie podróże, zniesienie wielu świąt kościelnych przez władze cywilne).

Na s. 217 jest mowa, że w klasztorze był ekonom, ale Autorka nie zidentyfikowała żadnego zakonnika, pełniącego tę funkcję. Więc może ekonomów nie było?

Na s. 225–226 Magdalena Konieczna omawia portret o. Ludwika Stachowskiego, gwardiana z Gniezna, stwierdzając, że ów gwardian jest w stroju księdza świeckiego. Jest odwrotnie: jest w stroju zakonnym. Gdyby był w stroju księdza świeckiego, miałby charakterystyczną dla tamtego czasu koloratkę, w formie wydłużonych dwóch „języków” – podobną, jakiej dziś używają bracia szkolni lub niektóre zgromadzenia zakonne o genezie francuskiej.

Na s. 235 czytamy: „...nieodzownym elementem życia każdego brata zakonnego była praca. Nie tylko na rzecz biednych i uciśnionych, ale również ciężka praca fizyczna na roli lub przy zwierzętach...”. Skąd taki wniosek? Franciszkanie zasadniczo nie prowadzili gospodarstw rolnych, inaczej, niż benedyktyni czy cystersi. Jeśli hodowali jakieś zwierzęta, to raczej małe (drób), względnie przez krótki czas, np. przywiezione z kwesty, zanim zostały przeznaczone na ubój. Poszczególne klasztory trzymały konie, ale była to konieczność komunikacyjna. Jeśli była ziemia (folwark), zasadniczo zajmowała się nią służba świecka, o czym zresztą Magdalena Konieczna pisze na s. 219–220. Przy okazji zauważmy, że Autorka nader często przenosi dane dotyczące innych zakonów na franciszkanów (s. 17, przypis 35; s. 113, przypis 376), wskutek czego wyciąga błędne wnioski.

Kilkakrotnie Magdalena Konieczna twierdzi, że studia retoryki przygotowywały franciszkanów do pracy kaznodziejskiej (s. 118, 122). Było inaczej: w XVI–XVIII w. pod nazwą „retoryka” rozumiano nie sztukę przemawiania, lecz część filozofii, odpowiadającą mniej więcej dzisiejszej teorii poznania. Ówczesna retoryka nie przygotowywała więc do kaznodziejstwa, ale do dalszego studium teologii. Przygotowaniem do pracy kaznodziejskiej było studium teologii dogmatycznej, podczas którego zakonnik poznawał nie tylko główne prawdy wiary, ale także argumenty przemawiające za nimi, a także Pismo święte i Ojców Kościoła⁷. Zresztą, gdy chodzi o analizę wykształcenia zakonników (s. 118–121), Autorka nie bardzo radzi sobie z typologią, zdaje się nie wiedząc, co się kryje pod poszczególnymi nazwami. I tak „sztuki wyzwolone”, to gramatyka, logika, retoryka i metafizyka razem

⁷ Szczegółowo omówił te zagadnienia J. Flagaw znakomitej rozprawie *Formacja i kształcenie duchowieństwa zakonnego w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 1998. M. Konieczna – zdaje się – zna tę książkę, a w każdym razie cytuje ją, można jednak mieć wątpliwości, na ile gruntownie ją zgłębiła.

wzięte. Podobnie „poezja”, „nauka o zdaniu” i „literatura”, to ta sama dyscyplina wiedzy, dziś określana jako filologia. Zestawienie kierunków kształcenia zakonników wymagałoby zrewidowania.

Poprzestając na powyższej garści uwag, musimy stwierdzić, że szansa na podjęcie dobrych badań prozopograficznych, dotyczących franciszkanów konwentualnych, nie została wykorzystana. Zamiast tego otrzymaliśmy próbę nakreślenia życia zakonnego franciszkanów w XVI–XIX w., zawężonego terytorialnie do kilku klasztorów w Wielkopolsce i sprowadzonego jedynie do wybranych kwestii, bo np. zupełnie nie została poruszona instytucja kapituł prowincjalnych, czy wizytacji wyższych przełożonych, a więc wydarzenia o kluczowym znaczeniu dla życia zakonnego. Badania nad dziejami franciszkanów w Polsce doby nowożytnej (potrydenckiej) nadal pozostają postulatem badawczym.



Krzysztof R. Prokop

Recenzja: Vladimír Liščák, *Františkánské misie v Číně (13.–18. století)* (*Edice Orient*, t. 22), Nakladatelství Academia, Praha 2015, ss. 476

Misyjny zapal wpisany jest w dzieje zakonów w Kościele Zachodnim od samego początku ich istnienia, przy czym o ile mnichom reguły św. Benedykta przypadło w udziale urczywistniać go w objętych chrystianizacją regionach wczesnośredniowiecznej Europy – od Wysp Brytyjskich aż po Słowiańszczyznę, o tyle nurt mendykancki, rozkwitły w czasach, kiedy istniały już tylko nieliczne ostoje pogaństwa na Starym Kontynencie (jak ziemie litewskie czy pruskie), nie zawahał się rozszerzyć aktywności misjonarskiej także na inne kontynenty (Afryka i Azja), poczynając od Bliskiego Wschodu. W kręgu cywilizacji islamu trud świadczenia samą obecnością (wobec braku możliwości prowadzenia aktywnej działalności ewangelizacyjnej) o Chrystusie okazał się wszakże niemal całkiem bezowocny, stosunkowo rychło jednak przed misjonarzami wywodzącymi się spośród duchowych synów św. Franciszka z Asyżu otwarły się nowe horyzonty, kierując ich wpierw ku Azji Środkowej, a następnie na Daleki Wschód. Dokonało się to w kontekście ekspansji Mongołów za czasów Czyngis-chana i jego następców, których imperium sięgało w pewnym momencie od Rusi aż po Chiny, zaś najazdy mongolskie stanowiły zagrożenie z jednej strony dla Europy Środkowej, a na przeciwnym krańcu dla Wysp Japońskich. Obok oczywistych niebezpieczeństw wynikały niemniej z tego także konkretne szanse, w sytuacji bowiem, kiedy wydany imieniem wielkiego chana glejt zapewniał w miarę bezpieczny przejazd od Kijowa aż po Pekin (i dalej), otwierała się tym samym możliwość prób penetracji przez zachodnie chrześcijaństwo ziem dotąd mało znanych Europejczykom, zarazem nie objętych kościelnymi strukturami organizacyjnymi, co rychło miało ulec zmianie – właśnie za sprawą franciszkanów.

Problematyka ta stała się przedmiotem opisu w wydanej przez »Nakladatelství Academia« w Pradze książce czeskiego autora Vladimíra Liščáka, o którego wcześniejszych

dokonaniach badawczych w zakresie relatywnej problematyki wnioskować można z pomieszczonego w niej zestawienia bibliograficznego, z którego wynika, że ma on w swoim dorobku między innymi książki *Čína – dobrodružství hedvábné cesty. Po stopách styků Východ – Západ* (2000) oraz *Konfuciánství od počátků do současnosti. Dějiny – pojmy – osobnosti* (2013), obok artykułów ogłaszanych w czasopismach *Nový Orient* czy *Fénix. Informační zpravodaj česko-čínské společnosti*, z których co najmniej kilka dotyczy obecności chrześcijaństwa na Dalekim Wschodzie – w tej liczbie przyczynek *Odorikův cestopis a cyklus fresek o umučení čtyř františkánů v indické Tháně* (s. 373). Jak też czytamy we wstępie do omawianej edycji, „tato publikace přináší přehled o misionářském působení františkánů na území Číny od počátků ve druhé polovině 13. století až do konce 18. století. Zahrnuje jednak významné osobnosti tohoto řádu, jednak některé důležité církevní administrativní s etapami dějin pronikání františkánství do východní Asie následuje vlastní encyklopedický přehled” (s. 7).

Książka podzielona jest zatem na dwie zasadnicze części, z których mniejsza objętościowo, o charakterze opisowym, obejmuje – skądinąd bardzo niepokątnych rozmiarów – rozdziały: *Mongolsko-čínská říše a křesťané* (s. 15–19), *První středověké katolické mise do střední a východní Asie* (s. 20–22), *Křesťanská Evropa na přelomu 13. a 14. století. Spory v římskokatolické církvi* (s. 23–27), *Počátky Řádu menších bratří čili františkánů* (s. 28–31), *Předhera úspěšných františkánských misí na Východ* (s. 32–34), *Františkánské mise v Číně na přelomu 13. a 14. století* (s. 35–39), *Navrát misionářské činnosti do Číny* (s. 40–43), *Změny v organizaci misionářské činnosti* (s. 44–48), *Novodobé katolické mise v Číně do poloviny 19. století* (s. 49–51), *Problém akomodace katolických misí v Číně* (s. 52–53), *Vlekly spor o čínské obřady* (s. 54–58), *Útlum misionářské činnosti v Číně začátkem 18. století* (s. 59–60), *Zákaz křesťanství a Velká perzekuce* (s. 61–62), *Zdroje protikřesťanských nálad* (s. 63–64), *Soupeření misionářů „Propaganda fide” a františkáni* (s. 65–68), *Španělské františkánské mise a „patronato”* (s. 69–71) oraz *Františkánští misionáři jiných národností* (s. 73). Drugą część stanowi *Encyklopedický slovník* (s. 107–362), poprzedzony przez kalendarium *Františkánské mise do Číny v datech* (s. 73–106), w ramach którego to ostatniego zasadniczy korpus nosi tytuł *Chronologický přehled do konce 18. století* (s. 76–106), całości natomiast dopełniają zestawienie bibliografii (s. 363–379) oraz indeksy: osobowy (s. 380–415), geograficzny (s. 415–452) i rzeczowy (s. 452–474).

Kierując się zarówno ukazaną tu konstrukcją owego opracowania, jak też okolicznościami, że „kniha byla vydána s podporou Akademie Věd České Republiky” (s. 4), uprawniony może wydawać się wniosek, iż mamy do czynienia z dziełem *stricte* naukowym na wysokim poziomie, przygotowanym zgodnie z najlepszymi zasadami przyjętymi dla tego rodzaju prac, do tego przez osobę dobrze obznajomioną z problematyką, dla której zarazem nieobcy jest język chiński. Ten ostatni fakt wiadomy jest piszącemu obecne słowa od zajmujących się

problematyką sinologiczną polskich badaczy, którym dane było stykać się z V. Liščakiem przy okazji naukowych konferencji, natomiast czytelnik książki mógłby domyślać się tego w oparciu o okoliczność, że przy niemal każdym hasle w prezentowanej edycji, w jej części słownikowej, pojawiają się zarówno zapisy nazw własnych, jak i tytuły publikacji po chińsku. Tego rodzaju przesłanka może być jednak zwodnicza, bowiem w dobie ogólnodostępnych encyklopedii internetowych, w ramach których poszczególne hasła posiadają odpowiedniki w rozmaitych językach świata, ustalenie brzmienia danej nazwy geograficznej czy imienia historycznej postaci w którymś innym spośród języków nie stanowi w zasadzie żadnej trudności i nie wymaga legitymowania się stosownymi kompetencjami lingwistycznymi, co dotyczy również podawania tytułów publikacji z dorobku obcych historiografii, których zapis wystarczy skopiować i mechanicznie przenieść do własnego opracowania.

Wypowiadane powyżej uwagi nie są tymczasem bez związku z prezentowaną edycją, bo jakkolwiek nikt nie kwestionuje tego, że jej autor posiada (zapewne wystarczającą) orientację, gdy chodzi o język chiński, to jednak aparat naukowy, w jaki zaopatrzył swoją pracę, pod pewnym względem budzić może konsternację. Otóż zarówno w zestawieniach bibliograficznych pod hasłami, jak i w przypisach do tekstu, bardzo często widnieją wskazania na rozmaite strony internetowe, w tym również tego typu, co „Wikisource”. Dostrzec wręcz można preferencję u V. Liščaka do powoływania się na elektroniczne wersje nawet tych dzieł, które ukazały się w tradycyjnej postaci (druk na papierze), a jedynie wtórnie zostały zdigitalizowane i udostępnione w postaci cyfrowej. Zresztą sam dobór fundamentu, na którym autor się opiera, wprawia niekiedy w zakłopotanie, bowiem przykładowo dla ukazania sylwetek biskupów Kościoła katolickiego, wpisanych w dzieje Chin, wystarcza mu za podstawę internetowa strona „Catholic-Hierarchy”, prowadzona przez Davida M. Cheney’a, w połączeniu z edycją książkową (cytowaną zresztą także w oparciu o wersję dostępną on-line) *Catholic Hierarchy in China since 1307* Andreasa Brendera i Manfreda Kiereina (Kierein-Kuenring). Tymczasem wszyscy trzej tutaj wspomniani to nie profesjonaliści historycy, lecz przynależący do kręgu tak zwanych episkopologów pasjonaci tematyki hierarchii Kościoła i w szczególności sukcesji apostolskiej (czy ściślej – sukcesji święceń biskupich), którzy zasób poszukiwanej przez nich faktografii gromadzą przede wszystkim na drodze zwracania się z zapytaniami (niegdyś w postaci tradycyjnej korespondencji, dziś drogą poczty elektronicznej) do instytucji kościelnych, jak kurie czy archiwa diecezjalne, oraz do indywidualnych badaczy. Otrzymane informacje podają następnie do wiedzy ogółu zainteresowanych bez krytycznej weryfikacji, czego pochodną bardzo częste korektury i sprostowania na łamach wewnętrznego biuletynu »episkopologów« *Le Petit Episcopologe*, gdzie każda nowo pozyskana wiadomość zastępuje starszą (choć zdarza się, że tamta była

poprawniejsza), co też znajduje odzwierciedlenie na wspomnianej już stronie internetowej „Catholic-Hierarchy”. Wprawdzie w odniesieniu do współczesnego episkopatu katolickiego może być ona przydatną pomocą, ułatwiającą bieżącą orientację w dokonujących się w owym gronie zmianach (nominacje, sakry, translacje, rezygnacje, zgony), wszakże co się tyczy epok dawnych bywa niewiarygodna, a już z pewnością nie powinna służyć za fundament przy tworzeniu opracowań o charakterze naukowym, podczas gdy chyba do owej kategorii zalicza swe dzieło Vladimír Liščák. W każdym razie bibliografie do postaci czy wydarzeń z wieków średnich i nowożytności, składające się z samych adresów stron internetowych, nie robią dobrego wrażenia, aczkolwiek dla adeptów Klio z młodszego pokolenia jest to czymś jak najbardziej naturalnym i niedługo może się zgoda okazać, że »stacjonarne« kwerendy prowadzone *in situ* w archiwach i bibliotekach zaczną być postrzegane jako coś anachronicznego, graniczącego wręcz z dziwactwem.

Rzecz zrozumiała, że w publikacji poświęconej tytułowej problematyce w niejednym miejscu widnieć muszą odwołania do tego typu kompendiów, jak z jednej strony *Handbook of Christianity in China* czy z drugiej *Handbuch der Geschichte der Franziskanerordens* Heriberta Holzapfla (zresztą cytowany w wersji anglojęzycznej: *History of the Franciscan Order*), niemniej odsyłanie w bibliografii do haseł z *The Catholic Encyclopedia*, *The New Catholic Encyclopedia* czy również *Ottův slovník naučný* (też w wersji *on-line*) rodzi wątpliwość, jak wiele w tym opracowaniu jest wkładu własnego autora, a w jak znacznej mierze wypełnił on przyjętą siatkę haseł treściami o charakterze wtórnym, streszczając artykuły na odnośny temat z innych wydawnictw o charakterze encyklopedyczno-słownikowym. Oczywiście, iż wartość samą w sobie stanowi zebranie w jednym miejscu tudzież podanie w sposób uporządkowany informacji z danego zakresu, które w encyklopediach ogólnokościelnych niejako »giną« pośród mnóstwa innych, niemniej chciałoby się żywić nadzieję, że przedsięwzięcie edytorskie V. Liščáka jest czymś więcej, aniżeli zwykłą kompilacją, nie sposób bowiem odmówić mu użyteczności, którą dostrzegą zarówno historycy franciszkanizmu, jak i badacze przeszłości Kościoła katolickiego w Chinach. Znajdą tu hasła między innymi o poszczególnych jednostkach kościelnej struktury organizacyjnej, zaopatrzone w chronologiczne zestawienia stojących na ich czele hierarchów, którym z osobna też poświęcono biogramy, podobnie jak pokaźnej liczbie znacząco zapisanych w dziejach szerzenia chrześcijaństwa na Dalekim Wschodzie misjonarzy z grona duchowych synów św. Franciszka z Asyżu. Do owej pierwszej grupy przynależą przykładowo hasła: *Chánbaličtí arcibiskupové* (s. 225–227), *Fut’ienský apoštolský vikariát* (s. 203–205), *Macaoská diecéze* (s. 265–267), *Nankingský apoštolský vikariát* (s. 292–294), *Pekingská diecéze* (s. 314–315) czy *Zaytonská diecéze* (s. 362). Z kolei spośród wyróżnionych biogramami franciszkanów wspomnieć można: Batłomieja z Kremony (s. 146–147), Jakuba z Florencji

(s. 233–234), Jana z Marignolli (s. 238–241), Jana z Montecorvino (s. 241–247), Jana z Plano Carpini (s. 247–250), Odoryka z Pordenone (s. 295–309), Wawrzyńca z Portugalii (s. 351–352), Wilhelma z Rubruku (s. 353–357), a obok nich także sławnego jezuitę Matteo Riccio (s. 279–280). Zwraca ponadto uwagę obecność takich haseł, jak chociażby *Cronica Boemorum* (s. 178–179), *Itinerarium fratris Willelmi de Rubruk* (s. 231–232), *titulární biskup* (s. 343–344), *Ystoria Mongalorum quos nos Tartaros appellamus* (s. 361–362) czy również *C. de Bridia* (s. 171–172).

Dwa ostatnie, których nagłówki mogą wydać się dla osoby nieorientowanej w problematyce zgoła intrygujące, wiodą nas ku zagadnieniu obecności na kartach prezentowanej publikacji poloników. Spoglądając na końcowe zestawienie bibliografii ogólnej, gdzie zresztą tak samo nierzadko pojawiają się wskazania na strony internetowe, nie ma tam ani jednej pracy polskiego autora, podczas gdy nietrudno się domyśleć, iż zwłaszcza zagadnienie kontaktów z Mongołami około połowy stulecia XIII żywo interesowało naszych badaczy, spośród których dużo na ten temat pisał poznański mediewista Jerzy Strzelczyk, pod którego redakcją ukazała się w roku 1993 edycja źródłowa *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku (relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniego do Mongołów)*, zaś w piętnaście lat później badacz ten firmował publikację Benedykt Polak. *Z Europy do Azji przez Kazachstan (1245–1247)*. W książce *Františkánské misie v Číně* hasło *Benedikt z Polska* mieści się na s. 150–152, gdzie w bibliografii przyhasłowej brak wszakże wyżej wspomnianej edycji J. Strzelczyka z roku 2008, jest natomiast owa z 1993 r., a obok niej artykuł F. Rosińskiego *Franciszkańska legacja papieska z udziałem Polaka u wielkiego chana*, zawarty w tomie *Observare Evangelium. Wrocławska księga jubileuszu 800-lecia Zakonu Braci Mniejszych* (2008), tudzież przywołano pomieszczone w *Kalendarzu św. Antoniego* za rok 1986 tłumaczenie na język polski *Trzynastowiecznego opisu podróży do Mongolii posła papieskiego, franciszkanina z Wrocławia, błogosławionego i męczennika, brata Benedykta oraz ówczesnych listów dyplomatycznych Papieża i Kujuk-Chana z Karakorum* (s. 152). Uczestnikiem tamtej legacji był wszakże i wspomniany wyżej zagadkowy *C. de Bridia*, „snad slezský františkán, autor popisu misie Jana z Plano Carpini v letech 1245–1247”, której tytuł to właśnie *Ystoria Mongalorum quos nos Tartaros appellamus*. „Podle jedné z hypotéz byl C. de Bridia (jak je na dokumentu uveden) mnich z města Brzeg (německy Brieg) na jihu Polska, ve středním Slezsku. O jeho původu by svědčila i znalost polského prostředí. Svou *Hystorii Tartarorum* sestavoval z vyprávění Benedikta z Polska, jenž tehdy stál v čele společné františkánské provincie v Čechách a v Polsku” (s. 171).

Nie jedyne to polonika w prezentowanej edycji, bowiem osobnych biogramów na jej kartach doczekali się również Marcin (Placyd) Albrecht z Włocza (s. 273–275) oraz

Romuald Kocielski z Koprzywnicy (s. 329–331), obaj żyjący już w czasach późniejszych, bowiem pierwszy na przełomie XVII i XVIII w., zaś ów drugi w ostatnim stuleciu dziejów przedrozbiorowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Obaj też byli franciszkanami-reformatami (pierwszy z prowincji wielkopolskiej, drugi z prowincji małopolskiej), którzy prowadzili działalność misyjną na Dalekim Wschodzie, w tym w Chinach, przy czym w przypadku owego później czynnego cała bibliografia podana przez V. Liščaka sprowadza się do artykułu G. Wiśniewskiego *O. Romuald Kościelski OFMRef (1750–1791) i jego podróż na misje do Chin*, zamieszczonego w pracy zbiorowej *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej* (s. 331), natomiast przy tamtym wcześniejszym podana literatura jest obfitsza i są wśród niej – obok między innymi KUL-owskiej *Encyklopedii katolickiej* – również starodruki (s. 274–275). I tu wszakże nie obeszło się bez odwołania do strony internetowej, a przede wszystkim nietrudno dostrzec, że autor omawianej edycji przejął z encyklopedii internetowych zgłębiając zbyteczne, a tylko przynajmniej objętości różnorodnych warianty nazw geograficznych (w tym prowincji historycznych). Nie wiadomo, czemu ma to służyć, z pewnością bowiem nie stanowi jakiegokolwiek świadectwa erudycji, niemniej stało się to wręcz nagminne w przypadku prac tworzonych na fundamencie elektronicznych baz danych. W praktyce wygląda to następująco: „Walcz (kaśubsky *Wôłcz*, německy *Deutsch Krone*), Západopomořanské vojvodství (polsky *Województwo zachodniopomorskie*), Polsko (Poznaňské vojvodství, latinsky *Palatinatus Posnaniensis*, polsky *Województwo poznańskie*); polský františkánský misionář z Řádu reformovaných františkánů Velkopolské provincie (latinsky *Provincia Poloniae Maioris s. Antonii*, polsky *Prowincja wielkopolska świętego Antoniego*)” – przy Marcinie Albrechcie z Walcza (s. 273), a z kolei przy Romualdzie Kocielskim: „Koprzywnica, Svatokřížské vojvodství (polsky *Województwo świętokrzyskie*), Polsko (Sandoměřské vojvodství, latinsky *Palatinatus Sandomiriensis*, polsky *Województwo sandomierskie*); polský františkánský misionář z Řádu reformovaných františkánů Malopolské provincie (latinsky *Provincia Poloniae Minoris Sanctae Mariae Angelorum*, polsky *Prowincja małopolska Matki Bożej Anielskiej*)” (s. 329). W ten sposób można rozdać każdy tekst do niebotycznych rozmiarów, przywołując oboczne formy różnych nazw tudzież ich warianty w rozmaitych językach, a przecież czyni to narrację mniej przejrzystą, bowiem zasadnicza treść niknie pośród tego rodzaju »wyliczanek«.

Warto dopowiedzieć, że pomieszczone na końcu indeksy mają charakter rozbudowany i nie ograniczają się do nazwy własnej oraz odnoszącej się do niej paginacji, lecz nadana im została postać zwięzłych not, umożliwiających lepsze rozeznanie, o jaką osobę czy miejscowość chodzi. Dawniejszymi czasy sporządzenie takiego »rozumowanego« indeksu wymagało sporego nakładu czasu tudzież szperania w rozmaitych wydawnictwach, dziś

wszakże buduje się go za pomocą wpisywania kolejnych spośród wymagających uwzględnienia haseł do wyszukiwarki internetowej, stąd może zgoła zastanawiać, czy w ogóle warto powiększać książkę o treści »spisywane« z internetu. Co więcej, przy lekturze niejednego spośród haseł pomieszczonych w encyklopedycznej części prezentowanego opracowania (aczkolwiek dotyczy to i poprzedzającej ją części narracyjnej), biorąc także pod uwagę podane przez autora wskazania bibliograficzne, trudno oprzeć się wrażeniu, że powielił on właśnie treści z ogólnodostępnych zasobów internetowych, podając informacje, których zgromadzenie nie wymagało prowadzenia kwerend bibliotecznych, czy tym bardziej archiwalnych. W owej perspektywie wydaje się zatem, że zasadniczą wartość tej publikacji stanowi wspomniane już zebranie w jednym miejscu bogatego zasobu danych faktograficznych dla tytułowej problematyki, a tym samym wskazanie na konkretny zespół imion i nazwisk, nazw geograficznych oraz terminów rzeczowych, które są istotne w kontekście misjonarskiej działalności Zakonu Braci Mniejszych w »Państwie Środka« w późnym średniowieczu oraz w czasach nowożytnych.

To z pewnością nie mało, a wręcz można zastanawiać się, czy aby nie taki właśnie czeka nas – w obecnych realiach – kierunek rozwoju (o ile jest to właściwe słowo, cóż to bowiem za rozwój, który *de facto* wiąże się z regresem) badań naukowych w obrębie dyscyplin humanistycznych. W sytuacji, kiedy dla większości prymarnym »źródłem« informacji staną się (czy raczej już są) zasoby internetowe, gdzie można znaleźć wiadomości niemal na każdy temat (inna rzecz, jakiej są one wartości), wszakże wobec ogromu danych niejednokrotnie trudnością okazuje się zdefiniowanie, czego konkretnie poszukiwać, specjalista z danej dziedziny będzie tym, który potrafi w ramach owego »chaosu faktograficznego« wyznaczyć ramy dla konkretnej problematyki tudzież wskazać, jakie w jej obrębie mieszczą się wymagające uwzględnienia wątki. Czy przyczyni się to do powiększania zasobu wiedzy, można wątpić, niemniej świecące pustkami czytelnie archiwów i bibliotek naukowych nie pozostawiają wątpliwości, że dla coraz liczniejszych prac na stopień (nie wspominając o owych powstających w trakcie studiów *de nomine* akademickich) wystarczającą podstawą okazuje się to, co ich autorzy znajdują w zasobach internetowych. Zaprezentowana tu pokrótce książka z pewnością nie stanowi bezrefleksyjnej kompilacji niezweryfikowanych treści, bo wszak z jednej strony autor samemu posiada określone dokonania na polu badań sinologicznych, a tym samym z tematyką jest obznajomiony i w konsekwencji potrafi oddzielić »ziarno od plew«, z drugiej zaś wiele spośród przywoływanych przezeń stron z internetu zawiera cyfrowe wersje rzetelnych opracowań, wydanych dawniej drukiem, niemniej jednak w sposób ewidentny wpisuje się ona w nurt, który wiedzie ku przekierowywaniu życia naukowego na płaszczyznę »wirtualną« (ze wszystkimi tego konsekwencjami).



Krzysztof R. Prokop

Recenzja: Thomas STERBA, *Herders Neue Klösterlexikon*, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010, ss. 910 (liczne ilustracje) • *Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*, t. 1–2, herausgegeben von Heinz-Dieter Heimann, Klaus Neitmann, Winfried Schich mit Martin Bauch, Ellen Franke, Christian Gahlbeck, Christian Popp, Peter Reidel (*Brandenburgische Historische Studien*, Bd. 14), Be.Bra Wissenschaft Verlag GmbH, Berlin 2010², ss. 1484 (liczne ilustracje) • *Mecklenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte, Kommenden und Prioreien (10./11.–16. Jahrhundert)*, t. 1–2, herausgegeben von Wolfgang Hushner, Ernst Münch, Cornelia Neustadt, Wolfgang Eric Wagner, Hinstorff Verlag GmbH, Rostock 2016, ss. 1482 (liczne ilustracje) • *Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg. Klöster, Stifte und Konvente von den Anfängen bis zur Reformation*, herausgegeben von Oliver Auge, Katja Hillebrand, Verlag Schnell & Steiner GmbH, Regensburg 2019, ss. 792 + 808 (liczne ilustracje)

Stwierdzenie, iż powiązania Kościoła polskiego z Kościołem niemieckim były w wiekach średnich (czy w ogólności w dobie przedreformacyjnej) bardzo silne, stanowi bez wątpienia truizm. Dotyczy to również wspólnot życia konsekrowanego, co znajdowało wyraz chociażby w przyporządkowaniu klasztorów do zakonnych prowincji tudzież kongregacji. Wystarczy przypomnieć, że w przypadku duchowych synów św. Franciszka z Asyżu pierwsze ich placówki na ziemiach polskich należały do prowincji saskiej, z której dopiero wydzielono prowincję czesko-polską, gdy znów dla wpisanych w nasze dzieje konwentów cysterskich macierzystymi opactwami były: Altenberg (dla Łekna), Pforta (dla Lubiąza), Doberan (dla Pogódek/Pelplina), także Georgenthal (dla Szpetala), Doberlug *vel* Dobrilug

(dla Bledzewa) czy Lehnin (dla Paradyża). Ze zrozumiałych zatem względów publikacje poświęcone zakonom w średniowiecznej Rzeszy (Cesarstwie Rzymskim Narodu Niemieckiego) zasługują na uwagę również ze strony historyków Kościoła z Polski – tym bardziej, jeśli swym zakresem tematycznym obejmują także ziemie historycznie związane z polską państwowością w różnych momentach dziejowych. Można zresztą spojrzeć na owe edycje i z innej jeszcze perspektywy, jako mianowicie konkretny wzór do naśladowania, znów bowiem jest czymś oczywistym, że dokonania historiografii zza naszej zachodniej granicy w niejednym względzie powinny stanowić dla rodzimych badaczy źródło w pełni uzasadnionej konfuzji, dla której bardzo nikłe usprawiedliwienie stanowią uwarunkowania natury ekonomicznej (finansowej) czy organizacyjnej, niewątpliwie różne w obu tych sąsiadujących ze sobą państwach.

Trzecią wreszcie spośród oczywistości, jaką trzeba w tym miejscu wyartykułować, jest tego rodzaju konstatacja, iż na obszarze nawet dzisiejszych Niemiec, pozbawionych już swych niegdyś rozległych terytoriów na wschodzie, istniało w minionych stuleciach bez porównania więcej klasztorów, aniżeli na ziemiach dzisiejszej Polski oraz przedrozbiorowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów łącznie ujętych. Mimo to niemiecka historiografia jest na prostej drodze ku temu, aby w nieodległej perspektywie czasu objąć je wszystkie szczegółowym i przygotowanym według w miarę ujednoliconego kwestionariusza detalicznym opisem – i to nie w formie dostępnej tylko dla nielicznych kartoteki, czy też – przeciwnie – dostępnej wprawdzie dla wszystkich, niemniej »płynnej« w swej formie elektronicznej bazy danych, która dziś ma taką postać, a jutro może mieć inną, lecz w postaci okazałych tomów (a więc tradycyjnego wydawnictwa papierowego), które wszystkie mają w tytule wspólny im człon *Klosterbuch*. Pierwowzorem był – nie wspominając o edycjach dotyczących poszczególnych biskupstw (jak chociażby *Klosterbuch der Diözese Würzburg* z lat 1873–1876, którego tom pierwszy nosił podtytuł *Geschichte der Benediktinerklöster*, natomiast drugi *Geschichte der übrigen Klöster und klösterliche Institute*) – wydany jeszcze w roku 1915 *Hessisches Klosterbuch* (z podtytułem *Quellenkunde zur Geschichte der im Regierungsbezirk Kassel, im Kreis Grafschaft Schaumburg, in der Provinz Oberhessen und dem Kreis Biedenkopf gegründeten Stifter, Klöster und Niederlassungen von geistlichen Genossenschaften*), który doczekał się drugiego wydania w 1940 r. (owo zaś reprintu w roku 2000), po tym jednak musiało upłynąć kilkadziesiąt lat, nim przystąpiono do urzeczywistnienia analogicznego zamysłu w odniesieniu do innych spośród historycznych prowincji dzisiejszych Niemiec. Wprawdzie także w międzyczasie ukazywały się kolejne przynależące do tego nurtu opracowania, jak chociażby *Die thüringischen Klöster vor 1800 (ein Übersicht)* B. Opfermanna (1959), *Klöster in Bayern. Eine Kunst- und Kulturgeschichte der Klöster in*

Oberbayern, Niederbayern und der Oberpfalz H. i A. Bauerów (1985), czy *Klöster, Stifte und Kommenden in Niedersachsen vor der Reformation (mit einem Quellen- und Literaturanhang zur kirchlichen Gliederung Niedersachsens um 1500)* G. Streicha (1986), jednak nie sposób ich postrzegać jako kolejnych tomów »serii« *Klosterbücher*.

Określenie »seria« ujęto w cudzysłów, jako że – spoglądając na dotychczas ogłoszone drukiem części – mamy do czynienia z różnymi wydawcami, różnią się formaty edycji tudzież ich szata graficzna, nie do końca też ujednolicony został sposób realizacji kwestionariusza, niekiedy poszerzanego o dodatkowe elementy, kiedy indziej znów zredukowanego, co wyraźnie widać przy porównaniu tytułów uwidoczniionych w nagłówku niniejszej recenzji. Na czoło wysunięto niemniej publikację, która wprowadzie do owej »serii« *sensu stricto* nie przynależy, gdyż nie jest to *Klosterbuch*, lecz *Klosterlexikon*, niemniej na ogólniejszym poziomie zbiera ona w jedną całość informacje o wszystkich historycznych klasztorach na terenie dzisiejszej Republiki Federalnej Niemiec, powstałych w średniowieczu i w tych regionach kraju, gdzie zatryumfował później protestantyzm, istniejących do momentu ich sekularyzacji w następstwie zaprowadzenia reformacji w stuleciu XVI, a w większości pozostałych przypadków do czasu związanych z wojnami napoleońskimi kasat u progu XIX w. Ukazała się ona pod szyldem tego samego wydawcy, co obecny w każdym szanującym się księgozbiorze teologicznym niemiecki *Lexikon für Theologie und Kirche*, a więc Verlag Herder we Fryburgu Bryzgowijskim, który to fakt sam w sobie stanowi rękojmię, że nie chodzi o jedną spośród dość popularnych w pewnym momencie i licznie publikowanych książek (czy raczej albumów) z mnóstwem ilustracji tudzież na wysokim poziomie edytorskim, lecz o treści na nieraz żenującym poziomie, które dziś »przeniosły się« do internetu i tam służą wielu (jeśli nie wprost większości) za prymarne »źródło« informacji na dany temat.

Przed przystąpieniem do zaprezentowania pokrótce dzieł uwidoczniionych w nagłówku recenzji trudno nie zauważyć, że co się tyczy rodzimego piśmiennictwa, poza takimi odosobnionymi i nie skorelowanymi inicjatywami, jak *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych* (1985) czy *Monasticon Cisterciense Poloniae* (1999), nie posiadamy innych tego rodzaju kompendiów, jakkolwiek niejeden spośród zakonnych schematyzmów czy elenchusów (zwłaszcza, jeśli został wydany w związku z jakimś jubileuszem) przynosi nieraz rozbudowane noty o dziejach poszczególnych konwentów tudzież o zachowanych tam zabytkach sztuki sakralnej, niemniej są to zazwyczaj niskonakładowe edycje z przeznaczeniem do użytku wewnętrznego, stąd rzadko odwołują się do ich treści badacze spoza środowiska duchownego. Tymczasem w historiografii wielu krajów tudzież nacji analogicznego charakteru wydawnictw jest niemało, żeby przywołać dla przykładu klasyczny *Monasticon Praemonstratense id est historia circariarum atque canoniarum candidi et*

canonici Ordinis Praemonstratensis N. Backmunda (Straubing 1949–1956; Berolini – Novi Eboraci 1983²), *Abbayes, prieurés et monastères de l'Ordre de Prémontré en France des origines à nous jours. Dictionnaire historique et bibliographique* B. Ardury (Nancy 1993), *Monasticon Carmelitanum Neerlandicum. Historisch repertorium van de kloosters van de Orde der Broeders en Zusters van O.L. Vrouw van de berg Karmel (13^{de} eeuw–1940)* A. Jacobsa (Heerlen 2011) czy zbiorowo opracowany *Monasticon Carmelitanum. Die Klöster des Karmelitenordens (O.Carm.) in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Aschendorff 2012), a przede wszystkim obejmujący wszystkie wspólnoty monastyczne *Répertoire topographique et bibliographique des abbayes et prieures* w opracowaniu L. H. Cottineau (Macon 1935–1937), z późniejszym uzupełnieniem G. Porasa (Macon 1970). Brak w polskim piśmiennictwie tego rodzaju kompendiów stanowi utrudnienie zarówno przy – co częściej – opracowywaniu zagadnień szczegółowych, jak tym bardziej przy próbie stworzenia syntezy obejmującej szeroki obszar problemowy, stąd jedynie wieloletnie doświadczenie badawcze może częściowo zastąpić ów brak, jak o tym świadczą podsumowującego charakteru monografie *Zakony żeńskie w Polsce w epoce nowożytnej* M. Borkowskiej (Lublin 2010) czy *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce* J. Kłoczowskiego (Lublin 2010), obie przynależące do – zdaje się kolejnej w dorobku rodzimej historiografii ambitnie zaplanowanej, lecz tylko napoczętej i przy pierwszych trudnościach poniechanej – serii *Dzieje chrześcijaństwa Polski i Rzeczypospolitej Obojga Narodów*.

Wprawdzie również naszym zachodnim sąsiadom przydarzyły się nie do końca fortunnie zapoczątkowane przedsięwzięcia badawcze, a zarazem wydawnicze, które w pewnym momencie zostały poniechane (jak *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae Occidentalis ab initio usque ad annum 1198*, której cztery tomy opublikowano w ciągu dekady 1982–1992, wszakże obecnie na stronie internetowej wydawcy widnieje informacja, że kontynuacja nie jest już przewidziana), jednak są to sytuacje stosunkowo rzadkie (w przywołanym wyżej przypadku zaważył w szczególności brak efektywnej kooperacji ze strony historyków z pozostałych krajów, w którym to kontekście warto przypomnieć, że przynależący do innej spośród wydawanych w Niemczech serii tom *Polonia Pontificia sive repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis Pontificibus ante annum MCLXXXVIII Poloniae ecclesiis, monasteriis, civitatibus singulisque personis concessorum* ostatecznie przygotował badacz niemiecki, nie zaś którykolwiek polski – po tym, jak kolejni nasi mediewiści, zaangażowani w to przedsięwzięcie, okazali się nie być w stanie doprowadzić inicjatywy do końca). Na szczęście też nie dotyczy to »serii« *Klosterbücher*, jak świadczą o tym stosunkowo nieznaczące odstępstwa czasu, dzielące moment ukazywania kolejnych części, którymi są jak dotąd: *Westfälisches Klosterbuch* (1992–2003), *Württembergisches Klosterbuch* (2003),

Brandenburgisches Klosterbuch (2007, 2009²), *Niedersächsisches Klosterbuch* (2012, 2022²), *Mecklenburgisches Klosterbuch* (2016) oraz *Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg* (2019), podczas gdy w przygotowaniu znajduje się *Sächsisches Klosterbuch* (obok brandenburskiego oraz meklemburskiego również on będzie odnosił się do historycznego pogranicza niemiecko-polskiego, być może wykraczając – jak i tamte – poza aktualne granice Republiki Federalnej Niemiec).

Od razu w tym miejscu należy zaznaczyć, że tytuły owych edycji mogą być cokolwiek mylące – i to w dwójnasób, co widać wyraźnie na przykładzie *Brandenburgisches Klosterbuch*, który jakkolwiek najwcześniejszy chronologicznie spośród prezentowanych w ramach obecnego omówienia członów »serii«, najbardziej spośród nich zajął się ze sprawami polskimi, dotycząc również skrawka terytorium dzisiejszej Polski. Opracowanie to przekracza bowiem w aspekcie geograficznym linię Odry, a podobnie rzecz przedstawia się w odniesieniu do *Mecklenburgisches Klosterbuch*, gdzie nie tylko mowa jest o wspólnotach życia konsekrowanego z zaodrzańskiej – patrząc z polskiej perspektywy – części przedreformacyjnej diecezji kamieńskiej (tak zwane Pomorze Przednie – Vorpommern), ale nie brakło tam również – w ramach rozdziału *Besitzungen auswärtiger Klöster und Stifte in Mecklenburg* – podrozdziału *Östlich von Mecklenburg gelegene Klöster und Stifte* (w jego ramach hasła o posiadłościach między innymi opactwa premonstratensów w Białobokach czy szczecińskiej kartuzji). Z drugiej strony pojęcie »klasztoru« ujęte zostało w najszerszym możliwym rozumieniu (a poniekąd wykroczone poza nie), kierowano się bowiem tym, że także kolegia kanoniczne opierały się na regułach życia wspólnotowego (jeden z nurtów »życia konsekrowanego« zyskał wszak miano kanoników regularnych), czego pochodną między innymi zobowiązanie do rezydowania przy wyniesionej do rangi katedry lub kolegiaty świątyni i wspólnego sprawowania tam liturgii tudzież odmawiania modlitw chórowych, podobnie jak regularnego odbywania sesji kapitulnych i podejmowania wszelkich decyzji *corporaliter*. W konsekwencji zaprezentowania doczekały się nie tylko placówki wszystkich zakonów (w tym również rycerskich), ale też funkcjonujące na danym terytorium kapituły katedralne i kolegiackie, zorganizowane podług reguły premonstratensów (norbertanów).

Wskazany w nagłówku jako pierwszy *Herders Neues Klösterlexikon* Thomasa Sterby ukazał się w momencie, kiedy wydane już zostały *Westfälisches Klosterbuch*, *Württembergisches Klosterbuch* oraz *Brandenburgisches Klosterbuch* (oczywiście też *Hessisches Klosterbuch*), wyprzedzając natomiast *Niedersächsisches Klosterbuch*, *Mecklenburgisches Klosterbuch* i *Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg*. O ile też na tamte składają się monograficzne artykuły o nieraz znacznej objętości, sięgającej kilkudziesięciu stron druku, w przypadku tej edycji poszczególnym placówkom życia wspólnotowego poświęcone

są znacznie krótsze hasła o charakterze encyklopedycznym (słownikowym), składające się z nagłówka, podzielonej na *Geschichte* oraz *Gegenwart* zasadniczej noty oraz nadto wskazania bibliograficznego, ograniczonego do podstawowej literatury. Na każdej stronie rzeczownego leksykonu są też barwne fotografie (z rzadka i plany), które wprawdzie nie odnoszą się do wszystkich uwzględnionych konwentów, niemniej do ich większości, stanowiąc ważne – zwłaszcza z punktu widzenia historyka sztuki – dopełnienie treści pomieszczonych w hasłach. Co warte odnotowania (i czego nie omieszkano podkreślić w stosownej notce) wszystkie zreprodukowane w tym kompendium zdjęcia wykonane zostały przez samego autora (urodzonego w roku 1950 w Jenie i bynajmniej nie przynależącego do grona zawodowych badaczy przeszłości, gdyż doktorat uzyskał w zakresie nauk przyrodniczych), który „forscht seit über einem Jahrzehnt zur deutschen und europäischen Klosterlandschaft. Für das vorliegende Werk hat er sämtliche im Lexikon behandelten Objekte selbst aufgesucht, beschrieben und fotografisch erfasst” (s. 888).

Wedle zawartej na czwartej stronie okładki noty, nawiązującej do wywodów pomieszczonych w przedmowie (*Vorwort* – s. 7–8) oraz we wprowadzeniu (*Einführung* – s. 9–11), „im Spätmittelalter existierten auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik Deutschland etwa 2000 Klöster und regulierte Stiftskonvente. Gut zwei Drittel dieser Ordensniederlassungen hinterließen noch heute vorhandene Bauwerke. *Herders Neues Klösterlexikon* beschreibt die entsprechenden Objekte, die vom Beginn des monastischen Lebens in Deutschland im 7. Jahrhundert bis in die spätmittelalterliche Zeit (um 1520) entstanden sind. Die 1300 Stichworteinträge umfassen die jeweilige Klostergeschichte und skizzieren den heutigen baulichen Zustand sowie architektonische Besonderheiten. Neben den Klöstern und Stiften werden auch die Orden des Mittelalters, Reformverbände sowie hervorragende Persönlichkeiten der mittelalterlichen Ordensgeschichte gewürdigt”, po czym wskazano tam nadto na „die besonderen Merkmale des *Lexikons*: 1) Artikel zu allen heute in Deutschland vorhandenen 1300 Klöstern mit mittelalterlichem Baubestand; 2) durchgehend vierfarbig illustriert durch fast 1000 aktuelle Abbildungen; 3) Landkarten zur bestehenden mittelalterlichen Klosterarchitektur in Deutschland; 4) mit Glossar der Fachbegriffe, Fachbibliographie und Zeittafel; 5) umfassendes Register der deutschen Klöster des Mittelalter”.

Jak z powyższego wynika, edycja ta, choć przygotowana według zgoła innej koncepcji, pod względem przyjętych ram tematycznych współgra z »serią« *Klosterbücher* zarówno gdy chodzi o *terminus ad quem*, który stanowi zasadniczo stulecie XVI i wynika wówczas likwidacja licznych placówek życia konsekrowanego w następstwie tryumfów wrogo odnoszącej się do nurtu zakonnego reformacji protestanckiej (aczkolwiek w przypadku *Niedersächsisches Klosterbuch* termin końcowy jest późniejszy, na co wskazuje podtytuł: *Verzeichnis*

der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810), jak też co się tyczy uwzględnienia nie tylko klasztorów *sensu stricto*, ale również zorganizowanych podług reguły zakonnej premonstratensów kolegiów kanoników katedralnych (*Prämonstratenser-Domkapitel*), jak Brandenburg (s. 102), Hawelberg (s. 279–280) czy Ratzeburg (s. 627–628). W odróżnieniu natomiast od tamtych tomów, adresowanych zasadniczo do grona specjalistów, *Herders Neues Klösterlexikon* jest pomyślany jako publikacja przeznaczona dla szerszego grona odbiorców, czego pochodną wspomniane już dodatki, jak *Glossar* (s. 869–876) i *Zeittafel* (s. 877–885) czy umieszczone wprawdzie w ścisłym powiązaniu z obowiązującym w owej edycji porządkiem alfabetycznym, niemniej mające charakter dodanych »kapsuła« (wyodrębnionych poprzez ramkę tudzież wyróżnionych kolorystyką tła) hasła o poszczególnych zakonach tudzież zakonodawcach. Całości dopełniają użyteczne przy poruszaniu się po tak obfitym materiale *Klösterkarten* (s. 863–867) i *Register* (s. 889–909), obok których nie brakło też wyboru ważniejszej literatury (*Fachbibliographie* – s. 886–887).

Opracowanie T. Sterby ogranicza się do konwentów zlokalizowanych „auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik Deutschland”, zatem próżno poszukiwać tam informacji o placówkach zakonnych, które powstały niegdyś na terenach objętych niemiecką kolonizacją, dziś wszakże znajdujących się poza obszarem współczesnych Niemiec, jak owe w Inflantach, Prusach, na Śląsku, Pomorzu czy w aktualnie polskiej części historycznej Ziemi Lubuskiej. Zgoła inaczej jest w przypadku tomów *Mecklenburgisches Klosterbuch* (o czym wyżej) i przede wszystkim *Brandenburgisches Klosterbuch*, w którym to ostatnim osobnych artykułów monograficznych doczekały się zlokalizowane dziś po stronie polskiej średniowieczne fundacje klasztorne w: Bierzwniku (Marienwalde), Cedyni (Zehden), Chojnie (Königsberg), Choszcznie (Arnswalde), Drawsku Pomorskim (Dramburg), Gorzowie Wielkopolskim (Landsberg), Ińsku (Nörenberg), Klasztorne (Schönebeck), Krośnie Odrzańskim (Crossen), Lipianach (Lippehne), Mironicach (Himmelpfort), Myśliborzu (Soldin), Pełczycach (Bernstein), Reczu (Reetz), Strzelcach Krajeńskich (Friedeberg), Świdwinie (Schivelbein) oraz Żarach (Sorau), dalej placówki zakonów rycerskich w Chwarszczanach (Quartschen), Golicach (Grüneberg), Łagowie (Lagow), Myśliborzu (Soldin), Słońsku (Sonnenburg), Sulęcinie (Zielenzig) i Wielkiej Wsi (Großendorf), wreszcie też kolegia kanoniczne z Górzycy (Göritz) oraz ze wspomnianego tu już po raz trzeci Myśliborza (Soldin), czyli z obszaru przedreformacyjnych diecezji zarówno kamieńskiej, jak i lubuskiej. O ile wszakże *Brandenburgisches Klosterbuch* obejmuje całość obszaru niegdyśiejszego biskupstwa lubuskiego, pod względem terytorialnym jednego z najmniejszych w średniowiecznej Europie Środkowo-Wschodniej, o tyle nawet w łącznym ujęciu z *Mecklenburgisches*

Klosterbuch wydawnictwo to nie pokrywa całości ziem wielce dla odmiany rozległego biskupstwa kamieńskiego, przy czym wszystko, co pozostało w owym względzie do uzupełnienia, należy już do zadań stojących przed polskimi badaczami (póki co poprzestać trzeba na dwutomowym kompendium z lat 1924–1925, wznowionym w formie reprintsu w 2019 r., pt. *Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern* Hermanna Hoogewega, który wcześniej jeszcze opublikował w roku 1908 *Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation, umfassend die Provinz Hannover, die Herzogtümer Braunschweig und Oldenburg, die Fürstentümer Lippe-Detmold und Schaumburg-Lippe, die freien Städte Bremen und Hamburg und Hessisch-Schaumburg*).

Zważywszy, że w przypadku wszystkich wskazanych w nagłówku obecnej recenzji tytułów z »serii« *Klosterbücher* mamy do czynienia z okazałymi zarówno pod względem objętości, jak też formatu tomami, wypełnionymi gęsto wydrukowanym tekstem tudzież bardzo obfitym materiałem ilustracyjnym (fotografie, reprodukcje, mapy, plany), nie sposób o detaliczny opis ich zawartości, czy tym bardziej o szczegółowe uwagi do opracowań na temat poszczególnych placówek życia konsekrowanego. Należy niemniej podkreślić, że mamy tu do czynienia z efektem współdziałania autorskiego historyków *sensu stricto* z historykami sztuki, a niekiedy również z archeologami zajmującymi się okresem średniowiecza i nowożytności, stąd każda z omówionych fundacji została ukazana zarówno w kontekście z jednej strony jej dziejów, struktury organizacyjnej, uposażenia, zaplecza gospodarczego, dziedzictwa duchowego, z drugiej zaś szeroko pojętej spuścizny materialnej, obejmującej budowle (architekturę), dzieła sztuki, księgozbiory, archiwalia, zabytki sfragistyczne, różnorakie przedmioty użytkowe – w praktyce wszystko, o czym dysponujemy wiedzą i co nadaje się do systematycznego opisu. Do tego rodzaju holistycznej koncepcji, gdy chodzi o sposób zaprezentowania wszystkich uwzględnionych placówek życia wspólnotowego, w naszym rodzimym piśmiennictwie kościelno-historycznym zbliża się jedynie *Monasticon Cisterciense Poloniae*, który zresztą pozostał dziełem niedokończonym, bowiem nie ukazał się drukiem tom trzeci, poświęcony konwentom cysterek (po niedawnej śmierci inicjatora i współredaktora tego dzieła, profesora Andrzeja Marka Wyrwy, trudno spodziewać się kontynuacji, co zdaje się dotyczyć również przezeń redagowanej serii *Monastica Polonorum. Fontes et studia*).

Jako że niniejszy tekst recenzyjny ukazuje się na łamach „Studiów Franciszkańskich”, jest czymś zrozumiałym, że nie powinno braknąć enumeracji konwentów duchowych synów i córek św. Franciszka z Asyżu, którym poświęcone zostały monograficzne artykuły na łamach wskazanych w nagłówku tomów niemieckiej »serii« *Klosterbücher*. I tak w ramach *Brandenburgisches Klosterbuch* są to następujące hasła: Angermünde [196–105],

Arnswalde (Choszczno) [I 138–145], Berlin [I 146–159], Brandenburg/Havel [I 278–288], Cottbus [I 360–368], Crossen (Krosno Odrzańskie) [I 369–373], Dramburg (Drawsko Pomorskie) [I 443–446], Frankfurt/Oder [I 451–463], Gransee [I 536–542], Jüteborg [I 662–670], Kyritz [I 707–714], Prenzlau [II 958–966], Salzwedel [II 1040–1054], Sorau (Żory) [II 1176–1181], Stendal [II 1214–1219 oraz 1225–1232] i Ziesar [II 1345–1346]; w ramach *Mecklenburgisches Klosterbuch*: Güstrow [I 367–376], Neubrandenburg [I 580–615], Parchim [I 645–649], Rostock [II 872–898], Schwerin [II 1065–1077] i Wismar [II 1203–1228]; w ramach *Klosterbuch Schleswig-Holstein*: Flensburg [I 327–351], Haderslev [I 364–366], Hamburg [I 450–474], Husum [I 570–579], Kiel [I 601–626], Lübeck [II 71–123], Lunden [II 204–213], Schleswig [II 595–618] i Tønder [II 729–739]. Zważywszy na dużą mobilność pewnych kategorii członków średniowiecznego społeczeństwa europejskiego, w tej liczbie wywodzących się z zakonów mendykanckich reprezentantów duchowieństwa regularnego, wiele z tych konwentów gościło współbraci z ziem polskich, podobnie jak w ówczesne granice Królestwa Polskiego przybywali duchowi synowie św. Franciszka z różnych prowincji Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego. Tak samo wędrujący tu i tam w interesach handlowych kupcy korzystali z opieki duchowej w klasztorach zakonów znanych im z rodzinnych miast, a znów młodzieży wyruszającej po naukę być może nieraz zdarzało się uciekać do pomocy materialnej tudzież gościny ze strony braci zakonnych, której wyglądali także pielgrzymi zarówno stanu duchownego, jak i świeckiego, przemierzający w różnych kierunkach Stary Kontynent.

Okoliczność, że w ramach obecnej edycji nie podjęto kwestii szczegółowych, łączących się z zawartością merytoryczną zaprezentowanych pokrótce tomów, wiąże się nie tylko z ich obszernością tudzież bogactwem pomieszczonych tam treści, ale też z zasadniczą myślą, jaka przyświeca niniejszemu omówieniu. Została ona już powyżej zasygnalizowana, gdzie mianowicie wspomniano, iż w dorobku polskiej historiografii w zasadzie brak analogicznego charakteru opracowań, co niewątpliwie stanowi dający się odczuć niedostatek. Wprawdzie aktualne trendy w organizacji życia naukowego – z preferencją dla zwięzłych objętościowo, za to błyskotliwie ujętych i zarazem podejmujących «modne» tematy artykułów czy zgoła prezentacji multimedialnych, które mogą zainteresować także niespecjalistów, w tym zwłaszcza media – wydają się nie sprzyjać powstawaniu okazałych monografii tudzież inicjowaniu pomyślanych na wiele tomów serii wydawniczych, niemniej co się tyczy akurat problematyki kościelno-historycznej zajmujący się nią badacze mogą chyba liczyć na mecenat ze strony instytucji Kościoła, nie będąc zmuszeni poprzestawać na funduszach wyasygnowanych przez agendy państwowe, siłą rzeczy rozdrobnionych na dużo pomniejszych projektów. Wobec istnienia licznych wciąż wspólnot zakonnych w Polsce

zamyśl wielotomowego *Monasticonu* miałyby zapewne sposobność zyskania organizacyjnego tudzież materialnego wsparcia ze strony owego środowiska, wyrażającego się zarówno w ułatwieniu prowadzenia kwerend, jak też w partycypowaniu w kosztach publikacji. Przy realizacji tego rodzaju przedsięwzięcia tomy »serii« *Klosterbücher* niewątpliwie mogą służyć za wzór do naśladowania, dostarczając gotowych rozwiązań koncepcyjnych – obok konkretnego zasobu przydatnej dla polskiego badacza faktografii.



Ks. Stanisław Urbański

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Recenzja: O. Thaddée Matura OFM (1922–2020). Jego rozmowy i wspomnienia o nim oraz apel Franciszka z Asyżu do całego świata, Wyd. M, Kraków 2022; oraz Thaddée Matura, *Moja droga franciszkańska*, Franciszkanie Poznań 2020.

Biblioteka Franciszkańska w tomie 11 wydała powyższą pierwszą pozycję dla uczczenia o. Thaddée, wieloletniego badacza pism św. Franciszka z Asyżu, wybitnego znawcy duchowości franciszkańskiej i duchowości katolickiej, konferencjonistę, animatora dni skupienia, rekolekcjonistę kapituł w różnych klasztorach i wspólnotach zakonnych, prelegenta sesji naukowych itd. Jego wieloletnie życie wypełnione rozlicznymi obowiązkami działalności, a także pracą naukową, zasługuje na to głębsze omówienie. Dobrze zatem stało się, że trudu tego przedstawienia opracowania życia i działalności o. Matury podjęła się Biblioteka Franciszkańska na czele z o. Wacławem Michalczykiem OFM i o. Zenonem Stysiem OFM. Ten ostatni współredaktor od wielu lat miał możliwość bliższej obserwacji życia tego wielkiego teologa duchowości franciszkańskiej, często go goszcząc na ziemi polskiej, na licznych konferencjach naukowych, m. in. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

Wymieniona pozycja jest tłumaczeniem publikacji pani Daniele Gatti OFS, dziennikarki, znawczyni duchowości franciszkańskiej, członkini Rodziny Franciszkańskiej (franciszkańki świeckiej) na Polinezji. W swoim wstępie Autorka, profesor literatury, pisarka, formatorka duchowości franciszkańskiej, daje piękne świadectwo o o. Maturze jako człowieku i zakonniku. A zatem omawiana publikacja oprócz Wstępu wymienionych Ojców zawiera notkę o Daniele Gatti, wiersz o. Matury „Płonąca nieobecność”, przedmowę do wydania francuskiego pióra brata Aloisa, przeora Taizé, i słowo Do czytelnika samej Aurorki (s. 25–33).

Główna treść książki zawiera dwie części. Pierwsza, będąca wywiadem nosi tytuł „Rozmowy w klasztorze” (s. 37–110), druga jest o tytule „Rozmowy w pustelni” (s. 113–175). Autorka zaznacza, że prowadziła ten wywiad w sposób nieformalny, „tak aby coś nieprzewidzianego i bogate w znaczenie dygresje miały swoje miejsce; zachowałam nienaruszoną treść odpowiedzi, z całą ich spontanicznością języka mówionego” (s.31). Ten wywiad nie sposób omówić, ponieważ zawiera bogatą biografię intelektualną i duchową o. Matury. Druga część zawiera obszerne fragmenty jego dziennika duchowego. O. Thaddée powierzył Daniele dwa zeszyty osobistych zapisów, sporządzonych podczas jego okresów życia w pustelni, oświadczając, że może coś w nich znajdzie interesującego. W obydwu częściach znajdują się jego wiersze.

Treści książki pokazują, że o. Thaddee żył obecnością Boga w ciągu swojego życia. Przedstawiał doświadczenie Boga w życiu, w codzienności, do którego jesteśmy wezwani i dzięki któremu jesteśmy mistykami. Koncentruje się wyłącznie na Bogu, na Jego bezwarunkowanej miłości udzielającej się w komunii trynitarnej. Dlatego trzeba kochać Boga, aby kochać siebie samego i kochać innych. Zaś ubóstwo prowadzi do samoudoskonalenia, aż po ostatnie oddanie siebie Miłości. Jego refleksja skupiała się nad zwieńczeniu całego życia wiary zjednoczeniem istoty ludzkiej z Boską – Miłością.

Następnie w publikacji jest umieszczone opracowanie o. Matury: „Wierzyć w Boga, aby wierzyć w człowieka. Apel Franciszka z Asyżu do całego świata” (s. 185 – 230). Apel Franciszka do całego świata jest wezwaniem, aby powtórzyć to, że Bóg jest dla ludzi, a oni są dla Boga i mogą się z Nim zjednoczyć. Bóg jest zawsze zwrócony ku człowiekowi. Bóg jest przedstawiany przez Franciszka jako Ojciec, Syn, Duch w Jego tajemnicy wewnętrznej. Dlatego trzeba kochać, z całym ludzkim dynamizmem, Boga ukochanego i pożądanego ponad wszystko. Człowiek, zarazem nędzny i zepsuty, jest jednak zdolny przyjąć tę miłość i odpowiedzieć na nią. Zaś druga część tego opracowania „Uczyńmy miejsce pobytu i mieszkanie Ojcu -Synowi-Duchowi”, przedstawia najpierw komentarz do tekstu Ewangelii św. Jana (14, 15–26), który opisuje zażyłość Ojca i Syna przybywających, aby zamieszkać w głębi człowieka, jeśli on otwiera się na Ich miłość. Dalsze teksty mówią, jak to zamieszkanie trynitarne jest w pismach Franciszka i Klary. Jest ono zwieńczeniem i szczytem życia ewangelicznego. Klara mówiąc o Trójcy, odwołuje się do tekstu trynitalnego Franciszka umieszczającego życie klarysek w głębinach relacji trynitalnych. Teksty Franciszka i Klary podkreślają pasję Boga. Jego pragnienie, by dzielić się z nami swoją boską radością istnienia, jedyną i zarazem mnogą: Ojca-Syna-Ducha. Ta wzajemna relacja – każdy ma być „miejscem pobytu” dla drugiego – stać się oblubieńcem, bratem, matką Chrystusa, jest odtąd otwarte dla wszystkich wierzących. Ona rozwija znaczenie słów Franciszka „uczestnicy Boskiej natury” i „będziemy

u niego przebywać” (s. 217–218). Dalszą część wspomnianego opracowania stanowią aneksy: pierwsza reguła św. Franciszka, rozdz. 22 i 23; drugi list do wiernych.

W końcowej części książki dołączone są dwa teksty o. Matury: wywiad z nim z okazji 90. rocznicy jego urodzin i słowo pożegnania skierowane do Franciszkanów w Polsce przed jego powrotem do Kanady na początku 2018 roku. Po nim są różne teksty związane ze śmiercią i pogrzebem Ojca, następnie wspomnienia o Zmarłym spokrewnionych z nim rodzin Dygoniów i Maturów. Całość publikacji zamyka bibliografia pism o. Thaddee: książki i artykuły (s. 233–267).

Druga pozycja, *Moja droga franciszkańska*, to autobiografia Ojca zamykająca jego 71 lat życia, czyli do roku 1993 (s. 53). Tutaj Autor zaznacza, że jego twórczość pisarska, wyróżnia dwie kategorie. „Pierwsza kategoria jest dziedziny duchowej i teologicznej, jak poświadczają o tym książki: Franciszek autor, Franciszek mistrz, jego modlitwy, jak również artykuły: Franciszek teolog, jego język, jego odniesienie do Pisma Świętego, jego wizja wolności. Druga kategoria traktuje o przyjęciu, jakie w swojej historii rodzina franciszkańska poświęciła obliczu i przesłaniu Franciszka: odniesienia do tożsamości franciszkańskiej w ciągu ośmiu wieków; tajemnica i problemy ubóstwa; przemiany posoborowe franciszkanizmu; jego sytuacja obecnie; jego przyszłość” (s. 50). W tym podziale o. Thaddée okazuje swoją erudycję w zakresie duchowości. Albowiem najpierw wyróżnia teologię duchowości franciszkańskiej systematyczną, doktrynalną i teologię praktyczną, formacyjną. Aby realizować tę ostatnią, czyli realizować życie duchowe trzeba najpierw mieć wiedzę z teologii duchowości doktrynalnej, by uniknąć błędów w procesie świętości.

Z przedstawionych dwóch publikacji, zwłaszcza z wywiadów i autobiografii widać kształtowanie osobowości o. Matury zarówno w środowisku rodzinnym, jak też szkolnym i seminaryjnym, oraz akademickim w Rzymie i Jerozolimie. Z tych publikacji wyłania się jego „sylwetka duchowa” jako człowieka, chrześcijanina i zakonnika. Ta sylwetka uzupełniona jest przez wypowiedzi różnych osób oraz dotychczasowych opracowań i dokumentów zakonnych. Na bazie życia chrześcijańskiego i życia zakonnego kształtuje się jego człowieczeństwo. Jego kształt realny opisuje pani Daniele Gatti: „...spotkałam człowieka, który umiał zachować nieskazitelną zdolność wzruszania się zarówno pięknem świata, jak i cierpieniem ludzi. Człowieka o wielkiej ciekawości umysłowej i szerokiej erudycji, która nigdy nie przytłacza. Człowieka tolerancyjnego, bez moralizatorskich mów czy zniechęcającej pewności siebie, przyjmującego z pokorą własne wątpliwości, słabości i cierpienia. Człowieka, który zna smak życia i dzielenia się nim, nie rezygnując nigdy z zasadniczego poszukiwania, które pozwala mu kroczyć tak w świetle, jak i w nocy, by zbliżyć się do Boga, przez którego czuje się kochany. Człowieka, który umie pięknie żyć” (s. 31).

Nie sposób scharakteryzować jego życie zakonne w tej krótkiej recenzji. Ale najpełniej wyraża jego akt oddania się. Pisze, że „to powierzenie siebie, zarówno niezbędne, jak i trudne do realizacji, jest jedynym aktem, o który jesteśmy proszeni. Jest to nasza część, nasz jedyny wkład w nasze zbawienie, to znaczy nasze „ostateczne pojednanie z samymi sobą, z innymi i z Bogiem”” (s. 164). Można powiedzieć, że to motto charakteryzuje jego życie, gdyż od dzieciństwa chciał czynić wszystko dla Boga i Kościoła, a później czynił to w naśladowaniu Franciszka. Dlatego w jednym ze swoich wierszy pisze „jakże to wspaniale urodzić się!”, ponieważ „...jestem więcej niż zwycięzcą w Tym, który mnie umiłował...” (s. 181). I nic dziwnego, że żył „boską radością istnienia”.

Charakterystykę tego wybitnego franciszkanina można streścić w słowach, że był szlachetnym człowiekiem wielkiego wymiaru, autentycznym chrześcijaninem, wzorem i świątobliwym zakonnikiem, mistykiem; całkowicie oddanym Bogu, służbie Słowu Bożemu i słowu Franciszka; oddanym Kościołowi i zakonnowi, formatorem zakonników, księży i ludzi świeckich. Dlatego jego życie duchowe i zakonne wyraża konkretny model do realizacji świętości.

Warto te dwie książki również polecać polskim wiernym Kościoła, ponieważ w życiu o. Matury widzimy powiązanie problemów dotyczących życia i śmierci, które są wciąż aktualne. Albowiem przybliżają one prawdę o wezwaniu człowieka do świętości i życia wiecznego na różnych drogach powołania. Zatem postępując wskazanymi drogami przez niego wiodącymi do zachowania wierności powołaniu, możemy głęboko przeżywać wartość ludzkiego życia i doświadczenie Boga. Dlatego należą się słowa uznania o. W. Michalczykowi i o. Z. Stysiowi za przedstawienie polskiemu czytelnikowi, polskim Franciszkanom zasłużonego dla Kościoła i Rodziny Franciszkańskiej na świecie postaci i dzieła o. Matury, jednego z najwybitniejszych znawców dziedziny duchowości franciszkańskiej i chrześcijańskiej. Wobec tego twórczość o. T. Matury zapisuje się też złotymi zgłoskami w historii polskiej duchowości.



Tomasz Czajka OFMConv

Recenzja: Wiesław Block, *Reguła św. Franciszka z Asyżu (1223–2023). Komentarz 800 lat od powstania*, Wydawnictwo Serafin, Kraków 2023, ss. 396

W 2023 roku cała rodzina franciszkańska rozpoczęła obchody jubileuszu, w ramach którego będzie przypominać i świętować osiemsetlecie śmierci św. Franciszka z Asyżu (1226–2026) oraz poprzedzających ją ważnych wydarzeń ostatnich lat jego życia: *Reguła* i Boże Narodzenie w Greccio (1223–2023), Stygmaty (1224–2024) oraz *Pieśń stworzenia* (1225–2025). W pierwszy rok tych wydarzeń wpisuje się omawiana publikacja, poświęcona *Regule św. Franciszka*, zatwierdzonej przez papieża Honoriusza III bullą *Solet annuere* 29 listopada 1223 roku.

Książkę otwiera przedmowa Łukasza Woźniaka OFMConv, Przewodniczącego Konferencji Prowincjałów Franciszkańskich w Polsce, w której wskazuje on m.in. na znaczenie tekstu *Reguły* dla Franciszka i jego towarzyszy, dla kolejnych wspólnot braci mniejszych, dla których od ośmiu wieków jest ona podstawowym tekstem regulującym ich życie, a także dla wielu innych naśladowców Świętego, którzy znajdują w niej inspirację i wskazówki dotyczące życia ewangelicznego. Na kolejnych stronach znajduje się wprowadzenie od autora, prezentujące istniejące już komentarze do *Reguły*, powstałe w następstwie interwencji Stolicy Apostolskiej czy też wewnątrz zakonu. Szczególna uwaga poświęcona została nowożytnym pozycjom podejmującym temat, opublikowanym po Soborze Watykańskim II oraz tym, które miały istotne znaczenie dla omawianej publikacji. Autor podaje ponadto informacje na temat wykorzystanych źródeł oraz polskich przekładów tekstu *Reguły*.

Prezentowane studium składa się z dwóch głównych części: pierwsza, autorstwa Emila Kumki OFMConv ma charakter wstępu historycznego, natomiast druga, autorstwa Wiesława Blocka OFMConv, zawiera właściwy komentarz do *Reguły św. Franciszka z Asyżu*.

Emil Kumka OFMConv na kilkudziesięciu stronach zarysowuje tło historyczne, umożliwiając poznanie „niektórych okoliczności i zależności procesu powstania *Reguły* oraz umiejscowienia jej w konkretnym momencie historii Kościoła” (s. 28). Ta część pracy została podzielona na pięć rozdziałów. Pierwszy z nich omawia znaczenie terminu „reguła”, które obejmuje zarówno spisane zasady życia jak i odwołanie się do autorytetu założyciela czy ideału życia (s. 31–32). Kolejny rozdział poświęcony jest regułom mniszym, powstającym w Kościele począwszy od IV wieku (s. 33–42). Po krótkim przedstawieniu tematu zostają bliżej omówione cztery z nich, najbardziej istotne ze względu na wpływ jaki wywarły w chrześcijaństwie (mowa o regułach św. Pachomiusza, św. Bazylego, św. Augustyna i św. Benedykta). Zwrócono również uwagę na znaczenie tych tekstów dla lepszego zrozumienia relacji braci mniejszych z zakonem benedyktyńskim oraz okoliczności, w których rodziła się *Reguła św. Franciszka*. Trzeci rozdział dotyczy już bezpośrednio środowiska minoryckiego i analizuje kilkunastoletni proces powstawania i redakcji *Reguły* (s. 43–66). Omówione zostały trzy jego kluczowe etapy, związane z trzema powstałymi wówczas dokumentami. Listę otwiera *Forma vitae* (*Protoregula*) z 1209 roku. Przedstawione zostają okoliczności pojawienia się tekstu oraz pewne sugestie co do jego zawartości, możliwe do wysunięcia w oparciu o dzieła hagiograficzne oraz znane teksty św. Franciszka. Ważną kwestią poruszoną w tym miejscu jest fakt zatwierdzenia tej pierwotnej formy życia przez papieża Innocentego III, które będzie miało kluczowe znaczenie dla zakonu i umożliwi mu posiadanie własnej reguły, nawet po wprowadzeniu w życie wskazań Soboru Laterańskiego IV. Drugi etap opisywanego procesu związany jest z *Regułą niezatwierdzoną*, nad którą prace zakończone zostały w 1221 roku. Autor skupia się na przemianach zachodzących wówczas wewnątrz wspólnoty braterskiej, którym towarzyszy pragnienie stworzenia odpowiedniego tekstu regulującego życie. Analizując zawartość wybranych rozdziałów przybliżone zostają niektóre etapy oraz okoliczności towarzyszące ich powstawaniu. Ostatnia część rozdziału skupia się na *Regule* z 1223 roku i wydarzeniach, które doprowadziły do jej powstania i zatwierdzenia przez papieża Honoriusza III. Zwrócono szczególną uwagę na proces redakcyjny, który trwał już od 1221 roku, w wyniku którego nowy dokument z jednej strony nawiązuje do wcześniejszej wersji, a równocześnie charakteryzuje się pewną nowością, nosząc ślady wprowadzanych stopniowo zmian. Podczas gdy dotychczasowe rozdziały tej części książki koncentrowały się na okresie poprzedzającym i okolicznościach powstania *Reguły św. Franciszka*, kolejne dwa wybiegają w przód, ukazując recepcję tekstu i jego oddziaływanie. Rozdział czwarty skupia się na najistotniejszych dokumentach papieskich z XIII i XIV wieku, które zawierają interpretację *Reguły* (s. 67–77); z kolei w ostatnim rozdziale, który dotyczy tekstów wewnątrzzakonnych, autor wymienia powstałe w tym

samym okresie komentarze oraz konstytucje, również będące jakąś formą komentarza do niej (s. 79–84).

Druga część książki, skoncentrowana na omówieniu treści *Reguły*, rozpoczyna się od analizy listu apostołskiego *Solet annuere*, który zatwierdza i zawiera w sobie jej treść (s. 87–117). Autor przybliży czytelnikowi list od strony prawnej, analizując go w świetle obowiązujących praktyk i innych dokumentów kancelarii papieskiej. Uwaga zostaje zwrócona na konkretny rodzaj formularza (*litterae gratiae*), w który została wpisana *Reguła* braci mniejszych, różniącego się od uroczystych, stosowanym w przypadku zatwierdzania nowych zakonów w Kościele. Dość szczegółowo zostaje również przedstawiona charakterystyka zewnętrzna przechowywanego w Asyżu pergaminu: jego wymiary, wygląd, papieska pieczęć, sposób zapisu tekstu, a także zauważone braki oraz naniesione poprawki i adnotacje. Przechodząc do struktury dokumentu zaprezentowany zostaje jego układ oraz główne części niebędące treścią *Reguły*, czyli wchodzące w skład prologu i zakończenia. Poszczególne elementy formularza zostały wskazane i omówione w oparciu o tekst łaciński i tłumaczenie polskie.

Najobszerniejsza część książki zawiera krytyczną analizą *Reguły św. Franciszka* i, odzwierciedlając jej strukturę, również podzielona jest na dwanaście rozdziałów: *Reguła i życie* (s. 121–149), *Kandydaci i ich formacja początkowa* (s. 151–181), *Modlitwa i post* (s. 183–211), *Ekonomia* (s. 213–222), *Praca i utrzymanie wspólnoty* (s. 223–238), *Wzniosłość najwyższego ubóstwa. Kenoza Chrystusa, kenoza braci* (s. 239–265), *Grzech, pokuta, miłosierdzie* (s. 267–285), *Kapituła braci* (s. 287–300), *Przepowiadanie słowa Bożego* (s. 301–323), *Wewnętrzne życie braterstwa* (s. 325–352), *Relacje do kobiet* (s. 353–367) oraz *Misje i służba Kościołowi świętemu* (s. 369–389). Każdy rozdział, opatrzone przez autora oryginalnym tytułem, zbudowany jest w oparciu o stały schemat. Na samym początku przytoczony zostaje w całości odpowiedni passus w polskim tłumaczeniu i z numeracją poszczególnych wersów, po czym następuje krótkie wprowadzenie w tematykę podjętą w tekście, uwzględniające kontekst historyczny i eklezyjalny. Omawiany fragment tekstu zostaje następnie rozbity na jeszcze mniejsze części, odpowiadające bardziej szczegółowym tematom. Takie przedstawienie struktury każdego z rozdziałów pozwala dokładniej poznać zawartość analizowanego dokumentu. Najważniejszą i najbardziej obszerną częścią jest interpretacja tekstu, która przebiega według mniejszych jednostek tematycznych wyodrębnionych uprzednio w strukturze. Po przytoczeniu łacińskiego tekstu źródłowego oraz jego polskiego tłumaczenia, autor książki, koncentrując się na poszczególnych wersach a nieraz także pojedynczych słowach *Reguły*, komentuje ją i prowadzi do lepszego zrozumienia jej teologicznego i duchowego sensu. Zakończeniem każdego z rozdziałów jest krótkie podsumowanie uwydatniające jego przewodnią ideę.

Część poświęcona omówieniu treści każdego z rozdziałów jest rzetelnie i szczegółowo przeprowadzoną analizą tekstu i dostarcza czytelnikowi o wiele więcej niż podstawowe przesłanie. Niektórym fragmentom, zwłaszcza takim, które mogą przysparzać pewnych trudności w interpretacji, autor poświęca więcej uwagi, co pomaga w poprawnym odczytaniu tekstu źródłowego. Podobnie koncentruje się bardziej na wybranych tematach, które choć jasno sformułowane, zasługują na obszerniejszy komentarz. Jednym z takich zagadnień jest na przykład użyty już na samym początku zwrot „reguła i życie” (s. 125–129). Wnikliwe obserwacje na temat wielu kwestii oparte są często na innych tekstach, które rzucają więcej światła na zagadnienie. Znaleźć można tu odwołania do słów św. Franciszka, do dzieł hagiograficznych oraz do dokumentów Kościoła i prac innych autorów ówczesnej epoki. Wszystko to sprawia, że *Reguła* jest odczytywana i komentowana z uwzględnieniem szerszego kontekstu, w którym powstała i w którym żyli bracia mniejsi, pozwalając zbadać jej znaczenie i oryginalność. Istotnym elementem takiego podejścia jest zwrócenie przez autora szczególnej uwagi na długi proces powstawania analizowanego dokumentu. Ten klucz interpretacji został już zasygnalizowany w pierwszej, historycznej części książki, ukazującej różnorodne okoliczności prowadzące do powstania pisma w jego ostatecznej formie. Autor często zestawia *Regulę św. Franciszka* z *Regulą niezatwierdzoną* z 1221 roku, dzięki czemu możliwe jest dostrzeżenie aktualności tekstu i prześledzenie jak ewoluował, odpowiadając na pojawiające się wraz z upływem czasu zmiany wewnątrz zakonu czy też na wskazania i oczekiwania Stolicy Apostolskiej. Równocześnie uwydatnione zostają elementy szczególnie ważne, związane z początkowym okresem istnienia braterstwa i drogie dla samego Franciszka, bo noszące żywy ślad pierwotnej intuicji, które z biegiem czasu były wciąż obecne w tekstach regulujących formę życia braci. Zaproponowana przez autora tak szczegółowa interpretacja *Reguły* staje się cennym źródłem informacji w wielu tematach, które ze względu na swoją kluczową rolę, były i są ciągle ważne i dyskutowane w kręgach franciszkańskich, jak na przykład kwestia ubóstwa, posłuszeństwa czy *minoritas*. Dodatkowym atutem są także przypisy do tekstu, oferujące często wiele dodatkowych komentarzy, cytatów źródłowych i odniesień do pozycji bibliograficznych, zarówno po polsku jak i w innych językach, dające możliwość jeszcze dokładniejszego badania omawianych kwestii.

Mimo że, jak zaznacza autor, jego spojrzenie jest zaledwie jedną z możliwych opcji lektury *Reguły* (s. 21), przedstawione przez niego studium oferuje obszerny teologiczno-duchowy komentarz, mocno zakorzeniony w historii i śledzący wielowymiarowy i złożony proces prowadzący do powstania tego dokumentu. Książka rzuca wiele światła na szereg zagadnień istotnych dla Franciszka i jego braci w początkowych latach funkcjonowania zakonu. O znaczeniu publikacji niech powie również fakt, że podobnej książki o tej tematyce

w języku polskim do tej pory nie było. Podsumowując należy zauważyć, że w jubileuszu 800-lecia powstania *Reguły*, tekstu tak bogatego w treść i ważnego nie tylko dla całej rodziny franciszkańskiej, ale i dla wszystkich, którzy w św. Franciszku widzą inspirację dla własnego życia duchowego i kroczenia za Chrystusem, zostaje oddana do rąk czytelników rzetelnie przygotowana książka poświęcona temu dokumentowi i mogąca stać się cenną pomocą w poznaniu duchowości i życia Świętego z Asyżu i jego towarzyszy.



INFORMACJE O AUTORACH

Wiesław Błock OFM^{Cap} (Prowincja pw. św. Wojciecha i Stanisława Męczennika) – ur. 1968, zak. 1988, kapł. 1996. Studiował w Instytucie Duchowości Papieskiego Uniwersytetu *Antonianum* w Rzymie, a następnie w Instytucie Teologii Duchowości Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zakończone obroną pracy doktorskiej zatytułowanej: „Figury biblijne w *Vita secunda* zastosowane do św. Franciszka z Asyżu, na tle wcześniejszej literatury hagiograficznej” (Lublin 2003). Od 2001 mieszkał i pracował w klasztorze kapucyńskim we Frascati (Włochy) w Centrum Formacji Permanentnej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów. W 2005 podjął wykłady w Instytucie Duchowości Franciszkańskiej na Papieskim Uniwersytecie *Antonianum*. Autor kilku książek i licznych artykułów z zakresu duchowości franciszkańskiej.

Andrzej Derdziuk OFM^{Cap} (Prow. św. Wojciecha i św. Stanisława Męczennika) – ur. 1962, zak. 1981, kapł. 1987, dr teologii (1993), habilitacja (2001), profesor (2011), prorektor KUL (2012-2015). Pracę dydaktyczną na KUL-u pełni od roku 1994, od 2003 profesor nadzwyczajny, kierownik Katedry Historii Teologii Moralnej. Specjalizuje się też w teologii życia konsekrowanego. W latach 1996–2001 sekretarz Sekcji Polskich Teologów Moralistów. Pełnił posługę wiceprzewodniczącego Konferencji Rektorów Seminarium Duchownych w Polsce. W latach 1994–2000 oraz 2004–2007 rektor Wyższego Seminarium Duchownego Kapucynów w Lublinie. W latach 2005–2008 prodziekan Wydziału Teologii KUL. Autor wielu publikacji naukowych oraz haseł leksykalnych i encyklopedycznych. Organizator konferencji krajowych i zagranicznych, na których wygłasza referaty.

Eligiusz Dymowski OFM (Prowincja Matki Bożej Anielskiej) – ur. 1965, zak. 1985, kapł. 1992, doktor teologii, wykładowca teologii pastoralnej, poeta i krytyk literacki. Studiował w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie oraz na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. W 2001 roku doktoryzował się w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W roku 1994 przebywał na stypendium Ambasady

Francuskiej przy Stolicy Apostolskiej w Rzymie w Uniwersytecie Katolickim w Lyonie. Pracował jako duszpasterz w Pińczowie i w Somma Vesuviana koło Neapolu. W latach 1999-2005 rektor Wyższego Seminarium Duchownego Prowincji Matki Bożej w Krakowie-Bronowicach Wielkich. Zajmuje się pracą dydaktyczną, naukową i literacką. Wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Prowincji, w WSD OFMConv w Instytucie Studiów Franciszkańskich oraz w Instytucie Teologicznym Księża Misjonarzy w Krakowie. Jest członkiem Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy, a także Oddziału Polskiego Stowarzyszenia Kultury Europejskiej (SEC); od października 2005 jest jego wiceprezesem. Od 2007 członek Krakowskiego Oddziału Stowarzyszenia Pisarzy Polskich oraz Stowarzyszenia Autorów Polskich. Autor licznych publikacji z zakresu teologii i literatury.

Emil Kumka OFMConv (Prowincja św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strzemię) ur. 1968, zak. 1987, kapł. 1994, studia specjalistyczne na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim na wydziale historii Kościoła (spec. historia Kościoła starożytnego), doktorat z teologii ze specjalizacją we franciszkanizmie na papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury - *Seraphicum*, prof. nadzwyczajny tegoż Wydziału (2014), wykładowca historii Kościoła starożytnego i średniowiecznego, hagiografii franciszkańskiej i historii zakonu franciszkańskiego. Tłumacz publikacji z zakresu swojej specjalności. W latach 2008-2020 dyrektor biblioteki Wydziału św. Bonawentury, od 2022 roku dyrektor czasopisma naukowego *Miscellanea Francescana*. Członek rady naukowej *Collectanea Franciscana* oraz w *Nurcie franciszkańskim*. Autor artykułów w czasopismach (MF, *Studia Franciszkańskie*, *Lateranum*, *Lignum vitae*) i książkach z historii i duchowości franciszkańskiej, hagiografii św. Franciszka, historii Kościoła w Polsce. Redaktor drugiego wydania *Leksykonu duchowości franciszkańskiej* (Wydawnictwo M, Kraków-Warszawa 2016), redaktor nowego trzytomowego wydania *Pism św. Maksymiliana w języku włoskim - Fonti Kolbiane*, vol. I-III (Messaggero Padova, Padova 2017-2023. Ostatnia publikacja książkowa - *Klasztor franciszkański w Warszawie od okresu kasat carskich po 1939 rok. Szkic zagadnień* (Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2020).

Wacław Marian Michalczyk OFM (Prowincja Matki Bożej Anielskiej) – ur. 1945, zak. 1961, kapł. 1970. Po rocznej pracy w klasztorze i parafii w Jarosławiu władze zakonne skierowały go na studia specjalistyczne z teologii duchowości w Rzymie, które ukończył z tytułem doktora. Po powrocie do Krakowa pełnił różne funkcje i urzędy w swojej prowincji zakonnej jako rektor wyższego seminarium, wychowawca, kleryków, członek

zarządu prowincjalnego i prowincjał. W latach 2002-2011 był w Pilicy przełożonym klasztoru, proboszczem, kustoszem sanktuarium i wychowawcą kandydatów do zakonu. Od 2011 roku mieszka w Krakowie-Bronowicach Wielkich, gdzie pracuje w miejscowej parafii, prowadzi wykłady dla kleryków i pełni inne posługi. Tłumacz wielu publikacji z języków francuskiego i włoskiego.

Emilia Nogaj FZŚ – ur. 1958, studia na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (filologia germańska) ukończone tytułem magistra. Od 1980 w Franciszkańskim Zakonie Świeckich. Uczestniczy w pracach Rady Narodowej od 1998, od 2019 pełni funkcję przełożonej narodowej FZŚ. Pozostaje jednocześnie delegatem do Rady Międzynarodowej FZŚ reprezentując Polskę w czasie kapituł generalnych FZŚ. Organizuje również Europejskie Spotkania Franciszkanów Świeckich EUFRA. Autorka licznych materiałów formacyjnych dla FZŚ.

Roland Prejs OFMCap (Prow. św. Wojciecha i św. Stanisława) – ur. 1956, zak. 1977, kapł. 1982, habilitacja 2004, prof. KUL, wykładowca WSD OFMCap w Lublinie, Instytutu Studiów Franciszkańskich w Krakowie (historia zakonu franciszkańskiego, metodyka pracy naukowej), autor i redaktor kilku książek, m.in. 12 tomów „Polskiej bibliografii franciszkańskiej”, „Słownika biograficznego zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.” oraz ponad 100 artykułów, biogramów, recenzji, szkiców; stały współpracownik kilku czasopism naukowych, m.in. „Studiów Franciszkańskich”. Zmarł 30 marca 2023 r. w Lublinie.

Aleksander Sitnik OFM (Prowincja Niepokalanego Poczęcia NMP, Kraków) – ur. 1971, zak. 1990, kapł. 1997, studia filozoficzne odbył w Krakowie (1991-1993) a teologiczne w Kalwarii Zebrzydowskiej (1993-1997), uzyskując w 1997 tytuł magistra teologii Papieskiej Akademii Teologicznej. Pracę magisterską *Bernardyn Paweł z Łęczycy OFM (1572-1642)* napisał pod kierunkiem prof. dr. hab. Wiesława Franciszka Murawca OFM. Następnie podjął studia specjalistyczne z zakresu Historii Kościoła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W 2000 uzyskał tytuł licencjata, a w 2005 doktora nauk humanistycznych w Instytucie Historii Kościoła Katolickiego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Rozprawę doktorską *Bernardyni lwowscy. Historia klasztoru i kościoła pod wezwaniem świętych Bernardyna ze Sieny i Andrzeja Apostoła we Lwowie, 1460-1785* napisał pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Anzelma Weissa. W latach 2001-2002 i 2003-2005 był wicekapelanem ss. Bernardynek przy

ul. Poselskiej w Krakowie. Pracował jako archiwista w Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie (2002-2011). Jest współpracownikiem wicepostulatury. Brał udział w przygotowaniu materiałów do kanonizacji Szymona z Lipnicy i Władysława z Gielniowa (*Positio*). Jest członkiem historycznej komisji kanonizacyjnej bł. Władysława z Gielniowa. Wykłada historię Kościoła i historię Zakonu Braci Mniejszych w Wyższym Seminarium Duchownym oo. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej. Jest autorem ponad stu dwudziestu artykułów i prac z zakresu historii Kościoła.

Franciszek Solarz OFMConv, dr, archiwista Prowincji Franciszkanów (OFMConv) w Krakowie, kustosz zabytków klasztornych. Z zainteresowania historyk sztuki. Były wykładowca teologii fundamentalnej i religiologii w WSD Franciszkanów i innych seminariach. Członek Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce, Franciszkańskiego Towarzystwa Naukowego, Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych i Federacji Bibliotek Kościelnych „FIDES”. Autor kilkunastu artykułów naukowych.

Kazimierz Synowczyk OFMCap (Prowincja św. Wojciecha i św. Stanisława Męczennika) – ur. 1955, zak. 1975, kapł. 1981, doktor teologii duchowości (Rzym 1987, Papieski Uniwersytet *Antonianum*). Jako prowincjał powołał do istnienia Centrum Duchowości „Honoratianum” w Zakroczymiu, którego był dyrektorem (1997-2006). Autor książek i artykułów z zakresu duchowości franciszkańskiej i honorackiej. W Wydawnictwie Calvarianum opublikował następujące książki: *Błogosławieni śludzy. Wokół Napomnień św. Franciszka z Asyżu* (2009); *Lektura Reguły Trzeciego Zakonu Regularnego w świetle pism św. Franciszka z Asyżu* (2010); *Obecność ukryta na podstawie pism bł. Honorata Koźmińskiego* (2012); *Radość franciszkańska. Duchowość i literatura* (współautorka: Agnieszka Kruszyńska, 2012).

Salezy Bogumił Tomczak OFM (Prowincja św. Franciszka z Asyżu) – ur. 1940, zak. 1958, kapł. 1965, studia specjalistyczne z zakresu bibliotekoznawstwa odbył na Uniwersytecie Wrocławskim (1969-1974), organizator Centralnej Biblioteki Prowincji – Oddział Zbiorów Specjalnych – rękopisy i starodruki (1968) i Muzeum Prowincji w Poznaniu (1972), redaktor „Studiów Franciszkańskich” od 1982 i serii pt. „Biblioteka Studiów Franciszkańskich” od 1997, wykładowca historii zakonu franciszkańskiego w WSD OFM w Katowicach Panewnikach (1981-1991) i WSD OFM we Wronkach (od 1991). Ważniejsze publikacje: *Biblioteka bernardynów poznańskich w latach 1656-1836*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 4 (1983), s.401-422; *Schematyzm Prowincji*

Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny Zakonu Braci Mniejszych w Polsce, Katowice 1989; *Schematyzm Prowincji św. Franciszka z Asyżu Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, Poznań 1999; *Kroniki Bernardynów poznańskich*, Poznań 2002 (Wstęp, s. VII-XXII + przypisy); *Antologia modlitwy franciszkańskiej*, Poznań 2003; *Antologia modlitwy franciszkańskiej*, część druga, Poznań 2012; *Kronika Reformatów poznańskich*, Poznań 2006 (Wstęp, s. 1-17 + przypisy); *Niezwykli franciszkanie XX/XXI stulecia*, Poznań 2010; *Niezwykli franciszkanie XX/XXI stulecia*, część druga, Poznań 2012; autor kilkudziesięciu innych artykułów, biogramów, nekrologów, sprawozdań.

Stanisław Urbański ks., ur. 1947, profesor nauk teologicznych, kierownik Katedry Hagiografii i Zakładu Duchowości Europejskiej UKSW, dyrektor Instytutu Badań Naukowych Szkoły Wyższej im. Bogdana Jańskiego oraz zastępcy przewodniczącego Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk. Specjalizuje się w duchowości Wschodu, hagiografii, mistyce chrześcijańskiej, świętości, teologii duchowości, życiu duchowym. 17 lutego 2016 Prezydent RP Andrzej Duda oznaczył go Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski w uznaniu wybitnych zasług w pracy naukowo-badawczej, dydaktycznej i społecznej.

Marek Wach OFM (Prowincja Matki Bożej Anielskiej) – ur. 1956, zak. 1977, kapł. 1983, w latach 1988-1992 odbył studia specjalistyczne z zakresu misjologii na Papieskim Uniwersytecie *Urbanianum* w Rzymie, zakończone doktoratem. Był wykładowcą w kilku seminariach duchownych. W latach 1999-2005 pełnił funkcję prowincjała, od 2005 był sekretarzem generalnym Papieskiego Uniwersytetu *Antonianum* w Rzymie. Obecnie przebywa i pracuje w Krakowie. Autor kilku artykułów na temat bł. Gabriela Marii Allegry OFM i Kościoła katolickiego w Chinach.



Indice generale

DALLA REDAZIONE	9

I. DOCUMENTI

Il Ministro Generale dell'Ordine dei Frati Minori, Massimo Fusarelli, a tutto l'Ordine in occasione del trentesimo anniversario della confermazione del culto del beato Giovanni Duns Scoto	13

II. FILOSOFIA E TEOLOGIA

Eligiusz Dymowski OFM, <i>Sfide dei tempi moderni della vita francescana nella luce del documento postcapitulare 2021</i>	27
Franciszek Solarz OFM,Conv, <i>Il Messaggio spirituale della cappella della Madonna Addolorata nella basilica di San Francesco a Cracovia</i>	43
Kazimierz Synowczyk OFMCap, <i>Il Messaggio natalizio del beato Honorat Koźmiński nelle lettere circolari per gli istituti nascosti</i>	63
Marek Wach OFM, <i>Il vangelo e l'attività missionaria della Chiesa al servizio delle culture dei popoli</i>	83

III. STORIA

Wiesław Block OFMCap, <i>Lettera apostolica «Solet annuere» del papa Onorio III (del 29 novembre 1223). 800 anni dall'approvazione della «Regola di San Francesco»</i> .	107
Aleksander Horowski OFMCap, <i>Il Beato Egidio d'Assisi nella medioevale compilazione delle vite e locuzioni della certosa della Passione di Gesù Cristo di Legnica</i> .	127
Emil Kumka OFMConv, <i>Missioni francescane in Perù nell'arco dei secoli – informazioni elementari</i>	183

Roland Prejs OFMCap, <i>Il Primo ordine francescano nella diocesi di Kielce (Cracovia-Kielce) negli anni 1864–1918</i>	201
Krzysztof R. Prokop, <i>Le Sepulture francescane dei membri dell'episcopato dell'antica Polonia (XVI–XIX)</i>	223
Clément Schmitt OFM, <i>Il Collegio San Bonaventura 1877–1977</i>	263
Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, <i>Le memorie missionarie di Gustaw Marian Stysiak OFM, degli anni 1939–1942</i>	315
Franciszek Solarz OFMConv, <i>Il Convento francescano di Cracovia durante l'occupazione tedesca [1939–1945] nella luce dei documenti religiosi</i>	379

IV. CRONACA

Emilia Nogaj FZŚ, Elżbieta Bernadetta Puchalska-Dąbrowska FZŚ, <i>Promozione e presentazione del libro: „Ottocento anni dell'Ordine Franciscano Secolare sul territorio polacco. Storia – Personaggi – Letteratura”</i>	415
Aleksander Krzysztof Sitnik OFM, <i>Relazione sulla conferenza scientifica nazionale: Protocoenobium Ordinis Fratrum Minorum in Polonia, Storia del Monastero e della Chiesa di San Bernardino da Siena a Cracovia, 1453–2023, tenutosi il 7-9 settembre 2023, presso il Monastero dei Padri Bernardini a Cracovia</i>	421

V. DEFUNTI

Aleksander Kowalski, Wiesław Franciszek Murawiec OFM, Roland Prejs OFMCap (a cura di Krzysztof Aleksander Sitnik OFM, Waław Michalczyk OFM, Andrzej Derdziuk OFMCap)	429

VI. RECENSIONI E PRESENTAZIONI

Roland Prejs OFMCap, <i>O BADANIACH PROZOPOGRAFICZNYCH DUCHOWIEŃSTWA ZAKONNEGO [DELLO STUDIO PROZOPOGRAFICO SUL CLERO RELIGIOSO]. Na marginesie książki Magdaleny Koniecznej, Franciszkanie konwentualni w Wielkopolsce w XVI–XIX wieku. Studium prozopograficzne” [In margine al libro di Magdalena Konieczna, „Francescani conventuali in Polonia Grande del XVI-XIX secolo. Lo studio prozopografico”]</i> , Poznań 2022	439

Vladimír LIŠČAK, <i>Františkánské misie v Číně (13.–18. století)</i> [<i>Missioni francescane in Cina (XIII- XVIII secoli)</i>] (<i>Edice Orient</i> , t. 22), Nakladatelství Academia 2015, Praha 2015, ss. 476 (Krzysztof R. Prokop)	447
Thomas STERBA, <i>Herders Neue Klösterlexikon</i> , Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010, ss. 910 (liczne ilustracje) • <i>Brandenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte und Kommenden bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts</i> , t. 1–2, herausgegeben von Heinz-Dieter Heimann, Klaus Neitmann, Winfried Schich mit Martin Bauch, Ellen Franke, Christian Gahlbeck, Christian Popp, Peter Reidel (Brandenburgische Historische Studien, Bd. 14), Be.Bra Wissenschaft Verlag GmbH, Berlin 2010, ss. 1484 (liczne ilustracje) • <i>Mecklenburgisches Klosterbuch. Handbuch der Klöster, Stifte, Kommenden und Prioreien (10./11.–16. Jahrhundert)</i> , t. 1–2, herausgegeben von Wolfgang Huschner, Ernst Münch, Cornelia Neustadt, Wolfgang Eric Wagner, Hinstorff Verlag GmbH, Rostock 2016, ss. 1482 (liczne ilustracje) • <i>Klosterbuch Schleswig-Holstein und Hamburg. Klöster, Stifte und Konvente von den Anfängen bis zur Reformation</i> , herausgegeben von Oliver Auge, Katja Hillebrand, Verlag Schnell & Steiner GmbH, Regensburg 2019, ss. 792 + 808 (liczne ilustracje) (Krzysztof R. Prokop)	455
O. Thaddée Matura OFM (1922–2020). <i>Jego rozmowy i wspomnienia o nim oraz apel Franciszka z Asyżu do całego świata</i> [<i>Thaddée Matura OFM (1922–2020). I suoi colloqui e ricordi di lui nonché l'appello di Francesco d'Assisi al mondo intero</i>], Wyd. M, Kraków 2022; oraz Thaddée Matura, <i>Moja droga franciszkańska</i> [<i>Mio itinerario francescano</i>], Franciszkanie Poznań 2020. (sac. Stanisław Urbański)	465
Recensione: Wiesław Błock, „ <i>La Regola di San Francesco d'Assisi (2223–2023). Contmento a 800 anni dalla sua creazione</i> ”, Casa editrice Serafin, Cracovia, 2023, pp. 396. (Tomasz Czajka OFMConv)	469
INFORMAZIONI SUGLI AUTORI	475
INDICE GENERALE	489

Druk i oprawa:
Drukarnia Moś & Łuczak
ul. Piwna 1
62-065 Poznań

