

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Numer specjalny dla uczczenia
Ojca Świętego JANA PAWŁA II
który w roku 1979 przybył do Polski
i do swojego umiłowanego
Kościoła Krakowskiego

FELIX CRACOVIA

Fasciculus specialis foliorum bimestrium
DE ACTIONE BIBLICA ET LITURGICA
Summo Pontifici Ioanni Paulo PP. II honorando
a Societate Theologorum Poloniae dedicatus
Ecclesiae Cracoviensis iubilaeo MCMLXXIX
anno in quo Summus Pontifex ad Polonos
advenit

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
KRAKÓW 1979

OD REDAKCJI

*Gaude, mater Polonia,
Prole fecunda nobili,
Summi Regis magnalia
Laude frequenta vigili.*

Hymn ten, ku czci św. Stanisława, Biskupa krakowskiego i Męczennika ułożony, zda się śpiewać Polska cała radując się z wyboru swego Syna, Metropolity krakowskiego, Karola Kardynała Wojtyły, na następcę św. Piotra, widzialną Głowę Kościoła Chrystusowego.

Radość ta płynie również z możliwości powitania polskiego Papieża w naszej Ojczyźnie, którą przybywa odwiedzić jako dobry Syn swoją Matkę.

Szczególny powód do radości ma Kościół Krakowski, którego siedemdziesiąty szósty w historii Biskup został dwóchsetnym sześćdziesiątym piątym Papieżem Kościoła Powszechnego. Dlatego w roku Jubileuszu św. Stanisława, którego następcą na Stolicy Biskupiej był obecny Papież, ma prawo Kościół Krakowski śpiewać końcową strofę hymnu ku czci św. Biskupa i Męczennika:

*Ergo FELIX CRACOVIA,
Sacro dotata corpore,
Deum, qui fecit omnia,
Benedic omni tempore.*

METROPOLITA KRAKOWSKI

SŁOWO WSTĘPNE

Jest wielką radością dla Metropolity Krakowskiego, iż staraniem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie ukazuje się publikacja poświęcona Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II w okresie Jego działalności Arcybiskupa-Metropolity Krakowskiego. Bliską była Kardynałowi Wojtyła troska o krakowskie teologiczne środowisko naukowe i jego Towarzystwo: oto wymowny dowód jego żywotności!

Publikacja podejmuje temat o wielkiej doniosłości. Wykracza ona daleko poza obowiązek, jaki mają zawsze, i tym razem także, świadkowie: przekazać wiernie dostrzeżoną przez siebie prawdę o Człowieku — Biskupie Krakowskim. Umieszcza bowiem działalność Księdza Kardynała Wojtyły w kontekście dziejów Archidiecezji Krakowskiej, a w szczególności Jubileuszu św. Stanisława. Został on przemyślany i postanowiony przez ówczesnego Metropolity po uroczystościach milenijnych Chrztu Polski — z myślą o nowym progu — najpierw nowego, dziesiątego stulecia św. Stanisława w życiu Archidiecezji i naszej Ojczyzny, a następnie z myślą o tym progu, jaki stanowić będzie za parę dziesiątków lat rok 2000, rozpoczynając trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa.

Wniknięcie w myśl Kardynała Karola Wojtyły, zatrzymanie się nad paroma choćby aspektami tak bardzo bogatej działalności (to bogactwo uderza każdego, komu dane jest spojrzeć syntetycznie na obszar życia naszego Metropolity), stanowi zatem nieodzowną pomoc dla nas, którzy w Polsce, a w szczególności w Kościele Krakowskim, mamy podjąć program, jaki nam zostawił Ojciec Święty do urzeczywistnienia.

Stąd też i ufność nowego Metropolity Krakowskiego, któremu dane jest pasterzować w świetle swego Poprzednika. Tym wierniej urzeczywistnimy rozpoczęte dzieło pozostawione nam 16 października 1978 r., im jaśniejsza i powszechniejsza będzie świadomość i zrozumienie otrzymanego w dziedzictwie daru. Stąd też tytuł do radości z publikacji, która spełnia to właśnie zadanie.

Dziękuję serdecznie Sekcji Wydawniczej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w osobach Księdza Prof. Stanisława Grzybka i Księdza Prof. Jerzego Chmiela, redaktorów „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”. Życzę Towarzystwu, aby coraz żywiej służyło Kościołowi i światu.

+ Franciszek Karol Wojtyła

Kraków, dnia 31 marca 1979 r.

„Przeżywamy jakiś fakt dziejowy w historii Kościoła i w historii ludzkości, fakt na wielką skalę, na największą skalę, a wiemy dobrze, że wielkie fakty historyczne bardzo głęboko nas wzruszają.

Kiedy tutaj znajdujemy się wspólnie w Bazylice Katedralnej na Wawelu, przy oltarzu św. Stanisława, który jest Patronem krakowskiej ziemi i krakowskiej Archidiecezji, a jest także Patronem Polski, to wzruszenie nasze nabiera jeszcze innych akcentów.

Od tego grobowca, w którym kryją się relikwie Świętego Polaka, Męczennika, Biskupa, wypada dzisiaj biskupowi wyruszyć do innego sarkofagu, do innych relikwii, do grobu Świętego Piotra, przy którym mają się rozpocząć i trwać obrady soborowe w Rzymie.

Od grobu św. Stanisława do grobu św. Piotra.

I to jest szczególnie powód wzruszenia, bo przecież tą drogą z Krakowa do Rzymu, od grobu św. Stanisława do grobu św. Piotra, chadzano już przez całe stulecia, przez cały tysiąc lat. To jest gościniec naszej historii. Ten gościniec połączył nas z wielką zachodnią kulturą, z wielką rodziną narodów, ale przede wszystkim ten gościniec — gościniec pasterzy, biskupów, świętych — połączył nas z Królestwem Bożym tutaj na ziemi. I ma ten gościniec, ta droga pielgrzymia od grobu św. Stanisława do grobu św. Piotra, dla nas wszystkich swoją wielką historyczną wymowę”.

Z przemówienia Ks. Biskupa Karola Wojtyły wygłoszonego w Katedrze Wawelskiej dnia 5 X 1962 r. przed wyjazdem do Rzymu na Sobór Powszechny

Z DZIAŁALNOŚCI KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY W ARCHIDIECEZJI KRAKOWSKIEJ

KALENDARIUM ŻYCIA PAPIEŻA JANA PAWŁA II

- 1920** 18 maja — przychodzi na świat jako syn Karola i Emilii z d. Kaczorowska.
20 czerwca — Chrzest św. w kościele parafialnym w Wadowicach (imiona: Karol, Józef).
- 1930** czerwiec — wstąpienie do gimnazjum im. M. Wadowity w Wadowicach.
- 1938** 14 maja — złożenie egzaminu dojrzałości.
wrzesień — rozpoczęcie studiów polonistycznych na Uniwersytecie Jagiellońskim, przerwanych przez wojnę.
- 1940—1941** — praca fizyczna w krakowskich zakładach chemicznych „Solvay” w Borku Fałęckim.
- 1942** wstąpienie do istniejącego w konspiracji Seminarium Duchownego w Krakowie.
- 1944** 9 listopada — tonsura (w kaplicy arcybiskupiej).
17 grudnia — niższe święcenia ostiariatu i lektoratu (w kaplicy arcybiskupiej).
- 1945** 21 grudnia — niższe święcenia egzorcystatu i akolitu (w kaplicy seminaryjnej).
- 1946** 13 października — święcenia subdiakonatu (w kaplicy arcybiskupiej).
20 października — święcenia diakonatu (w kaplicy arcybiskupiej).
1 listopada — święcenia kapłańskie (w kaplicy arcybiskupiej).
15 listopada — wyjazd na dalsze studia teologiczne do Rzymu.
- 1948** 15 czerwca — powrót do kraju.
- 1948—1949** — wikariusz parafii Niegowić.
- 1949—1951** — wikariusz parafii św. Floriana w Krakowie, kontynuacja studiów uwieńczonych doktoratem z teologii moralnej na podstawie pracy *Problem wiary w pismach św. Jana od Krzyża*.
- 1951—1953** — przygotowanie rozprawy habilitacyjnej nt. etyki M. Schelera, po jej ukończeniu podjęcie wykładów w Krakowskim Seminarium Duchownym.

- 1954** rozpoczęcie pracy naukowej na KUL-u.
- 1958** 4 lipca — nominacja na biskupa pomocniczego Archidiecezji Krakowskiej.
28 września — sakra biskupia w Katedrze Wawelskiej.
- 1962** 16 czerwca — wybór na wikariusza kapitulnego po śmierci ks. arcybiskupa E. Baziaka.
11 października — 8 grudnia — udział w I sesji Soboru Watykańskiego II.
- 1963** 7 października — 17 grudnia — udział w II sesji Soboru.
30 grudnia — mianowany arcybiskupem metropolitą krakowskim.
- 1964** 18 stycznia — ogłoszenie nominacji arcybiskupiej.
8 marca — uroczysty ingres do Katedry Wawelskiej.
10 września — 6 grudnia — pobyt w Rzymie: udział w III sesji Soboru.
10 października — przyjęcie paliusza z rąk papieża Pawła VI.
- 1965** 14 września — 8 grudnia — udział w IV sesji Soboru.
- 1966** obecność na uroczystościach millenijnych w różnych diecezjach polskich (w Krakowie uroczystości te odbywały się w dniach: 6—8 maja).
- 1967** 13—23 kwietnia — udział w obradach Consilium de Laicis w Rzymie.
29 maja — mianowany kardynałem.
26 czerwca — wręczenie nominacji kardynalskiej (Aula Pia na Watykanie).
28 czerwca — przyjęcie kapelusza kardynalskiego (Kaplica Sykstyńska).
- 1968** 18 lutego — objęcie kościoła tytularnego S. Cesareo w Rzymie.
25 września — 18 października — udział w obradach Consilium de Laicis.
- 1969** wybór na wiceprzewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski.
8 maja — powołanie Rady Kapłańskiej w Archidiecezji Krakowskiej.
26 sierpnia — 11 października — podróż do Rzymu, stamtąd do Kanady i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej.
- 1970** 27 maja — 2 czerwca — przewodniczy pielgrzymce biskupów i księży polskich przybyłych do Rzymu na złoty jubileusz kapłaństwa papieża Pawła VI.
28 czerwca — obchodzi uroczystości w Wadowicach 50 rocznicę swego Chrztu św.
- 1971** 1 lipca — ustanowienie nowego podziału dekanatów Archidiecezji Krakowskiej.

- 21—23 września — uczestniczy w Kongresie Teologów Polskich w Lublinie.
- 29 września — 10 listopada — pobyt w Rzymie, udział w Synodzie Biskupów i w uroczystościach beatyfikacyjnych O. Maksymiliana Kolbego (17 października).
- 14 listopada — uroczysty jubileusz 25-lecia kapłaństwa (w Wadowicach).
- 1972** 8 maja — inauguracja Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej.
- 1973** 2 lutego — 9 marca — pobyt w Australii na Kongresie Eucharystycznym w Melbourne i w Nowej Zelandii.
- 1974** 29 marca — 6 kwietnia — udział w posiedzeniach Rady Synodu Biskupów jako stały jej członek.
- 17—26 kwietnia — uczestniczy w Kongresie poświęconym 700-leciu śmierci św. Tomasza z Akwinu (Rzym—Neapol).
- 24 września — 7 listopada — pobyt w Rzymie, udział w Synodzie Biskupów.
- 1975** 20—22 września — wizyta w Erfurcie i Berlinie (NRD).
- 8—23 października — udział w pielgrzymce ogólnopolskiej w dniach: 18—23 października także w pielgrzymce Archidiecezji Krakowskiej z okazji obchodów Roku Świętego w Rzymie.
- 19 października — udział w uroczystej beatyfikacji M. Teresy Ledóchowskiej.
- 24 listopada — 9 grudnia — pobyt w Rzymie, praca w Sekretariacie Synodu Biskupów, wizyta w Mediolanie na zaproszenie kard. Colombo.
- 1976** 7—13 marca — rekolekcje watykańskie.
- 23 lipca — 5 września — pobyt w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, uczestnictwo w Kongresie Eucharystycznym w Filadelfii, odwiedziny Polonii amerykańskiej.
- 14—16 września — przewodniczenie obradom Kongresu Teologów Polskich w Nowej Hucie-Mogile.
- 22 listopada — 3 grudnia — pobyt w Rzymie na Kongresie Nauki Katolickiej.
- 1977** 23 czerwca — w czasie pobytu w Moguncji z okazji 500-lecia Uniwersytetu im. J. Gutenberga otrzymuje doktorat *honoris causa*.
- 1—4 lipca — pobyt w Paryżu, odwiedziny Polonii francuskiej.
- 30 września — 15 listopada — pobyt w Rzymie, udział w Synodzie Biskupów oraz w uroczystości 80-lecia urodzin Ojca Świętego Pawła VI.
- 1978** 21—22 czerwca — udział w Kongresie z okazji 10-lecia encykliki *Humanae Vitae* (Mediolan).

- 12 sierpnia — udział w pogrzebie Papieża Pawła VI.
26 sierpnia — udział w Konklawe, na którym wybrano Papieża Jana Pawła I.
3 września — udział w uroczystej inauguracji pontyfikatu Jana Pawła I.
19—25 września — pobyt w Fuldzie, Kolonii, Essen, Monachium i Moguncji (wizyta delegacji Episkopatu Polski w RFN).
28 września — obchodzi 20-lecie sakry biskupiej w Katedrze Wawelskiej.
4 października — uczestniczy w uroczystościach pogrzebowych Papieża Jana Pawła I.
16 października ok. godz. 17.15 — wybrany papieżem, przyjmuje imię Jan Paweł II.

Na podstawie Książki czynności
J. Em. Ks. Kard. Karola Wojtyły
oraz materiałów Archiwum Kurii
Metropolitalnej w Krakowie oprac.
Ks. STANISŁAW DADAK

SWIADEK NASZYCH CZASÓW I WIARY WSPÓŁCZESNEGO KOŚCIOŁA

1. Niezmiennie zadania teologii. — Teologia autentyczna dążąc do siebie właściwego rozumienia wiary ciągle na nowo podejmuje wyrażenie prawdy Objawienia w języku swojej epoki. Zatrzymanie się na zastanych interpretacjach i odpowiadających im sformułowaniach oznacza zawsze skostnienie myśli teologicznej przez zerwanie życiodajnego kontaktu z doświadczeniem wiary w Kościele i sobie współczesnym światem, którego się nie słyszy.

To niezmiennie zadanie teologii, które podjęła ona u zarania chrześcijaństwa, staje się szczególnie naglące w epokach wielkich przełomów duchowych. Tylko w tym kontekście można np. zrozumieć i ocenić syntezę filozoficzno-teologiczną św. Tomasza z Akwinu. „Chrześcijaństwo owych czasów — stwierdza, za wielkimi historykami filozofii średniowiecznej van Steenbergem i E. Gilsonem, J. Pieper — uświadamia sobie, że ma do czynienia z poważnym wyzwaniem, a nie tylko z terytorialnym zagrożeniem granic. Już od dawna świat arabski, który wtargnął do starej Europy, imponował jej nie tylko swą potęgą militarną i polityczną, ale także filozofią i nauką”. A jak odpowiedziało na to chrześcijaństwo? „W wieku tym nie tylko buduje się katedry. Zakłada się także pierwsze uniwersytety”. I św. Tomasz idzie w tym kierunku. To świat jemu obecny, ten bardzo konkrety, stawia poważne wyzwanie, a on je podejmuje, tworząc nową intelektualną syntezę. Poprzednie próby teologicznej interpretacji świata, człowieka były niewystarczające. Nie odpowiadały już na pytania, które w zmiennej postaci zostały postawione wierze chrześcijańskiej. Istniała rozbieżność pomiędzy biblijnym a filozoficznym, świeckim spojrzeniem na świat. Trzeba więc było dokonać nowego powiązania, i to wbrew tradycyjnej teologii XIII wieku. Św. Tomasz formułuje prawdy chrześcijaństwa w oparciu o zasymilowany system filozofii Arystotelesa.

Podobny — może nawet na większą skalę — przełom duchowy dokonał się w naszej epoce, począwszy od czasów nowożytnych. Czego m. in. jesteśmy świadkami?

2. Klimat duchowy naszych czasów. — Potrzeba zwołania II Soboru Watykańskiego i zapoczątkowania przezeń *accomodatam renovationem* związana była nie tylko z koniecznością wyznaczenia reguł działania Kościoła w świecie współczesnym, ale jeszcze bardziej związana była z tym, co leży u podstaw tego działania, a mianowicie z koniecznością ujęcia i wyrażenia wiary w kontekście duchowego klimatu tegoż świata. W świecie gruntownie zmienionym trzeba było podjąć jego problemy, dokonać nowej interpretacji nauki objawionej, ukazać jej nowe aspekty i sformułować w nowych kategoriach językowych. Podkreślił to sam Jan XXIII otwierając Sobór Watykański II. „... potrzeba — mówił on — by ta nauka, pewna i niezmienna, której należy się posłuszeństwo i wierność, była w taki sposób przebadana i wyłożona, jakiego domagają się nasze czasy. Czym innym jest bowiem depozyt wiary, czyli prawdy zawarte w czcigodnej naszej nauce, a czym innym sposób ich wypowiedzenia, w tym samym jednakże znaczeniu, w tej samej myśli, eodem tamen sensu eademque sententia. Na ten mianowicie sposób należy położyć bardzo wielki nacisk i — jeśli zajdzie potrzeba — z długotrwałą cierpliwością należy pracować nad jego wynalezieniem”.

Trzeba jednak pamiętać, że „Sobór ani nie bada, ani nie argumentuje. Sobór naucza. Wypowiada wiarę. Do teologów należy nawiązanie do tej nauki, by dać głębsze zrozumienie wiary i niejako rozumowo uzasadnić pracę dokonaną przez Sobór, m. in. na temat stosunków między Kościołem a światem, między wiarą chrześcijańską a humanizmem” (H. de Lubac).

Tym zaś, co wyznacza ten przełom i klimat duchowy naszej epoki, a w konsekwencji rodzi nową postać teologii, to refleksja nad istnieniem i losem ludzkim (Y. Congar), jednym słowem antropologia. Bez uwzględnienia kategorii antropologicznych cała teologia pozostaje — zdaniem K. Rahnera — w sferze wyobrażeń preteologicznych i nie jest zdolna odpowiedzieć na pytania współczesnego człowieka, pytającego, czy mówienie o przebóstwieniu, usynowieniu, mieszkaniu Boga, itd. nie stanowi pojęciowej poezji i nie jest nieudowodnialnym mitem.

Rozwój antropologii filozoficznej postawił nie tylko w nowy sposób dawne problemy, ale ujawnił nowe aspekty rozumienia wiary, a więc postępujące rozumienie wiary, zwłaszcza gdy chodzi o chrystologię. Antropologia bowiem nie stanowi tutaj zwykłego wprowadzenia, ale jakby część z góry dla siebie przeznaczoną. Dzieje się zaś to na tej zasadzie, iż pierwiastek ludzki da się bezpośrednio włączyć w perspektywę teologiczną przez to, że ludzka natura nie jest złudzeniem (M. Nedoncelle).

Nim więc dziwnego, że całą Konstytucję Duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym można określić jako „ogólny zarys antropologii chrześcijańskiej” (H. de Lubac).

3. Świadek naszych czasów. — Obecny Papież Jan Paweł II — filozof i teolog zarazem — w swej działalności naukowej był przede wszystkim teologiem w klasycznym znaczeniu, tzn. „wierzącym, który stał się filozofem” (F. M. Genuyt). Innymi słowy: podejmując fundamentalne i zarazem aktualne problemy współczesności dążył zawsze do *intellectus fidei* — do rozumienia we wierze lub przynajmniej do przygotowania jemu odpowiedniego gruntu.

Centralna zaś problematyka współczesności — to, jak zaznaczone zostało wyżej — problematyka antropologiczna. Do człowieka więc jako osoby od samego początku swej pracy naukowej zwrócił się Jan Paweł II, najpierw jako profesor, a potem jako biskup i kardynał.

W ten sposób stawał się zarówno świadkiem naszych czasów i wiary Kościoła, jak i nauczycielem chrześcijańskiej prawdy. Zrozumienie człowieka wiązało z rozumieniem Objawienia, to zaś z kolei pozwalało mu głębiej i pełniej ująć prawdę człowieka. Spójrzmy na główne etapy tej drogi.

Zapytajmy: o co chodziło młodemu naukowcowi, który podejmował rozprawę habilitacyjną nad systemem etycznym Maxa Schelera? Postawił sobie zadanie przebadania, czy nadaje się on do interpretacji etyki chrześcijańskiej, a w szczególności do jej ujęcia teologicznego.

W książce *Miłość i odpowiedzialność* badał tajemnicę osoby ludzkiej, by w niej samej odnajdywać normatywność czynu ludzkiego i wpisane w jej „sercu” prawo Stwórcy. Ukazywał w ten sposób drogę właściwego rozumienia „przykazań” Bożych, nie jako czegoś narzuconego „z zewnątrz”, „z góry”, ale jako pełnię bycia osoby ludzkiej. Wierność Bogu nie oznacza tutaj utraty samego siebie w swej najgłębszej istocie, ale schodzi się z wiernością samemu sobie.

Ci, którzy zdają sobie sprawę z tego, że dzisiejsze rozejście się pomiędzy wiarą chrześcijańską a „światem” ma swój fundament w tego rodzaju opisie egzystencji ludzkiej, który nie znajduje w niej żadnego miejsca, odniesienia do Boga, i że w konsekwencji Bóg niweczy autentyczność człowieka (J. P. Sartre, marksizm, scjentyzm, strukturalizm) — dostrzegą z łatwością znaczenie tego powiązania człowieka z Bogiem, które ukazuje biskup Wojtyła.

W swoim studium *Osoba i czyn* podejmuje kardynał Wojtyła problematykę osoby dla niej samej. Nie wiąże ją wprost z perspektywą teologiczną. Ale jej też nie odcina. Zdaje sobie sprawę, co też i podkreśla, że ma ona właśnie duże znaczenie dla refleksji teologicznej. Czytamy:

„to filozoficzne zagadnienie posiada równocześnie kapitalne znaczenie dla teologii. Poprzestajemy na stwierdzeniu tego, co w tej chwili jest jedynie właściwe i jedynie możliwe. Znaczenie

problematyki personalistycznej w teologii to zagadnienie olbrzymie. W studium niniejszym świadomie nie zamierzamy w żadnym miejscu przekroczyć progu tego zagadnienia. Może będzie można kiedyś i to uczynić po gruntownym przygotowaniu. W takim razie studium niniejsze może też istnieć jako przygotowanie myśli do podjęcia problematyki personalistycznej na gruncie teologii”.

4. Świadek współczesnego Kościoła. — Wspomniane zostało wyżej, że Kościół na Soborze Watykańskim II podjął problematykę antropologiczną, aby dać wyraz nauce Chrystusa o człowieku. Z tego doświadczenia wiary i jej wyrazu na swój sposób czerpał kardynał Wojtyła jako uczestnik Soboru Watykańskiego II. To było drugie (ale nie wtórne) źródło obok doświadczenia człowieka i refleksji nad nim, jego ujęcie człowieka jako osoby ludzkiej. Bardzo znamienne, że na początku studium *Osoba i czyn*, które określił jako czysto filozoficzne, umieścił motto z tekstu Konstytucji duszpasterskiej Vaticanum II o *Kościele w świecie współczesnym*: „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani też nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby”.

Cytując to zdanie kardynał Wojtyła „pragnął nawiązać do okresu, w którym kształtowało się studium na temat osoby i czynu w jego fazie początkowej. Pragnął również nawiązać do tego szczególnego klimatu, który towarzyszył przemyśleniom zawartym w niniejszym studium. Był to klimat II Soboru Watykańskiego a w szczególności owego zespołu, który na Soborze podjął pracę nad *Konstytucją o Kościele w świecie współczesnym*. Autor miał szczęście uczestniczyć w tej pracy”.

5. Od refleksji filozoficzno-teologicznej do nauczania papieskiego. — Pomiedzy Magisterium Kościoła a pracą teologów katolickich istnieje obopólny związek. Praca teologów dokonuje się wewnątrz Magisterium. Do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła należy nauczanie prawd wiary i strzeżenie jej depozytu. Z drugiej strony Magisterium korzysta z pracy teologów. To refleksja teologiczna może doprowadzić do tego, co stanowić potem będzie odpowiednio sformułowane, autorytatywne nauczanie Kościoła. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu ta funkcja teologii jest wyrażona następująco: „Zadaniem egzegetów jest pracować (...) nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma św., aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabywał dojrzałości (12)”. Jest to funkcja teologii — obok tej, o której mówiliśmy, że do teologów należy niejako rozumowo uzasadnić pracę dokonaną przez Sobór — a którą Międzynarodowa Komisja Teologiczna określiła jako pośredniczenie między wiarą Kościoła a Urzędem Nauczycielskim — powołując się na Pawła VI.

To „nowsze badania i odkrycia w dziedzinie nauk ścisłych oraz historii i filozofii nasuwają nowe zagadnienia, które... także domagają się nowych dociekań od teologów” (KDK 62). W ten sposób teologia „wspomaga Urząd Nauczycielski, aby w spełnianiu swego zadania był zawsze światłem i przewodnikiem dla Kościoła” (Paweł VI).

U obecnego Papieża znamienne jest nie tylko to, jak twórczo wykorzystał on współczesne nauczanie Kościoła dla swej refleksji filozoficzno-teologicznej, ale jak ona w jego własnej osobie stanęła u początku jego nauczania jako Pasterza całego Kościoła.

Sam dał temu wyraz w swym przemówieniu zapowiadającym ogłoszenie Encykliki *Redemptor hominis*:

„Pragnąłem — powiedział podczas *Angelus* w dniu 11 marca br. — wyrazić w niej to, co ożywiało i ożywia stale mój umysł i moje serce od początku pontyfikatu... Encyklika zawiera te myśli, które wtedy na początku nowej drogi z niezwykłą siłą cisnęły mi się do głowy, a niewątpliwie wcześniej dojrzwały we mnie podczas lat mej posługi kapłańskiej i później w czasie mej służby biskupiej. Dlatego tak jak widzę i odczuwam stosunek pomiędzy tajemnicą Odkupienia w Chrystusie Jezusie a godnością człowieka, tak samo pragnę gorąco zjednoczyć misję Kościoła z posługiwaniem człowiekowi w jego nieprzeniknionej tajemnicy. Takie jest — w moich oczach zadanie mojej służby w Kościele”.

Nie sposób teraz odsłaniać kategorie antropologiczne, personalistyczne, którymi posłużył się Jan Paweł II dla wyrażenia tajemnicy odkupienia człowieka w Chrystusie Jezusie, w miejsce kategorii jurydycznych czy moralnych, i co stanowi dalszy ciąg *novum* zapoczątkowanego przez Vaticanum II, zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Już teraz jednak można stwierdzić, że przez posłużenie się tymi kategoriami — język Encykliki stał się zrozumiały dla wszystkich ludzi, co też oni stwierdzają.

Ale posłużenie się kategoriami antropologicznymi, personalistycznymi — a nie jurydycznymi czy tylko moralnymi — prowadzi do pełniejszego wyrażenia rzeczywistości Odkupienia człowieka w Chrystusie, będącej przedmiotem Encykliki. Ten hymn o człowieku odkupionym w Chrystusie, a nie do człowieka — jak miał określić Encyklikę jeden z publicystów włoskich — mówi nam nie o związkach jurydycznych czy czysto moralnych, ale odsłania najbardziej wewnętrzny, niejako organiczny związek między człowiekiem a Chrystusem. Tę więź można nazwać „wpisaniem” Chrystusa” w egzystencję człowieka. Oznacza to, że nie można w pełni określić kim jest człowiek bez odwołania się do Chrystusa, bo — jak stwierdza Papież powołując się na Sobór Watykański II: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę w tajemnicy Sio-

wa Wcielonego. ... Chrystus objawia się w pełni człowieka samemu człowiekowi" (zdanie, które Papież w Encyklice wypowiada dwa razy). „Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!”

Słowa te nie mogą ująć uwagi tym, którzy w religii, w chrześcijaństwie upatrują zagrożenie bycia człowiekiem, najgłębszą alienację. W Encyklice ukazane jest właśnie coś diametralnie przeciwnego: najbardziej pierwotne źródło alienacji człowieka tkwi w odrzuceniu związków z Bogiem w Chrystusie.

Jakże znamienne jest w tym kontekście określenie, czym jest Ewangelia i chrześcijaństwo:

„Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie — również, a może nawet szczególnie — w świecie współczesnym”.

Można — chyba bez przesady powiedzieć, że na ukazanie takiego powiązania antropocentryki z teocentryką poprzez chrystocentrykę i to mocą najwyższego autorytetu nauczycielskiego w Kościele czekał zarówno „współczesny świat” jak i „Kościół w świecie współczesnym”. Ale nie tylko to. Ta swoista antropocentryka ukazuje nam nowe aspekty Objawienia, i dodajmy, trudno byłoby sobie wyobrazić zrozumiałą mowę o Bogu, o Chrystusie dzisiaj bez jej założenia.

6. W wierności tradycji. — Na zakończenie naszych rozważań mających na względzie ukazanie Papieża Jana Pawła II jako świadka naszych czasów i wiary współczesnego Kościoła przez wierność niezmiennemu powołaniu teologa i nauczyciela prawdy Objawienia — o którym mówiliśmy na początku — zwróćmy jeszcze uwagę na to, że jest to także wierność określonej tradycji filozoficzno-teologicznej pod względem materialno-treściowym.

Od czasów Sokratesa bierze początek filozofia, której program i metodę stanowił nakaz wyroczni delfickiej: „Poznaj samego siebie”.

„Historia zaś nigdy nie potrafi zrozumieć, jak dokonało się przejście od Sokratesa do Pascala, jeśli nie poświęci obszernego rozdziału omówieniu roli przypadającej w dziejach filozofii chrześcijańskiej nakazowi: *Nosce teipsum*” (E. Gilson).

Tę historię z oczywistych racji pomijamy. Nie sposób jednak pominąć wypowiedź Pascala, wyrażającą stanowisko do którego doszedł, ze względu na przedziwną zbieżność z nauczaniem Jana Pawła II. „Nie tylko — pisze Pascal — nie znamy Boga inaczej niż przez Chrystusa, ale i siebie samych znamy jedynie przez Chrystusa. Przez Chrystusa jedynie znamy życie i śmierć. Poza

Chrystusem nie wiemy, ani co to nasze życie, ani nasza śmierć, ani Bóg, ani my sami”.

„Wielkie odkrycie Pascala, czy też raczej odkrycie dokonane przez niego na nowo, polega na tym — zauważa E. Gilson — nawiązując do wyżej cytowanej wypowiedzi — że zrozumiał on, iż Wcielenie ... ukazuje nam jedyną, jaką rozporządzamy drogę do zrozumienia człowieka”.

To, co wyraża wkład Papieża Jana Pawła II na przedłużeniu tej tradycji, polega na tym, że w kontekście współczesnej, twórczo przez siebie uprawianej refleksji antropologicznej ukazał dzieło Odkupienia w Chrystusie jako drogę do zrozumienia człowieka, jego afirmacji i — a może przede wszystkim — do spełnienia.

KS. MARIAN JAWORSKI

DUSZPASTERSKI SYNOD ARCHIDIECEZJI KRAKOWSKIEJ

Na lata 1972—1979 przypada 900 rocznica pasterzowania w Krakowie św. Stanisława biskupa, który w obronie ładu moralnego w Polsce poniósł męczeńską śmierć z rąk króla Bolesława Śmiałego. Kardynał Karol Wojtyła, Arcybiskup Metropolita Krakowski postanowił uczcić tę pamiętną rocznicę poprzez zwołanie synodu diecezjalnego, którego zadaniem byłoby wprowadzenie w życie na terenie archidiecezji krakowskiej uchwał Soboru Watykańskiego II. Prace Synodu zostały zaplanowane na siedem lat. Decyzja odbycia tak długiego Synodu, bez precedensu w ciągu ponad sześciowiekowej znanej nam historii synodów w Kościele Krakowskim, miała swe szczególnie uzasadnienie w tym, co można było nazwać potrzebą chwili. Chodziło o właściwe poznanie, wejście niejako w ducha Soboru i o przemianę życia religijnego wspólnoty Kościoła Krakowskiego w tym właśnie duchu. Nie można było tej przemiany osiągnąć drogą zarządzeń biskupich, chociażby najślusniejszych, bo w dzisiejszych czasach jest to sposób mało skuteczny, dlatego też Ksiądz Kardynał zdecydował się na działanie stopniowe, długotrwałe, polegające na próbie przekonania do wskazań Soboru szerokich kręgów duchowieństwa i katolików świeckich. Takie przedsięwzięcie wymagało sporo czasu i poważnego wysiłku.

POWOŁANIE I DZIAŁALNOŚĆ KOMISJI PRZYGOTOWAWCZEJ

Mając to na uwadze Kardynał Karol Wojtyła już 8 maja 1971 r. powołał Komisję Przygotowawczą Synodu, złożoną z 12 osób reprezentujących różne środowiska archidiecezji, w tym także i katolików świeckich. Zadaniem tej Komisji, którą z nominacji Ordynariusza kierował Ks. Prof. E. Florkowski, było opracowanie koncepcji Synodu i jego struktury, wstępny sondaż opinii duchowieństwa i świeckich co do tematyki prac Synodu, a nadto przygotowanie Statutu i Regulaminu Synodu.

W ciągu roku pracy Komisja Przygotowawcza spełniła powierzone jej zadania. Zdecydowanie opowiedziała się ona za pastoralnym charakterem Synodu, przewidując przy tym, że zakończy się on opracowaniem dokumentów, w których zostaną zawarte również postanowienia prawne. Synod, zdaniem Komisji, będzie miał

charakter duszpasterski wówczas, kiedy będzie się starał angażować wszystkich, zarówno duchownych jak i świeckich do pracy nad uczeniem się Soboru, w małych grupach studyjnych o różnorodnym profilu. W całości winien się stać dobrze przemyślaną akcją duszpasterską, zmierzającą do ukształtowania żywotnych wspólnot apostołskich. Na marginesie uczenia się Soboru można będzie wysnuć wnioski praktyczne dotyczące różnych dziedzin życia religijnego diecezji i pracy duszpasterskiej, które zostaną przez Synod przedstawione Ordynariuszowi, by w oparciu o szeroką konsultację ogółu wiernych w archidiecezji mógł podjąć ostateczne decyzje.

Pobieżne badania opinii publicznej przeprowadzone przez Komisję wykazały potrzebę zwołania Synodu, ujawniły też niektóre trudności, jakie mogą stanąć na drodze jego działania. W oparciu o konsultacje z reprezentatywnym zespołem socjologów stwierdzono, że przeprowadzenie pełnego sondażu opinii i szerszych badań aktualnego stanu życia religijnego w archidiecezji we wszystkich jego aspektach jest niemożliwe i to zarówno ze względu na brak ludzi i funduszy na ten cel, jak również z powodu braku czasu na uzyskanie miarodajnych i użytecznych dla Synodu danych. Zespół socjologów zalecił natomiast, by wykorzystać dla poznania aktualnego stanu życia religijnego te informacje, które już są do dyspozycji, zwłaszcza w Kurii diecezjalnej, a dotąd nie zostały należycie przeanalizowane. Chodziło tu głównie o różne sprawozdania nadsyłane do Kurii, protokoły wizytacji biskupich itp.

Komisja Przygotowawcza opracowała też Statut i Regulamin Synodu, w których to dokumentach zostały określone szczegóły dotyczące celu i środków działania Synodu.

STATUT I REGULAMIN SYNODU

Synod postawił sobie za cel wzbogacenie wiary i pełniejsze ukształtowanie postaw chrześcijańskich ogółu duchowieństwa i wiernych archidiecezji. Dlatego też do udziału w Synodzie zostali zaproszeni wszyscy członkowie Kościoła Krakowskiego, duchowni i świeccy, którzy zdecydują się na pewien wysiłek i podejmą wraz z innymi pracę polegającą na zapoznaniu się i zastanowieniu innych z nauką Soboru Watykańskiego II, wspólnym ustanowieniu się nad możliwościami i sposobami wprowadzenia jej w życie, głównie we własnym, najbliższym otoczeniu.

Struktura Synodu została określona następująco: na czele Synodu stoi Biskup Ordynariusz, wspomagany przez Komisję Główną, której członków sam mianuje. Komisja ta ma za zadanie koordynować całość prac synodalnych, utrzymywać łączność z Ordynariuszem i troszczyć się o dynamiczny charakter Synodu. Komisji

Główniej podlegają tzw. Komisje Robocze, których zadaniem jest: opracowanie nauki Soboru Watykańskiego II w formie przystępnych referatów lub materiałów do dyskusji, niesienie pomocy tzw. Synodalnym Zespołom Studyjnym w zapoznaniu się z autentyczną myślą Soboru i opracowanie projektów uchwał synodalnych, z uwzględnieniem nadesłanych z terenu propozycji. Rolę konsultatywną pełnią w Synodzie Komisje Rzecznawców, one też stanowią organ czuwający nad tym, by teksty propozycji synodalnych były zgodne z zasadami nauki i karności kościelnej.

Główny ciężar prac Synodu spoczywa jednak na Synodalnych Zespołach Studyjnych. Zespoły te złożone z osób duchownych czy świeckich, pod kierownictwem kapłana lub przy jego asystencji, studiują naukę Soboru Watykańskiego II, rozważają na jej tle własną sytuację życiową i problemy środowiska w którym pracują, starają się znaleźć i przekazać swe doświadczenie innym. Na etapie pracy w Synodalnych Zespołach Studyjnych ma być osiągnięty właściwy cel duszpasterski Synodu. Rezultat przemyśleń tych zespołów będzie pomocą do opracowania projektów uchwał synodalnych, które po dyskusji zostaną przedstawione zebraniu plenarnemu Synodu.

Zebranie plenarne Synodu stanowi najpełniejszą reprezentację Ludu Bożego archidiecezji. Biorą w nim udział wszyscy członkowie komisji synodalnych, kierownicy Synodalnych Zespołów Studyjnych oraz inni duchowni i świeccy wezwani osobiście przez Ordynariusza. Zebranie plenarne, które zwołuje Ordynariusz, uchwała i przedstawia Biskupowi Ordynariuszowi ostateczne projekty uchwał synodalnych.

PRZEBIEG PRAC SYNODU

Oficjalnego otwarcia Synodu dokonał Kardynał Wojtyła dnia 8 maja 1972 r. w katedrze św. Wacława na Wawelu, w obecności ponad 1100 uczestników i zaproszonych gości. Podczas uroczystości inauguracyjnej Komisja Przygotowawcza złożyła sprawozdanie ze swej działalności, odczytano Statut i Regulamin Synodu, a Ksiądz Kardynał zatwierdził te dokumenty i mianował przewodniczącym Komisji Głównej Ks. Bpa St. Smoleńskiego. Równocześnie otrzymali nominacje przewodniczący siedmiu Komisji Roboczych i trzech Komisji Rzecznawców.

W przemówieniu wygłoszonym z tej okazji Ks. Kardynał jeszcze raz wyjaśnił powody dla których prace Synodu zostały połączone z obchodami 900 rocznicy pasterzowania w Krakowie św. Stanisława. „Tak bowiem jak On (tzn. św. Stanisław) — powiedział m. in. Ks. Kardynał — na miarę swoich czasów, starał się doprowadzić wiarę naszych przodków do własnej dojrzałości, tak i nam

Sobór Watykański II dał wskazania, rzucił wezwanie, ażebyśmy wiarę naszą doprowadzili do takiej dojrzałości, jakiej domaga się wiara naszych czasów. Św. Stanisław zaznaczył również w dziejach Ludu Bożego na naszej ziemi polskiej tę szczególną więź, jaka musi zachodzić pomiędzy wiarą a moralnością. Wiarą a moralnością jednostki, wiarą i moralnością społeczeństwa. I to jest również głębokie źródło natchnienia. Cały bowiem wysiłek, zmierzający do pogłębienia i wzbogacenia wiary, musi się mierzyć także uczynkami z niej płynącymi. Podejmując dzieło Synodu, podejmując w tym dziele Synodu zasadniczy cel wzbogacenia i pogłębienia naszej wiary, uczynienia jej świadomą i dojrzałą, na miarę naszych czasów, pragniemy, ażeby ta wiara wyraziła się również dojrzałą, chrześcijańską odpowiedzialnością”.

Począwszy od inauguracji Synod zbierał się co roku w uroczystość św. Stanisława w katedrze na Wawelu, by odbyć zebranie plenarne z udziałem ok. 1300 osób, wśród których przeważali wyraźnie katolicy świeccy. Zebrania plenarne Synodu u grobu św. Stanisława miały zawsze charakter informacyjny, stanowiły jednak równocześnie świadectwo wiary i podjętego trudu pracy synodalnej.

W pierwszym roku pracy, obok niezbędnych kroków organizacyjnych, których skutkiem było utworzenie Sekretariatu Synodu, Komisji Roboczych i Komisji Rzecznawców, przystąpiono przede wszystkim do tworzenia Synodalnych Zespołów Studyjnych. Powstawały one w różny sposób: bądź przekształcały się z istniejących już w parafiach wspólnot, bądź też o wiele częściej, formowały się od podstaw. Pomocą w tworzeniu zespołów, stanowiących główny element struktury Synodu, służyli zarówno sam Ksiądz Kardynał, który przeprowadził na ten temat spotkania ze wszystkimi księżmi archidiecezji podczas konferencji rejonowych od października do grudnia 1972 r., jak również członkowie Komisji Głównej, kontaktując się bezpośrednio z istniejącymi lub formującymi się zespołami w terenie. Wynikiem tych wysiłków było powstanie w pierwszym roku działalności Synodu 325 Synodalnych Zespołów Studyjnych, praktycznie rzecz biorąc we wszystkich dekanatach archidiecezji, z udziałem w ich pracach ok. 4000 osób.

Komisja Główna starała się w tym czasie określić metodę pracy w zespołach i troszczyła się o dostarczenie im odpowiednich materiałów ułatwiających studium Vaticanum II. Praca Kard. Karola Wojtyły pt. *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, wydana w Krakowie w 1972 r. a pomyślana przez Autora jako „vademecum, naprowadzające na różne dokumenty Vaticanum II... pod kątem wcielenia w życie i wiarę Kościoła”, stanowiła w tej mierze najpewniejszy materiał, ale nie dla wszystkich wystarczająco przystępny, stąd też istniała potrzeba tworzenia łatwiejszych opracowań.

Po II zebraniu plenarnym w maju 1973 r. Synod kontynuował wysiłki nad tworzeniem nowych Zespołów Studyjnych tak, że w maju 1974 r. ich ilość wzrosła do 497, w czym było 449 zespołów parafialnych a 48 o charakterze ponadparafialnym. Po raz pierwszy na III zebraniu plenarnym Synodu, dnia 8 maja 1974 r. zabrali głos przedstawiciele Synodalnych Zespołów Studyjnych, informując o swojej pracy i zainteresowaniach apostołskich.

Równocześnie w drugim roku pracy Synod zajął się dwoma innymi zagadnieniami: przygotowaniem archidiecezji do powołania Duszpasterskich Rad Parafialnych oraz opracowaniem koncepcji synodalnego dokumentu końcowego. Problemem Duszpasterskich Rad Parafialnych zajęła się w archidiecezji najpierw Rada Kapłańska, potem Synod przeprowadził na ten temat szeroką konsultację poprzez Synodalne Zespoły Studyjne, które wypowiedziały się w tej sprawie w specjalnej ankiecie. Konsultacja ta wykazała, że sprawa jest ważna ale i trudna, że wymaga czasu i poważnego wysiłku, jeśli te Rady mają spełniać swe zadanie w duchu Soboru. Z wolna jednak, mimo trudności zaczęły powstawać takie Rady, albo samodzielnie, ale w oparciu o działający w parafii Synodalny Zespół Studyjny. Otrzymały one indywidualną aprobatę Księdza Kardynała, a dopiero 8 maja 1975 r. ukazał się Jego dekret zatwierdzający Statut Duszpasterskich Rad Parafialnych, opracowany przez Komisję Główną Synodu.

Prace nad koncepcją dokumentu końcowego Synodu nie przekroczyły jeszcze w tym czasie wstępnego etapu, niemniej na III zebraniu plenarnym dnia 8 maja 1974 r. zarys tego planu, tak pod względem treści jak i formy opracowania, został przedstawiony. Wprawdzie Ksiądz Kardynał w swoich wypowiedziach do członków Komisji Głównej w dniu 4 grudnia 1973 r. wyraźnie nakreślił plan takiego dokumentu, to jednak Komisja Główna potrzebowała jeszcze kilku miesięcy na opracowanie jego szczegółów. Ostatecznie dnia 26 października 1974 r. przyjęto zasadę, że Synod Krakowski powinien się wypowiedzieć tylko w takich sprawach poruszonych na Soborze Watykańskim II, które w dobie obecnej mają szczególne znaczenie dla Kościoła Krakowskiego. Jako klucz układu dokumentów synodalnych przyjęto *tria munera*, prawdę wskazaną przez Sobór o uczestnictwie całego Ludu Bożego w potrójnym posłannictwie, w potrójnej misji zbawczej Chrystusa: pro-rocko-nauczycielskiej, kapłańskiej i królewsko-pasterskiej.

Wybór tego klucza, zasugerowany przez Kardynała Wojtyłę, klucza trudnego i nie od razu dla wszystkich zrozumiałego, należy uznać za duże osiągnięcie Synodu Krakowskiego, przede wszystkim dlatego, że jest to klucz bardzo soborowy.

Cała tradycja teologiczna Kościoła przed Soborem była zbudowana wokół łaski i grzechu, jako przesłanek wiodących, z człowiekiem jako dzieckiem Bożym pośrodku. Główną problematyką

życia religijnego była problematyka stanu dziecięctwa Bożego, adopcji lub też jej straty. Oczywiście że Sobór nie skreślił tej problematyki z teologii, ale poprzez wskazanie na *tria munera* bardzo ją wzbogacił. Wzbogacenie to polega przede wszystkim na ukazaniu prawdy o Ludzie Bożym, o jego powszechnym uczestnictwie w dziele zbawczym Chrystusa. *Tria munera* wskazują ponadto na społeczny charakter powołania, posłannictwa i odpowiedzialności wszystkich chrześcijan za życie religijne, co daje bardzo zasadnicze postawy apostołstwu świeckich.

W ramach każdego *munus* ustalono tematy-hasła, które poleceno opracować według następującego schematu: 1° — przesłanki teologiczne tematu; 2° — opis aktualnej sytuacji Kościoła Krakowskiego w tej dziedzinie; 3° — wskazania pastoralne i ewentualne postanowienia prawne, zmierzające do ukierunkowania życia religijnego w ogóle, a pracy duszpasterskiej w szczególności, ponadto do możliwie jednolitego ustawodawstwa diecezji na przyszłość.

Tematy opracowane w ramach każdej z trzech misji postanowiono poprzedzić ogólnym dokumentem wprowadzającym, którego zadaniem byłoby określenie Kościoła Krakowskiego jako wspólnoty partykularnej, w której uobecnia się i urzeczywistnia Kościół powszechny. Ten wstępny dokument ogólny, obok części teologicznej, uwzględniającej problematykę uczestnictwa Kościoła partykularnego w potrójnej misji zbawczej Chrystusa, zawierałby zwięzły rys historyczny archidiecezji i równie zwięzłą charakterystykę stanu obecnego Kościoła Krakowskiego.

Pierwsze dwie wersje tego dokumentu zostały opracowane już na przełomie 1974 i 1975 r., a ich ostateczną redakcję odłożono na później, licząc się z tym, że po opracowaniu wszystkich dokumentów, zajdzie potrzeba pewnych zmian w dokumencie wstępnym.

Tematy-hasła, podane początkowo przez Komisję Główną w ramach każdej z misji, przekształciły się z czasem we właściwe tytuły zagadnień, których opracowania podjął się Synod, ale mimo wszystko każdy z tych tytułów musi być rozumiany w kontekście całego dokumentu synodalnego czy raczej wszystkich jego dokumentów, a zwłaszcza w kontekście tej misji, w jakiej został ujęty. Tak więc dokumenty synodalne zostały opracowane pod następującymi tytułami:

I. W ramach misji prorockiej: 1. Głoszenie Słowa Bożego. 2. Przekaz i rozwój wiary w rodzinie. 3. Katechizacja. 4. Posłannictwo teologii w kształtowaniu życia wiary Kościoła Krakowskiego. 5. Instytuty zakonne w służbie Kościoła Krakowskiego. 6. Działalność misyjna Kościoła Krakowskiego.

II. W ramach misji kapłańskiej: 1. Eucharystia źródłem życia chrześcijańskiego. 2. Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty wprowadzające w świętość chrześcijańską. 3. Udział chrześcijanina w Chrystusowym cierpieniu i w Jego zwycięstwie nad śmiercią —

sakrament namaszczenia chorych. 4. Udział chrześcijanina w Chrystusowym zwycięstwie nad grzechem — pokuta i sakrament pokuty. 5. Sakrament kapłaństwa. 6. Małżeństwo chrześcijańskie. 7. Uświęcenie czasu.

III. W ramach misji pasterskiej: 1. Dziecko we wspólnocie Kościoła. 2. Młodzież w życiu Kościoła Krakowskiego. 3. Rodzina. 4. Apostolstwo miłości Kościoła Krakowskiego. 5. Przepojenie kultury współczesnej duchem Ewangelii. 6. Chrześcijanin w pracy zawodowej. 7. Odpowiedzialność chrześcijan za budowę i odnowę świata. 8. Struktury diecezjalne. 9. Matka Boża w życiu Kościoła Krakowskiego.

Ten zwięzły wykaz tematów, a zarazem roboczych tytułów dokumentów synodalnych musi wystarczyć, bo brak miejsca na szersze jego uzasadnienie, zwłaszcza zaś na wskazanie, dlaczego niektóre z tych tematów umieszczono np. w grupie zagadnień z zakresu misji prorockiej, a nie kapłańskiej. Synod w każdym razie takie uzasadnienie znalazł i wydaje się, że można je uznać za przekonujące.

Po ustaleniu ogólnego planu dokumentów synodalnych, po wyznaczeniu tematów i po powołaniu Zespołów Redakcyjnych, które przejęły zadania ciężące początkowo na Komisjach Roboczych — a wszystko to miało miejsce na przełomie 1974 i 1975 roku — Synod przystąpił do ostatniej fazy swych prac, to znaczy do redagowania dokumentów. Przyjęto taki tok postępowania, że każdy tekst przygotowany przez Zespół Redakcyjny podlega ocenie Komisji Głównej, która jeśli uzna go za wystarczający pod względem treści i formy, przesyła go Synodalnym Zespołom Studyjnym do konsultacji. Uwagi Zespołów Studyjnych poczynione na piśmie lub podczas specjalnych tematycznych dyskusji organizowanych przez Sekretariat Synodu, wędrują zawsze, po zapoznaniu się z nimi przez Komisję Główną, do Zespołu Redakcyjnego, który musi je przeanalizować i ewentualnie uwzględnić w nowej wersji projektu. Nic więc dziwnego, że niektóre projekty dokumentów Synodu Krakowskiego, zanim jeszcze zostały przesłane do Synodalnych Zespołów Studyjnych, posiadały trzy lub cztery wersje, a za definitywną, którą postanowiono poddać głosowaniu, uznano czasem dopiero piątą lub szóstą wersję projektu. Przed głosowaniem, zatwierdzoną przez Komisję Główną wersję projektu przesyłano do zaopiniowania Komisjom Rzeczoznawców.

W miarę powstawania projektów, a należy zaznaczyć, że starano się je tworzyć po kolei, według ustalonego porządku w ramach każdego *munus*, zrodziła się potrzeba przyspieszenia prac Synodu przez częstsze zwoływanie zebrań plenarnych, zaszła też konieczność uzyskania zezwolenia Stolicy Apostolskiej na dopuszczenie katolików świeckich do pełnego udziału w Synodzie poprzez głosowanie, bo obowiązujący nadal Kodeks Prawa Kano-

nicznego nie przewiduje w ogóle udziału katolików świeckich w synodzie.

Mimo podjęcia prac redakcyjnych, które zresztą początkowo szły bardzo opornie, IV i V zebranie plenarne Synodu, a więc dnia 8 maja 1975 r. i 8 maja 1976 r., które odbyły się w katedrze na Wawelu, miały charakter informacyjny, z tym jednak, że dotyczyły już dość szczegółowo treści powstających dokumentów. Obok relacji na temat projektów przyszłych uchwał, programy tych zebrań przewidywały udział Synodalnych Zespołów Studyjnych, które prezentowały na nich własny dorobek apostolski w zakresie tych problemów, nad którymi aktualnie dyskutował Synod.

Życie synodalne archidiecezji nabrało rumieńców w początkach 1977 r., kiedy Synod wystąpił z inicjatywą organizowania we wszystkich parafiach tzw. niedziel synodalnych. Polegało to na systematycznym zapoznawaniu wiernych z problematyką rozważaną przez Synod w oparciu o materiały nadesłane przez Sekretariat. Tej informacji z ambony była poświęcona jedna niedziela w miesiącu. Ze strony wiernych Synod oczekiwał wypowiedzi na piśmie na wskazany w ten sposób temat i rzeczywiście takie wypowiedzi otrzymywał, wykorzystując ich treść w pracach redakcyjnych.

Równocześnie niemal z niedzielami synodalnymi, bo w lutym 1977 r., nastąpiło jeszcze jedno spotkanie wszystkich księży archidiecezji z Księdzem Kardynałem na konferencjach rejonowych, których tematyka dotyczyła Synodu i zbliżającej się 900 rocznicy śmierci św. Stanisława.

16 kwietnia 1977 r. odbyło się VI zebranie plenarne Synodu, tym razem po raz pierwszy w gościnnym opactwie oo. cystersów w Krakowie-Nowej Hucie-Mogile. Zebranie to, zwołane ze względów lokalowych we wspaniale odrestaurowanej i obszernej auli opactwa, było poświęcone głosowaniu nad dwoma pierwszymi projektami dokumentów synodalnych z grupy tematycznie obejmującej misję prorocką. Już wówczas, a później z okazji każdej podobnej sesji synodalnej, głosowanie każdego projektu było poprzedzone relacją ilustrującą proces powstawania tekstu wspólnym wysiłkiem redaktorów i Synodalnych Zespołów Studyjnych. W każdym takim zebraniu przewidywano ogłoszenie wyników głosowania i informację na temat najbliższych zamierzeń Synodu.

Oprócz zebrań plenarnych poświęconych głosowaniu nad projektami dokumentów synodalnych, które odąd zwoływano do opactwa oo. cystersów w Krakowie-Nowej Hucie-Mogile, doroczne zebrania plenarne z okazji uroczystości św. Stanisława, z programem informacyjnym gromadziły się w katedrze na Wawelu.

Na zebrania poświęcone głosowaniu Ksiądz Kardynał zapraszał osobiście za każdym razem ok. 450 osób, wśród których co najmniej 200 katolików świeckich. Stało się to możliwe dzięki zezwo-

leniu, jakiego udzieliła Stolica Apostolska dekretem z dnia 22 kwietnia 1975 r.

VI zebranie plenarne Synodu odbyło się w opactwie mogińskim pod nieobecność chorego wówczas Księdza Kardynała. Uczestniczył On natomiast dnia 7 maja 1977 r. w VII zebraniu plenarnym na Wawelu, dnia 3 grudnia 1977 r. w Krakowie-Nowej Hucie-Mogile w VIII zebraniu plenarnym i ostatni raz w samą uroczystość św. Stanisława, dnia 8 maja 1978 r. w IX zebraniu plenarnym, które rozpoczęło się w opactwie oo. cystersów w Mogile, a zakończyło u grobu św. Stanisława na Wawelu.

Podczas wszystkich tych zebrań Synod zdołał uchwalić dziewięć dokumentów, a to: sześć z tematyki misji prorockiej i trzy z tematyki misji kapłańskiej. Prace Synodu przebiegały w tym czasie normalnie, z tym tylko, że poczynając od VII zebrania plenarnego, Komisje Redakcyjne uchwalonych już dokumentów, uzupełniały pod kierunkiem Komisji Głównej uchwalony tekst poprawkami zgłoszonymi w czasie głosowania. Wprowadzenie tych poprawek, stosunkowo licznych, było już ostatnią interwencją w teksty uchwał, jeśli nie liczyć przewidzianych pod koniec Synodu poprawek stylistycznych i potrzebnego ujednolicenia terminologii, czym zajmuje się specjalny zespół powołany do istnienia w grudniu 1978 r.

Nie było już dane Kardynałowi Wojtyśle wziąć udziału w X zebraniu plenarnym Synodu, które Jego powagą odbyło się w Krakowie-Nowej Hucie-Mogile i na którym uchwalono trzy dalsze dokumenty z tematyki misji kapłańskiej. Nie było Mu dane, bo był to dzień 14 października 1978 r. W czasie kiedy Synod gromadził się w Krakowie, by uczynić dalszy krok w swej pracy, której On był natchnieniem, w Rzymie kardynałowie weszli już na konklawe. Uczestnicy zebrania plenarnego przesłali Księdzu Kardynałowi telegram, zapewniając Go o gorącej modlitwie w intencji wyboru godnego Następcy św. Piotra. W dwa dni później, w pamiętny wieczór 16 października świat dowiedział się, że to właśnie On, Arcybiskup Metropolita Krakowski został tym Następcą i przybrał imię Jana Pawła II.

Z prawnego punktu widzenia Synod Krakowski uległ przerwaniu, ale wkrótce jego kontynuacji podjął się najpierw Wikariusz Kapitulny Archidiecezji Krakowskiej Ks. Bp Julian Groblicki, uzyskując na to dnia 21 listopada 1978 r. zgodę Stolicy Apostolskiej, później zaś wznowił działalność Synodu nowy Arcybiskup Metropolita Krakowski Ks. Franciszek Macharski, wydając w tej sprawie dekret dnia 1 marca 1979 r.

Do chwili obecnej (7. IV. 1979) Synod uchwalił sześć dalszych dokumentów, odbywając w Krakowie-Nowej Hucie-Mogile dwa zebrania plenarne: 16 grudnia 1978 r. XI-te, pod przewodnictwem Ks. Biskupa Juliana Groblickiego jako Wikariusza Kapitulnego i 3 marca 1979 r. XII zebranie, pod kierunkiem Ks. Franciszka Macharskiego, Arcybiskupa Metropolity Krakowskiego. Dnia 8 maja 1979 r. Synod Krakowski przystąpi do głosowania nad ostatnimi czterema przygotowanymi przez siebie dokumentami.

KS. TADEUSZ PIERONEK

DUCHOWOŚĆ KAPŁAŃSKA W ŚWIELE PISM KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY

Ksiądz Kardynał Karol Wojtyła, Arcybiskup Metropolita Krakowski, często i w różnych okolicznościach poruszał problematykę życia kapłańskiego. Jako biskup przemawiał do swoich kapłanów z okazji pielgrzymek organizowanych dla nich w sanktuarium kalwaryjskim, w Katedrze Wawelskiej w Wielki Czwartek, czy też otwierając sympozja katechetyczne i duszpasterskie, jak również biorąc udział w konferencjach rejonowych. Jeśli obowiązki duszpasterskie mu na to pozwalały, uczestniczył w pogrzebach swoich kapłanów, głosząc przy tej okazji prawdę o kapłaństwie, urzeczywistnioną w konkretnym człowieku.

Udzielając święceń kapłańskich przez siedemnaście lat kreślił przed oczyma neodiakonów i neoprezbiterów obowiązki, jakie biorą na siebie, wyprowadzając je z ich wzniesłego powołania.

W szczególnie sposób otwierał swoją duszę kapłańską przed alumunami Krakowskiego Seminarium, przeżywając wraz z nimi tajemnicę Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, prowadząc dla nich rozmyślenia w czasie wielkoczwartkowej Godziny Świętej i wielkopiątkowej Drogi Krzyżowej.

Ksiądz Kardynał przewodniczył również ćwiczeniom rekolekcyjnym dla kapłanów. Głosił konferencje młodym kapłanom własnej archidiecezji, prowadził rekolekcje w innych diecezjach (np. we Wrocławiu), a w roku 1976 dane mu było głosić rekolekcje w Watykanie dla Ojca Świętego Pawła VI i jego najbliższych współpracowników.

Jako biskup, potem kardynał, proszony był na zjazdy kapłanów o tematyce duszpasterskiej, aby swymi programowymi wykładami ukierunkowywać ich prace.

Na specjalną uwagę zasługuje wkład Księdza Kardynała Wojtyły w dzieło odnowy życia kapłańskiego, które to zadanie postawił sobie Synod Biskupów w Rzymie w roku 1971.

Liczne wypowiedzi stanowią bogaty materiał, który pozwala nam odtworzyć pewną całościową wizję kapłaństwa, jaką miał Kardynał Wojtyła, i duchowości z nim związanej.

ISTOTA KAPLAŃSKIEJ ŚWIĘTOŚCI

Kardynał Karol Wojtyła miał swój własny sposób rozważania prawdy o kapłaństwie. Ilekroć zabierał głos na ten temat, wiadomo było, że zacznie swoją wypowiedź od kontemplacji Chrystusa lub od umiłowanej przez siebie prawdy o Trójcy Świętej. Kapłaństwo odnosił on wtedy do misji Syna Bożego i Ducha Świętego w łonie Trójcy Świętej. W ten sposób zakotwiczał swe dociekania w samej tajemnicy Boga, ucząc, że tak jak Chrystus jest darem Ojca, tak i kapłan ogarnięty tajemnicą Chrystusa staje się darem dla świata. Nigdy nie brakło akcentów, że kapłan właśnie dlatego jest sługą człowieka, iż jest sługą Chrystusa. Im bardziej daje się on ogarnąć tajemnicy Chrystusa, tym bardziej jest bliski ludzkim sprawom.

Prawda o kapłaństwie ukazywała się rozpięta pomiędzy najgłębszymi tajemnicami życia Bożego a sytuacją życia konkretnego człowieka żyjącego w świecie współczesnym. Akcenty dogmatyczne spletały się w harmonijną całość z moralnymi. Te implikacje moralne były zwykle punktem docelowym jego rozważań, chociaż nie zawsze precyzował je do końca, pozostawiając miejsce na osobiste przemyślenia. Dzięki temu w licznych przemówieniach i artykułach Księdza Kardynała znajdujemy wiele treści o życiu duchowym kapłanów. Celibat, posłuszeństwo, współpraca z biskupem, poświęcenie dla ludzi, gorliwość apostołska, odpowiedzialność duszpasterska, a zwłaszcza pobożność i duch ofiary — oto najważniejsze tematy z tej dziedziny.

Duchowy wymiar życia kapłańskiego Kardynał Wojtyła wyprawdzał z wymiaru ontycznego kapłaństwa. Duchowość kapłana wynika z jego „esse”. „Być” w jego życiu pociąga za sobą: myśleć, odczuwać, działać, przeżywać. Rozważania o istocie kapłaństwa hierarchicznego stoją u podstaw rozważań o jego duchowości.

Charakterystyczne dla Księdza Kardynała jest wyprowadzenie specyfiki kapłańskiej duchowości z samej tajemnicy świętości. Świętość kapłańska jest darem pochodzącym od Boga, bo tylko Bóg jest trzykroć święty, jest samą Świętością. Od Niego wszelka świętość pochodzi i w Nim ma swe źródło. Świętość stanowi o życiu wewnętrznym Boga (Ojca, Syna i Ducha Świętego). Do tej świętości Bóg dopuszcza również człowieka. Urzeczywistnia się to dzięki posłaniu Syna i Ducha Świętego. Otrzymuje ona swoją formę konkretną w Osobie i życiu Jezusa Chrystusa. Wszelka więc świętość ludzka jest chrystocentryczna i chrystoformiczna. Chrystus jest — według sformułowania Kardynała Wojtyły — miejscem, w którym świętość Boga udziela się człowiekowi. Zarazem jednak świętość człowieka jest owocem działania Ducha Świętego, który się rozwija w zależności od zadań, jakie człowiek ma do wypełnienia w Kościele i w świecie.

Sama istota świętości kapłańskiej polega na uczestnictwie w tajemnicy udzielania się świętości Bożej człowiekowi, włączona jest ona niejako w nurt życia Bożego, zstępującego ku człowiekowi. Kapłan pozostaje w szczególniejszej bliskości w stosunku do Chrystusa — miejsca, w którym świętość Boga udziela się człowiekowi. „Kapłan znajduje się, żeby tak powiedzieć, w samym centrum tajemnicy Chrystusa, który nieustannie ogarnia ludzkość i świat — dlatego też sam w szczególniejszy sposób jest tym misterium objęty (*La sainteté sacerdotale*, s. 173). Szafarz Bożych tajemnic, kapłan, znajduje się „u samych źródeł świętości”, ma „wyjątkowe odniesienie do *sacrum*”.

Takie ujęcie rozstrzyga nie tylko problem konieczności realizowania świętości przez kapłana, ale również określa jej charakter jako świętości aktywnej i kontemplatywnej zarazem. „Jeśli świadomość kapłana jest przeniknięta ogromem tajemnicy Chrystusa — jeśli całkowicie jest nią przeniknięta — wtedy wszystkie jego czynności, nawet te najbardziej absorbujące, są zakorzenione głęboko w kontemplacji tajemnic Bożych, których kapłan jest szafarzem. Życie kontemplatywne jest właśnie owym wzięciem w posiadanie przez misterium Chrystusa, które wyraża i przynosi swe owoce w różnych posługach” (*La sainteté sacerdotale*, s. 176). Kapłaństwo jest więc całkowicie teologiczne i całkowicie eklezjalne i nie ma sensu zastanawiać się nad tym, co bardziej i gdzie więcej. W szczegółowych rozważaniach na temat duchowości kapłańskiej Kardynał Wojtyła pójdzie czasem bardziej w jednym, a czasem bardziej w drugim kierunku.

TEOLOGALNY I EKLEZJALNY WYMIAR DUCHOWOŚCI KAPŁAŃSKIEJ

W wizji Kardynała Karola Wojtyły kapłan to człowiek całkowicie ukierunkowany na Boga. Wydawać by się mogło, że ta myśl nie wnosi nic nowego w teologię duchowości kapłańskiej. Począwszy od Ojców Kościoła aż po najbliższe nam czasy zawsze akcentowano, że kapłan to „człowiek Boży”. Wielcy mistycy kapłaństwa francuskiej szkoły duchowości XVII wieku (Bérulle, Condren, Olier) głosili, że kapłaństwo zostało ustanowione dla adoracji Słowa Wcielonego, a kapłan to wielki czciciel Boga. Gdzie tkwi wobec tego *novum* myśli Kardynała Wojtyły?

Pozostając wiernym tradycji obrazu kapłana jako człowieka całkowicie oddanego Bogu, Ksiądz Kardynał posługuje się chętnie językiem właściwym dla filozofii i mówi o tym w kategoriach bytowania. Kapłaństwo jest swoistego rodzaju bytowaniem dla Boga. Ten, który jest konsekrowany i który w szczytowym momencie każdego dnia używa swych warg Chrystusowi, aby wypo-

wiedziane zostały słowa eucharystycznej konsekracji, „wyraża i niesie w sobie modlitwę”.

Cała ta wizja kapłaństwa zostaje przez niego umieszczona w kontekście świata. Kapłaństwo jest ściśle związane z rzeczywistością świata. „Jest jakimś profilem świeckości w Kościele, jakimś konstytutywnym elementem laikatu” (*Rekolekcje watykańskie*, s. 99). Nie oznacza to oczywiście zeświecczenia, a więc świeckości w znaczeniu pejoratywnym. Świeckość, o której mowa, polega na oddawaniu świata Bogu. Chrystus — Arcykapłan Nowego Przymierza złożył ofiarę Bogu z tego, co stanowi część świata — to znaczy ze swego ciała. Dzięki temu rzeczywistości tego świata mogą odnaleźć swoje odniesienie do Boga, co więcej, nabierają pełnego sensu.

Kapłan jako szafarz Eucharystii może w szczególniejszy sposób odnosić świat stworzony do Boga. W czasie Mszy św. działa on *in persona Christi*. Przemawia on wtedy do Stwórcy w imieniu całego świata. Staje się też głosem ludzkich serc, to znaczy nadaje on ostateczny sens światu, jest swoistego rodzaju „hermeneutą tajemnicy człowieka i świata” (*Rekolekcje watykańskie*, s. 102). Tę funkcję kapłana wobec świata nie uważa bynajmniej Ksiądz Kardynał za peryferyczną. Wręcz przeciwnie, stawia ją w samym centrum, albowiem „świat, który wymazałby kapłaństwo ze swojej struktury, i to struktury również widzialnej, zanełowałby siebie, a przede wszystkim zniszczyłby człowieczeństwo w jego najistotniejszym profilu” (*Rekolekcje watykańskie*, s. 102). W sytuacji ateistycznych dążeń dzisiejszego świata i przepowiadania tzw. „śmierci Boga”, ta funkcja wydaje się szczególnie aktualna.

W tym kontekście umieszcza Autor celibat kapłański. Celibat pozwala kapłanowi bardziej wyraźnie być „hermeneutą świata”, a zarazem głosić prawdę o stworzonosci świata i jego całkowitej przynależności do Stwórcy. Celibat nie oznacza jakiejś pogardy dla wartości ludzkiej miłości, jest jednak wyrazem wielkiej miłości do Boga, a zarazem znakiem całkowitej do Niego przynależności. Dzięki celibatowi kapłan pełniej może powiedzieć wobec świata: „bytuje dla Boga”.

Również i modlitwa kapłana w kontekście prawdy o oddaniu świata Bogu wzbogaca się o dodatkowy wymiar. Kapłan jest człowiekiem modlitwy — *vir orationis*. Modli się w czasie liturgii związanej z Eucharystią, ze sprawowaniem sakramentów, z odprawianiem godzin kanonicznych, modli się prywatnie. Dokonując syntezy swych rozważań na ten temat, Kardynał Karol Wojtyła użyje śmiałego wyrażenia, że „kapłaństwo samo jest modlitwą człowieczej egzystencji i powołania”. „Kapłaństwo niesie w sobie jakąś nieustanną modlitwę świata, modlitwę wszechrzeczy, *sacrificium laudis*, modlitwę wymierzoną miarą wewnętrzną konkret-

nego człowieka, który jest *homo Dei*, który jest konsekrowany, który w szczytowym momencie każdego dnia użycza ust samemu Chrystusowi, aby wypowiedziane zostały słowa eucharystycznej konsekracji" (*Rekolekcje watykańskie*, s. 103).

Ponieważ modlitwa jest aktem nadziei, kapłan staje się człowiekiem nadziei świata. W zagubionym współczesnym świecie życie kapłana staje się znakiem rzeczywistości istnienia dóbr wiecznych.

Wymiar życia kapłańskiego „ku Bogu” najściślej łączy się z wymiarem „ku Kościołowi”, „ku ludziom”, „ku światu”. Bliskość w stosunku do tajemnicy Chrystusa każe kapłanowi włączyć się w proces udzielania się świętości ludziom. Kapłan buduje Kościół najpełniej wówczas, gdy jest całkowicie poddany Chrystusowi. Sposób, w jaki kapłan zgromadza wspólnotę wierzących, jest miarą jego świętości. I to, co wydawać by się mogło, że jest tylko zewnętrzne w życiu kapłana, staje się dla niego podstawowym źródłem osobistego uświęcenia.

Aby to budowanie Kościoła urzeczywistniało się w sposób pełny, kapłan musi odznaczać się określonymi postawami. Nie ma prawdziwej wspólnoty ludu Bożego — powie Kardynał Wojtyła — bez posłuszeństwa i ducha współpracy z biskupem. Nie można też o niej mówić bez ducha braterstwa i solidarności, umiejętnej współpracy, wzajemnej pomocy, dzielenia się doświadczeniem duszpasterskim w ramach prezbiterium. *Koinonia* kapłańska jest znakiem świętości.

Budowanie wspólnoty Kościoła dokonuje się w duchu misyjnym i w duchu uniwersalności. Kapłan poświęcając się całkowicie konkretnej wspólnotie nie może nigdy zapominać o wspólnotie całego Kościoła i o całej rodzinie ludzkiej. Angażując się w świat wartości doczesnych jest równocześnie zawsze znakiem dóbr eschatologicznych.

TOŻSAMOŚĆ KAPŁANA

Czym jest świętość kapłańska? Kardynał Karol Wojtyła zdaje się dawać na to prostą odpowiedź. Jest to całkowita identyfikacja człowieka-kapłana z kapłaństwem, w którym on uczestniczy. „Jestem tym, kim jestem, i dlatego biorę odpowiedzialność za to, kim jestem” (*La sainteté sacerdotale*, s. 173). Wierność podstawom ontologicznym cechuje wszystkie rozważania Kardynała Wojtyły na temat kapłaństwa. Gdy kapłaństwo rozważane w porządku ontycznym zbiega się z porządkiem psychologicznym, kapłan osiąga doskonałość moralną. Oczywiście jest to dla kapłana ciągłym zadaniem i dlatego należy mówić nie tylko o identyfikacji z kapłaństwem, ale o stałej postawie identyfikowania się z nim. To

ciągłe identyfikowanie się będzie dla kapłana stanowić program działania, który odnosi się do całego życia.

Kardynał Wojtyła wskazuje na pewne środki, które pozwalają na tę identyfikację. W swych licznych przemówieniach do kapłanów przypomina nade wszystko rolę autentycznego przeżywania funkcji kapłańskich, profetycznych i pasterskich. Aby to jednak było możliwe, konieczne są tradycyjne środki zalecane przez ascezykę chrześcijańską: rozmyślanie, czytanie duchowne, studium. Wszystkie one dadzą się sprowadzić do ciągłej świadomości swego powołania, które stawia go między Bogiem transcendentnym a światem. Nabożeństwo kapłana do Matki Najświętszej ułatwi mu prawidłowe odczytanie swej misji wobec świata i ciągłe utożsamianie się z nią.

Niektóre źródła wykorzystane w artykule:

1. Kard. Karol Wojtyła, Znak, któremu sprzeciwić się będą, Poznań—Warszawa 1976.

2. Karol Kardynał Wojtyła, U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II, Kraków 1972.

3. Card. Karol Wojtyła, La sainteté sacerdotale comme carte d'identité, w: *Seminarium*, N. 1, 1978, ss. 167—181.

4. Karol Wojtyła, Expériences de nos grands séminaires: l'obéissance et l'esprit de dépendance, w: *Seminarium*, N. 1, 1969, ss. 79—87.

5. Karol Kardynał Wojtyła, Teologiczne podstawy duszpasterskiej misji kapłana, w: *Osobowość kapłańska*, praca zbiorowa pod red. Ks. Józefa Majki, Wrocław 1976.

6. Ks. Kardynał Karol Wojtyła, Wychowanie do służby Kościołowi, w: *Ateneum Kapłańskie*, N. 3—4, 1967, ss. 220—225.

KS. STANISŁAW NOWAK

MAŁŻENSTWO I RODZINA W TWÓRCZOŚCI PISARSKIEJ I W DZIAŁALNOŚCI PASTORALNEJ KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY

Małżeństwo i rodzina należą do tych dziedzin ludzkiego życia, którym obecny Papież poświęcał wiele uwagi zarówno w swej twórczości pisarskiej, jak i w działalności duszpasterskiej. Problemowi miłości poświęcił swoją książkę *Miłość i odpowiedzialność*; tematykę małżeńską i rodzinną omawiał m. in. w artykułach *Propedeutyka sakramentu małżeństwa* (Ateneum Kapłańskie 1958, z. 1, s. 20—33), *Mysli o małżeństwie* (Znak 7 (1957), s. 595—604), *Rodzina jako communio personarum* (Ateneum Kapłańskie 395 (1974), z. 3, 357—361 i 396 (1975), z. 2, s. 17—31).

O miłości mężczyzny i kobiety traktuje jego utwór poetycki *Przed sklepem jubitera. Medytacje o sakramencie małżeństwa przechodzące chwilami w dramaty* (Znak 12 (1978), s. 1573—1578). Temat rodziny znajdował się w centrum uwagi kaznodziejstwa byłego Metropolity Krakowskiego.

W tym szkicu pragnę pokrótce ukazać idee przewodnie jego twórczości na temat małżeństwa i rodziny oraz główne kierunki działalności pastoralnej na tym polu.

1. Swoje rozważania o małżeństwie i rodzinie opiera zawsze o centralną ideę swej twórczości filozoficzno-teologicznej, mianowicie o godność osoby ludzkiej. Człowiek jest osobą, a więc istotą rozumną i wolną, mogącą o sobie decydować, zdolną do wybierania i realizacji celów, jest istotą autonomiczną, posiadającą pozaziemski, transcendentny wymiar swej egzystencji. Dzięki Objawieniu wiemy, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, co daje najgłębsze podstawy ludzkiej godności, praw człowieka, a zarazem co wyznacza zadania i obowiązki jednostki.

2. Osoba jest takim dobrem, że właściwym i pełnowartościowym odniesieniem do niej stanowi miłość, tzn. takie odniesienie do osoby, które afirmuje jej ponadrzeczową i ponadużytkową wartość. Człowiek nie może nigdy być przedmiotem użycia i środkiem do celu; może być tylko celem. Miłość gwarantuje taki stosunek do osoby.

Prawdziwa miłość jest zawsze odpowiedzialna. Odpowiedzialność jest przejawem (skutkiem) miłości, ale jest także jej miarą.

Jest to odpowiedzialność zarówno przed Bogiem, przed drugim człowiekiem, jak i przed sobą. Jest to odpowiedzialność nie tylko „przed” kimś, ale i „za” coś, mianowicie za wartości osobowe w człowieku: we mnie i w tym, ku któremu kieruje się miłość z mojej strony.

3. Szczególnym rodzajem miłości jest miłość pomiędzy mężczyzną a kobietą. Mając w punkcie wyjścia dążenia zmysłowe i uczuciowe, nie może się jednak do nich ograniczyć. Zmysłowość i uczucia — jakkolwiek są wielką siłą zbliżającą mężczyznę i kobietę — to jednak wiążą się z zagrożeniem miłości. Poddanie się uczuciowości, a szczególnie zmysłowości, może doprowadzić do rzeczowego i użytkowego traktowania partnera (odnosi się to zazwyczaj do kobiety). Elementy zmysłowe i uczuciowe mają być podporządkowane miłości w znaczeniu etycznym, a więc mają być poddane kontroli rozumu i woli.

W prawdziwej miłości wybiera się w sposób wolny osobę dla niej samej. Miłość polega na ograniczeniu swej wolności ze względu na drugiego, a wyraża się przede wszystkim w pragnieniu dobra dla osoby umiłowanej. Dla tych racji miłość nigdy nie jest czymś gotowym, „danym”, jest zawsze czymś „zadaniem”.

Od postawy użycia broni mężczyznę i kobietę cnota czystości, która jest afirmacją wartości osoby i obroną osoby przed potraktowaniem jej jako przedmiotu użycia.

4. Wielokrotnie podkreślał Kard. Karol Wojtyła, że wszelka autentyczna miłość ma swoje źródło w Bogu, który jest Miłością. Bóg poprzez małżeństwo i rodzinę urzeczywistnia swój odwieczny plan miłości.

Wskutek grzechu pierworodnego człowiek jest skłonny raczej do złego, co oczywiście znajduje wyraz w różnych przejawach egoizmu w małżeństwie i rodzinie. Dzięki Wcieleniu i Odkupieniu małżeństwo stało się sakramentem, widzialnym i skutecznym znakiem łaski. Sakrament małżeństwa jest źródłem nadnaturalnych sił, które umożliwiają życie małżeńskie na miarę planów i zamierzeń Stwórcy. „Sakrament małżeństwa — pisał Kardynał Karol Wojtyła — stawia dwoje ludzi na nowej drodze życia i pozwala im liczyć na stałą pomoc w przewyciężaniu tych następstw grzechu pierworodnego, które na terenie życia seksualnego i rodzinnego szczególnie daje się człowiekowi we znaki”.

5. W swej twórczości pisarskiej obecny Ojciec Święty dość często poruszał zagadnienie trwałości małżeństwa. Podkreślał, że nierozzerwalność małżeństwa mówi o tej wielkości, która powinna charakteryzować ludzką miłość w małżeństwie, ale też mówi o całym trudzie, jaki ta miłość musi podejmować. Dziś niemożliwe jest oparcie małżeństwa o wspólnotę materialną, dlatego tym bardziej należy zabiegać o udział w dobru duchowym. Jeśli tak pojętej wspólnoty się nie tworzy, małżonkowie zaczynają się od

siebie oddalać; rodzi się pustka. „Tak musi być — pisał — jeśli od początku łączyło ich (małżonków) tylko nastawienie na do-
rażną przyjemność zmysłów i uczucia, a nie połączyła ich żadna
wspólna praca nad urobieniem charakteru, żaden rzetelny doro-
bek w tej dziedzinie”.

6. Ostatnie rozważania Ks. Kardynała na temat małżeństwa i rodziny opierały się o rozumienie małżeństwa jako *communio personarum*. Określał on *communio* jako „taki sposób (modus), że osoby bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a nie tylko wspólnie) przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają”. Osoba ludzka w tak pojętej *communio* może w pełni siebie zrealizować przez bezinteresowny dar z siebie. Ten „dar z siebie” jest podstawą całego porządku miłości. Człowiek jest zdolny do takiego daru. Przez ten dar rozwija się miłość w osobach i między osobami. „Dar z siebie” stoi u podstaw przymierza małżeńskiego. Rozpatrywanie problemu małżeństwa i rodziny na płaszczyźnie *communio* posiada podwójne znaczenie: zawiera stwierdzenie relacji międzyosobowych i zawiera zespół wymagań, jakie są postawione małżeństwu i rodzinie. Małżonkowie nie mogą naruszać praw, które warunkują ich *communio*, bowiem są to prawa obiektywne, oparte o sam byt osoby.

Małżeństwo jako *communio personarum* jest nastawione na przyjęcie nowych osób, dzieci. Ojcostwo męża i macierzyństwo żony kształtuje w nowym wymiarze *communio personarum*. Mąż — ojciec jest „kimś nowym” przez swe ojcostwo, jak również żona — matka jest „kimś nowym”. To nowe „bytowanie” jest podstawą nowych zadań etycznych. Nie tylko dziecko ma być przyjęte jako dar Boga, ale samo macierzyństwo żony ma być przyjęte przez męża i ojcostwo męża ma być przyjęte przez żonę.

7. Najwięcej jednak uwagi poświęcał problematyce odpowiedzialnego rodzicielstwa. Pod jego kierunkiem zespół moralistów krakowskich opracował komentarz do encykliki *Humanae vitae*, który został opublikowany w Watykanie jako oficjalny komentarz Stolicy Apostolskiej. Jest autorem artykułów: *Prawda encykliki Humanae vitae* i *Nauka encykliki Humanae vitae o miłości*.

Bardzo często podejmował zagadnienie przerywania ciąży. Jako biskup krakowski wielokrotnie w listach pasterskich i w kazaniach przypominał o konieczności poszanowania życia ludzkiego od chwili poczęcia. 8. V. 1974 r. wydał pamiętną odezwę, która rozpoczęła tzw. akcję SOS ratowania życia nienarodzonych. Pisał wtedy m. in. „Rok Święty... zmusza nas do postawienia sprawy, która wśród wszystkich ran Kościoła i społeczeństwa katolickiego jest niewątpliwie raną najboleśniejszą. Chodzi o sprawę przerywania ciąży, czyli zabijanie dzieci w łonach matek.

...Kościół zawsze broni nienaruszalności życia, broni każdego poczętego dziecka. Życie jest darem Bożym i mamy je otaczać

troskliwą opieką. Znamy jednak wypadki, w których poczęty człowiek staje się przyczyną wielu trudności dla niektórych rodzin, czy samotnych matek. Dlatego spieszymy z pomocą potrzebującym, aby nie dopuszczać do tragedii dzieciobójstwa. Trudności natury materialnej czy zdrowotnej nie mogą zmusić matki do zabijania poczętego życia.

...Oświadczam, że zapewniamy natychmiastową pomoc wszystkim potrzebującym wsparcia, gwarantując dyskrecję.

...Miejmy w pamięci słowa Chrystusa: *Kto by przyjął jedno takie dziecko w imię moje, mnie przyjmuje*".

Za jego rządów Archidiecezją Krakowską zorganizowano i stale rozbudowywano Wydział Duszpasterstwa Rodzin koordynujący działalność duszpasterską w archidiecezji. Przez kilka lat Ks. Kardynał prowadził seminarium poświęcone problematyce moralnej małżeństwa i rodziny.

8. Tuż przed wyjazdem na konklawe, 18 września 1978 r. napisał *Słowo na XXXIV Tydzień Miłosierdzia 1978*, w którym rozwija hasło Tygodnia: *Ratujmy życie w rodzinie*.

Pisał wtedy, że za życie w rodzinie jest najpierw odpowiedzialna sama rodzina, ale rodzina nie może w tej odpowiedzialności pozostać sama. „Wszyscy musimy być z nimi, musimy ich wspierać. Sprawa odpowiedzialności za życie w naszej Ojczyźnie jest dzisiaj sprawą społeczną najwyższej rangi”. Przypomniał oświadczenie z Roku Świętego, że Archidiecezja Krakowska „podejmuje się pomóc w każdym wypadku, gdy chodzi o zagrożenie życia nienarodzonego”. Wzywał wszystkich do modlitwy, abyśmy „nie stali się w sprawie obrony życia winnymi zaniedbań, które będą wiele kosztować przyszłe pokolenia”.

KS. JAN SZKODŃ

DZIAŁALNOŚĆ PISARSKA KARD. KAROLA WOJTYŁY W POLSKIM TOWARZYSTWIE TEOLOGICZNYM W KRAKOWIE

Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie, ściślej mówiąc jego Sekcja Wydawnicza rozpoczęła swoją działalność w 1948 r., wydawaniem dwumiesięcznika teologicznego „Ruch Biblijny i Liturgiczny”. Obecny Papież Jan Paweł II nie był jeszcze wtedy ani biskupem, ani ordynariuszem Archidiecezji Krakowskiej. Niemniej już jako kapłan, pracujący na terenie Krakowa zarówno naukowo jak i duszpastersko darzył zarówno swoją sympatią jak i uznaniem nasze czasopismo. Wyrazem jego zainteresowania się „Ruchem Biblijnym i Liturgicznym” niech będzie choćby ten fakt, że już w 1955 r. umieszcza w naszym czasopiśmie swój artykuł nt. *W sprawie liturgii Wielkiej Soboty*. (8 (1955) 40—47). W artykule powyższym Ks. Karol Wojtyła postuluje oddzielenie liturgii wigilii paschalnej od liturgii rezurekcyjnej. Chociaż obie te liturgie, twierdzi Autor artykułu, wyrastają z tego samego pnia, tj. faktu Zmartwychwstania Pańskiego, to jednak bardzo różnią się od siebie swoim charakterem. Autor podaje bardzo słuszne racje i motywy tego rozdzielenia. Jego zdaniem „liturgia rezurekcyjna ma za swój przedmiot właściwy samo historyczne Zmartwychwstanie Chrystusa, przy czym główny akcent jest położony na tym, aby zewnątrznie uwydatnić Jego triumf oraz znaczenie tego triumfu dla wiary jego wyznawców. Natomiast liturgia wigilijna ma inny przedmiot właściwy. Jest nim tajemnica wewnętrznego zmartwychwstania człowieka, ze śmierci grzechu do życia łaski, które dokonywa się za sprawą zmartwychwstania Chrystusa”. (art. cyt. s. 43). Takie ustawienie zagadnienia jest niezwykle interesujące i rozwiązuje problem od strony najgłębszych teologicznych racji. Wskazuje również na nieprzemijające wartości chrześcijaństwa i jego liturgii.

W tym duchu będą pisane i redagowane wszystkie późniejsze prace Ks. Kard. Karola Wojtyły, drukowane w Sekcji Wydawniczej P.T.T. w Krakowie. Jest ich w sumie 25 pozycji, które możemy podzielić na trzy zasadnicze grupy: 1. Książki, 2. Artykuły i opracowania monograficzne oraz 3. Słowo wstępne i okolicznościowe przemówienia.

Do najpoważniejszych pozycji książkowych, drukowanych w naszym wydawnictwie, należą dwie książki, napisane już przez Ks. Kardynała, jako Metropolitę Krakowskiego: pierwsza *Osoba i czyn*, stron 328, wydana w 1969 r. oraz druga: *U podstaw Odnowy*, stron 368, wydana w 1972 r.

Gdy pierwsza książka, jak się wyraża sam Dostojny Autor, jest szukaniem prawdy o człowieku, to drugo jest odpowiedzią na pytanie, jak dzisiejszy człowiek powinien realizować uchwały Soboru Watykańskiego II, aby być pełnym człowiekiem.

Książka *Osoba i czyn* wzbudziła wielkie zainteresowanie szczególnie wśród filozofów i uczonych katolickich, którzy ukazanie się tego studium, uznali za wydarzenie zbyt wielkiej rangi, aby można było nad nim przejść do porządku dziennego. Z tego też względu urządzono na Katolickim Uniwersytecie w Lublinie publiczną dyskusję nad tym dziełem, z udziałem wybitnych filozofów i etyków z trzech ośrodków teologicznych w Polsce (Kraków, Warszawa i Lublin). Dyskusja wykazała między innymi, że chociaż książka *Osoba i czyn* nie ma charakteru teologicznego, to jednak dotyczy rzeczywistości, która dla teologii posiada centralne znaczenie. Jest ona, jak to stwierdził sam jej Autor „zbiorem własnych przemyśleń na wskazany w tytule temat” i dlatego, możemy powiedzieć, że jest dla nas tym cenniejsza.

Nie ulega wątpliwości, że jest to dzieło ściśle filozoficzne, oparte na doświadczeniach i refleksjach zaczerpniętych z życia i tym też należy tłumaczyć poruszane w nim przez Autora takie zagadnienia, jak zagadnienie świadomości i świadomego działania człowieka, transcendencji osoby ludzkiej, działającej w sposób świadomy i wolny, integracji osoby w czynie, czy też przygotowania człowieka do pełnego uczestnictwa w życiu i we wspólnocie. Omówienie tych zagadnień, jak stwierdził sam Ks. Kardynał, w swoim podsumowaniu dyskusji kulowskiej, „odślania raz jeszcze całą wagę problemu człowieka, cały jego ciężar gatunkowy, wraz z tym wielostronnym naciskiem praktyki na teorię. Trzeba koniecznie coraz lepiej poznawać człowieka, ciągnął Ks. Kardynał, coraz wszechstronniej rozumieć rzeczywistość osoby, która jest równocześnie immanentna i relacyjna, „osobowa” i „wspólnotowa” (por. *Analecta Cracoviensia*, 5. 6 (1973/74) 262).

Wydaje się, że w oparciu o te stwierdzenia, Ks. Kard. K. Wojtyła pisał wszystkie swoje następne prace, z których pragniemy w tej chwili zwrócić uwagę na wydane u nas jego drugie studium o realizacji uchwał Soboru Watykańskiego II.

Jest to pozycja niezwykle cenna, nie tylko ze względu na wnikliwe refleksje jej Autora nad treścią dokumentów soborowych, ale przede wszystkim dlatego, że pochodzą one od czło-

wieka, który Sobór tworzył. Ks. Kard. K. Wojtyła należy do tych biskupów, którzy uczestniczyli we wszystkich sesjach soborowych i byli przy tworzeniu się, kształtowaniu i rodzeniu się wszystkich jego dokumentów.

Gdybyśmy chcieli wyakcentować główną myśl tego dzieła, trzeba by powiedzieć, że najogólniej dotyczy ona człowieka. Jest w tym dziele coś z książki „Osoba i czyn”. Poza wstępem, w którym Autor porusza podstawowy problem wiary, daru Boga, o który nieustannie troszczyć się musimy, książka posiada dwie części: „Kształtowanie świadomości” (ss. 37—174) oraz „Kształtowanie postaw” (ss. 175—356). Nie jest ona zbiorem praktycznych wskazówek, jak konkretnie wprowadzać w czyn uchwały soborowe, ale pragnie ona pobudzić czytelnika do myślenia, aby sam drogą refleksji nad przeczytaną treścią doszedł do wniosku, co robić, by nie zmarnować wspaniałych szans, zaofiarowanych mu przez uchwały Soboru Watykańskiego II. To wszystko mając na względzie, Dostojny Autor stwierdza w zakończeniu swej książki: „Studium niniejsze poświęciliśmy zasadniczo analizie nauczania Vaticanum II pod kątem kształtowania świadomości i postaw współczesnego chrześcijanina... Jest to ów proces „Inicjacji”, poprzez którą soborowa świadomość Kościoła ma się stawać udziałem wszystkich” (s. 359). Z kontekstu całego studium wynika, że jej Autorowi chodzi przede wszystkim o „inicjację”, która prowadzi do uwrażliwienia wszystkich na dar wiary oraz o nieustanne wzbogacenie tego daru w sobie. W tej myśli zachęca Autor na sam koniec swej książki do zawierzenia Matce Chrystusa i Matce Kościoła (s. 360), która sama jest najwspanialszym wzorem wiary i której bardzo na naszej wierze zależy.

Reasumując powyższe wypowiedzi na temat dwóch książek Kard. K. Wojtyły, wydanych przez nasze Towarzystwo, można powiedzieć, że Dostojny Autor dotknął w nich zasadniczych i centralnych problemów, które mu zawsze leżały na sercu. Są nimi: Bóg, człowiek, powołanie chrześcijańskie, Kościół, zbawienie. Do tych tematów będzie wracał często w różnych swoich wypowiedziach, szczególnie w artykułach i naukowych monografiach drukowanych w naszym Wydawnictwie.

ARTYKUŁY I OPRACOWANIA MONOGRAFICZNE

Podobnie jak pozycje książkowe, także poszczególne artykuły i monograficzne opracowania Ks. Kard. K. Wojtyły, drukowane w naszej Sekcji Wydawniczej P.T.T. w Krakowie są odbiciem i wyrazem jego refleksji i przeogromnej troski związanej z zagadnieniem, jakby Boga przybliżyć człowiekowi i człowieka związać na stałe z Bogiem. Bóg i człowiek wracają raz po raz na

szpałty drukowanych u nas jego artykułów. Zagadnieniu temu szczególnie od strony metodologicznej poświęca swój artykuł pt. *Teologia i teologowie w Kościele posoborowym* w: *Antropologia i Teologia — Materiały Kongresu Teologów Polskich*, Kraków 1972. W artykule tym wypowiada się, że to teologowie mają tak przedstawiać Boga, aby On był bliski i zrozumiały dla człowieka. On przecież jest Miłością. Istnieje pałaca potrzeba mówić o Bogu, bez obawy, że kiedykolwiek powiemy o Nim za dużo. Do tej myśli wróci Ks. Kard. K. Wojtyła jeszcze raz, omawiając w wydanej przez nas książce pt. *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o „Bożym Objawieniu”*, Kraków 1969, *Znaczenie Konstytucji „Dei Verbum” w teologii*. W artykule tym stwierdza, że Konstytucja ta dotyka najbardziej podstawowych i zasadniczych problemów: mówi o Bogu osobowym, który objawiając siebie, pragnie tą drogą nawiązać z człowiekiem serdeczny dialog. Bóg objawia się „przez słowa i czyny”, jedno i drugie jest ważne, jedno bowiem tłumaczy i wyjaśnia drugie. Objawienie Boże, podkreśla Ks. Kardynał, ma ludziom przekazać prawdę, która w Piśmie św. została utrwalona dla naszego zbawienia. Obowiązkiem naszym jest ciągle sięganie do tej prawdy i pouczanie o niej szerokich mas wierzących. Tę rolę spełnia nauczycielski urząd Kościoła.

Ks. Kard. Wojtyła często podkreślał w swoich wypowiedziach, że objawienie się Boga jest objawieniem się Jego miłości. Ten problem rozwinął szeroko w wydrukowanym u nas artykule z okazji wydania encykliki *Humanae vitae* (por. *Analecta Cracoviensia* 1 (1969) 341—356).

Trudno tu w całości omawiać ten artykuł. Główne jego wywoady sprowadzają się do wyakcentowania roli i znaczenia miłości małżeńskiej, oczywiście analizowanej w oparciu w ogóle o teologię miłości. Dostojny Autor nawiązując do wypowiedzi encykliki, że „miłość małżeńska czerpie swój początek z Boga, który jest miłością”, dochodzi do wniosku, że istnieje pałaca potrzeba, zakorzenienia teologii małżeństwa w jego rzetelnej ontologii (s. 354). Miłość małżeńska, zdaniem Kard. K. Wojtyły, musi być pojmowana personalistycznie, ona musi wiązać małżonków ze sobą i musi być miłością odpowiedzialną. Małżonkowie powinni zwracać uwagę w całym swoim życiu na to „co jest miłością i co nią nie jest” Wtedy potrafią odróżnić dobrą miłość od złej miłości (por. s. 351).

Nie będzie to nowością, jeśli powiemy, że działalność pisarska Kard. K. Wojtyły obejmowała całokształt życia chrześcijańskiego i dotyczyła wszystkich problemów, wszystkich spraw i wszystkich ludzi. Potwierdzeniem słuszności tej tezy są choćby dwa jego artykuły wydrukowane w *Analecta Cracoviensia* (2 (1970) 7—13 i 131—156).

W pierwszym wspomina z wdzięcznością o swoim profesorze,

śp. ks. Władysławie Wicherze, w drugim zaznajamia nas z II Synodem Biskupów, odbyłym w Rzymie w październiku 1969 r. Choć w zasadzie są to artykuły informacyjne, niemniej bogate są w treść teologiczną i konkretne przyszłościowe propozycje. Oceniając pracę naukową i działalność ks. Wł. Wichra, Ks. Kardynał napisał o nim między innymi: „Ks. profesor Wicher uprawiał moralistykę żywą i związaną z życiem. Nie tylko doceniał podstawowe zagadnienia teologii moralnej, ale nie schodziły one z jego warsztatu do ostatnich dni” (s. 12). Można powiedzieć, że potwierdzeniem słuszności tej tezy była książka napisana przez niego, która ukazała się w kilka tygodni po jego śmierci, pt. „Podstawy teologii moralnej”. Jakże wspaniałe są słowa Ks. Kardynała wypowiedziane po śmierci, Ks. prof. Wichra: „Ks. prof. Wicher umarł, ale nie odszedł, bo uczony nie odchodzi nigdy. On wpisuje się w historię i pozostaje w tej uczelni, z którą związał swoje życie”. Wypowiedź ta wymaga, by się nad nią głębiej zastanowić. Posiada ona właściwy sobie ciężar gatunkowy.

Odnośnie Synodu Biskupów, Ks. Kard. K. Wojtyła mógł najwięcej i w sposób najbardziej kompetentny o nim powiedzieć, bo sam brał w nim udział. Przede wszystkim doceniał bardzo jego rolę i znaczenie dla posoborowego Kościoła. Opisując jego strukturę, cel i orientację praktyczno-pastoralną, mocno wyakcentował jego orientację doktrynalną. Był zdania, że punktem wyjścia dla Synodu musi być doktryna. Z tej też racji podkreślił wagę doktryny o kolegialności biskupów i jej znaczenie dla dalszych dziejów Kościoła. Kolegialność, jego zdaniem opierająca się na współnocie, nie tylko rzutuje na jakieś wspólne działanie, ale zakłada wzajemną wymianę dóbr oraz przekazywanie tych dóbr innym. Dzięki kolegialności uczymy się przyjmowania dobra od innych i umiemy to dobro przekazywać innym. Wzajemnie sobie wspólnie służymy. Jesteśmy więc Kościołem w pełni Chrystusowym.

Ta ogólna charakterystyka treści artykułów Ks. Kard. K. Wojtyły, drukowana na łamach P.T.T. w Krakowie wykazuje jego zawsze głębokie i teologiczne podejście do każdego problemu. Umiał on nawet w najbardziej prostej i czasem marginesowej sprawie doszukać się jej najgłębszych racji, te racje przedstawiał i w oparciu o nie uzasadniał konieczność i aktualność danej sprawy. W tym leży jego prawdziwa wielkość.

SŁOWA WSTĘPNE I OKOLICZNOŚCIOWE PRZEMÓWIENIA

Tego typu publikacji Ks. Kard. K. Wojtyły, drukowanych na łamach naszych wydawnictw mamy 12. Można powiedzieć, że nie było ważniejszej książki, czy ważniejszej publikacji, żeby jej on nie opatrzył swoim słowem wstępnym, czy też nie wyraził na

jej temat swojego zdania. Cieszył się każdą pozycją ukazującą się w druku, twierdząc, że to wzbogaca nasz dorobek naukowy. Jego „wstępy” do różnych pozycji charakteryzuje wnikliwa ocena tych pozycji, pisana po dokładnym przeczytaniu danej książki.

Najpierw dawał krótkie streszczenie danej pracy, potem oceniał jej przydatność dla teologów i w ogóle dla szerszego grona ludzi, w końcu zachęcał do czytania i wyciągania wniosków z przeczytanej pracy na co dzień. We wszystkich tego typu wypowiedziach widział przede wszystkim człowieka, do którego adresował swoją wypowiedź, pragnąc w ten sposób przyjść każdemu czytelnikowi z pomocą.

Jesteśmy jako wydawnictwo niezmiernie wdzięczni Ks. Kard. K. Wojtyła, obecnemu papieżowi Janowi Pawłowi II za to, że zechciał pisać na łamach naszych czasopism i publikacji, że nas karmił swoją bogatą, przekazywaną w ten sposób treścią i że swoim autorytetem dodał rumieńca życia i rozbudził w nas entuzjazm do tego rodzaju pracy.

KS. STANISŁAW GRZYBEK

POEZJA I TEOLOGIA. REFLEKSJE NA TEMAT TWÓRCZOŚCI POETYCKIEJ KARD. KAROLA WOJTYŁY

Istnieje — przypomnieliśmy nam o tym w uroczym szkicu o poezji Władysława Tatarkiewicza (*Dwa pojęcia poezji*, w: *Parerga*, Warszawa 1978) — odwieczny spór o naturę poezji: czym ona właściwie jest. Spośród wszystkich definicji poezji najciekawszą wydaje się być podana przez Paul Valéry'ego, a zakładająca dwiistość pojęcia poezji. Jest ona bowiem z jednej strony sztuką mowy, lecz z drugiej strony wyraża pewien stan umysłu. O ile sztuka mowy musi z konieczności rzeczy zainteresować filologa, językoznawcę, badacza literatury, to poezja jako stan umysłu może stanowić przedmiot zainteresowania dla teologa. Nie dlatego jakoby teolog zawodowo nie zwracał uwagi na formę mowy — nie sposób przecież rozdzielić treść od jej formy, ale zostawiwszy na boku — powiedzmy ściślej: dla innych — badanie formy, potrafi zejść w głąb owego zjawiska, które starożytni Grecy określili po prostu jako „tworzenie” — *poiêsis*. Przy okazji zauważmy, że w Nowym Testamencie termin *poiêsis* występuje tylko raz w Jk 1, 25 w znaczeniu „przestrzegania prawa” (podobnie jak w Syr 19, 18). Natomiast określenie *poiêtês*, które u Arystotelesa oznacza poetę, twórcę dzieła poetyckiego, w Liście Jakuba służy na oznaczenie „wykonawcy słowa”, tego, który czyni, a nie tylko mówi.

*

W nie opublikowanej dotąd sztuce-studium na temat Brata Alberta Ks. Karol Wojtyła pisał we wstępie:

„Będzie to próba przeniknięcia człowieka. Sama postać jest ściśle historyczna. Niemniej pomiędzy samą postacią a próbą jej przeniknięcia przebiega pasmo dla historii niedostępne. W ogóle bowiem człowiek ma to do siebie, że nie podobna go wyczerpać historycznie. Pierwiastek poza-historyczny w nim tkwi, owszem leży u źródeł jego człowieczeństwa. Próba zaś przeniknięcia człowieka łączy się z sięganiem do tych źródeł”.

Dla tego młodego kapłana poezja nie jest przygodą intelektualną (choć zapewne wiele z tego musi pozostać), nie jest jakimś

hobby, relaksem (w czasach, kiedy nie było jeszcze tak rozpowszechnionej telewizji), ale próbą przeniknięcia człowieka, a więc niejako metodą teologiczną w dotarcie do człowieka. Ale autor jest krytyczny — nie chce uprawiać sztuki dla sztuki, co w tej sytuacji życiowej musiałoby prowadzić do grafomanii. Jak ocenia szanse uprawiania poezji? Posłuchajmy dalej owego wstępu, który można uważać za rodzaj credo poetyckiego ks. Karola Wojtyły. Trzeba „sięgnąć do konkretnych zasobów jego (Brata Alberta, dop. mój JCh) człowieczeństwa, aby odnaleźć w nich ten szczególny błysk na ciemnym tle tej rzeczywistości, przez którą łączy się on z nami. O ile zdołamy odsłonić ten błysk, utrwalając go równocześnie w dostępnych surowcach wyrazu? Sądzę, że o tyle, o ile umiemy uczestniczyć w tej samej wielorakiej rzeczywistości, w której on uczestniczył — i w sposób do niego zbliżony.”

*

Pojawia się nowy komponent: uczestnictwo. Poezja jest uczestnictwem. Są różne formy uczestnictwa, ostatecznie każdy widz jakiegoś spektaklu ma prawo nazwać siebie uczestnikiem tego spektaklu. Sięgnijmy znowu do wspomnianej sztuki-studium o Bracie Albercie. W części pierwszej jest scena w pracowni artysty, kiedy pod nieobecność gospodarza koledzy dyskutują na temat twórczości poetyckiej Adama Chmielowskiego. Mówi Max (pewnie Gierymski): „To pewne, że odtąd przestał należeć do siebie, przestał należeć do swojej sztuki. Maluje ukradkiem i jakby przypadkowo. Czasem po pięciu minutach rzuca pędzel i patrzy beźmyślnie na Wisłę. Jest wyraźnie roztrzęsiony. Usiłuję odnaleźć w nim to wszystko, co było dawniej, za czasów monachijskich, kiedy ten chłopak był dla mnie tak jasny, wręcz bez tajemnic, bez tych wszystkich wewnętrznych załamań, na których gromadzi się cień. I wiecie — nie mogę... Nie zdaję sobie sprawy dlaczego, ale mam na tyle wyczucia, aby stwierdzić, że znajduje się w nim coś nowego, coś obcego, jakiś pierwiastek dla mnie nieprzenikniony”.

Dopowiada Lucjan (może Rydel): „Określiłbym to w taki sposób: Adam ogromnie wiele spraw przetwarza sobą, a potem skutki tego zaznacza na płótnie. Uważacie panowie: moim zdaniem — to nie jest typowy malarz. Zechciejcie zrozumieć tę różnicę. Każdy z was właściwie doszukuje się na płótnie różnych możliwych i kolejnych rozwiązań swego życia; wasze życie rozgrywa się, toczy się na płótnie. I dlatego wy nie możecie pojmwować życia inaczej: wy jesteście związani z płótnem, uzależnieni od palety — Adam inaczej. U niego potrzeba płótna i farb wlecze się z daleka za jego najgłębszym żywiołem. Zwraca się do nich niemal z niechęcią, niemal z lekceważeniem, bo mimo wszystko pojmuje je

jako środki, i jako takie są mu potrzebne. Ale to wszystko. Stosunek jego do rzemiosła jest daleko luźniejszy, jest daleko bardziej niezależny. Zasadniczo żyje w sobie, rozwija się i kurczy w sobie, nie na płótnie. Nie, nie. To nie jest typowy malarz."

Ks. Karol Wojtyła nie był typowym poetą. Gdyby nim był, rozmachem swego niewątpliwego talentu stałby się może dzisiaj znanym księdzem poetą, dramaturgiem lub prozaikiem. Ale inne było jego powołanie. Tworzenie literackie było mu potrzebne do przetwarzania sobą. Te poetyckie strofy zostały spożytkowane w oryginalnej refleksji filozoficznej i teologicznej: w książkach *Mitość i odpowiedzialność*, *Osoba i czyn*, *U podstaw odnowy*, w rekolekcjach watykańskich, wystąpieniach soborowych i synodalnych, w nauczaniu biskupim ... Cała jego twórczość literacka była środkiem do dojrzewania jego powołania, ażeby się stało to, co się stało. A skoro mówimy o powołaniu, jesteśmy w kategoriach teologicznych. I to upoważnia teologa do zajęcia się poezją.

*

Biblijna koncepcja słowa — *dawar* — zawiera element komunikacji i element akcji. Słowo wypowiedziane jest nie tylko wyrażeniem czegoś (funkcje mowy według współczesnego językoznawstwa), ale jest i działa. Dlatego w Starym Testamencie słowo ukazywało się dyskretnie jako Słowo działające i objawiające, lecz gdy nadeszła pełnia czasów, Słowo to jawnie wkroczyło w historię, stając się ciałem. Ale nie myślny, że objawienie się słowa jest gratisowe — to kosztuje. Nikt nie doświadczył tego bardziej od proroków biblijnych. Skarżył się Jeremiasz:

„Uwiodłeś mnie, Jahwe,
a ja pozwoliłem się uwieść;
ujarźmiłeś mnie i przemogłeś” (Jr 20, 7).

Paranie się poezją, to ciągle zmaganie się ze słowem. Tu nawet nie chodzi o to zmaganie się — nazwijmy je — warsztatowe, o którym, powołując się na przykład św. Pawła, pisał Jan Parandowski, że jest „gwałtownym, zaciekłym szamotaniem się myśli z krnąbrnym słowem — myśli, która musi być wypowiedziana, choćby na zgłiszczach składni”. (*Alchemia słowa*). To już jest zmaganie się — jak biblijnego Jakuba — z czymś, co przerasta człowieka. A jednak trzeba się zmagać.

„Bywa nieraz, że w ciągu rozmowy stajemy w obliczu prawd, dla których brakuje nam słów, brakuje gestu i znaku — bo równocześnie czujemy: żadne słowo, gest ani znak — nie uniesie całego obrazu, w który wejść musimy samotni, by się zmagać podobnie jak Jakub”.

(Andrzej Jawień, *Myśl jest przestrzenią dziwną*)

Zafascynowanie słowem zaczyna się od Biblii. Od niej bowiem biorą się wszystkie najgłębsze inspiracje poetyckie — nawet nieświadomie. Zafascynowaniu słowem biblijnym uległ i Karol Wojtyła, pisząc jeszcze w młodzieńczym wieku poematy i dramaty: „Hiob”, „Jeremiasz”, „Psalmy Dawidowe” (inedita!). Później przyszedł okres zmagania się ze słowem poprzez kamień. Bo praca w kamieniołomie — jakże nie poetycka! — była dla Karola Wojtyły doświadczeniem słowa, które jest wewnątrz człowieka, rozwiązywaniem w kamieniu ludzkiej myśli.

„To natchnienie w dłoniach nie zostaje. Do kamienistych rdzeni zstępuje przez serce człowieka, które tworzy osobny rdzeń.

I od niego rozrasta się w ziemi historia kamieni”.

(Andrzej Jawień, *Kamieniołom*)

I tak człowiek dojrzewa:

„Dojrzałość, zstępowanie do ukrytego rdzenia,

(...)

dojrzałość, przybliżenie powierzchni do dna,

dojrzałość, przenikanie głębi,

(...)

dojrzałość do trudnych spotkań.”

(S. A. Gruda, *Rozważanie o śmierci*)

Poeta jest teologiem, który jest zwrócony ku przyszłości — nazywamy to perspektywą eschatologiczną. Cykl ludzkiego życia da się zamknąć w *mysterium paschale*. Jest to jakiś zapis, „zapis głęboki, dotychczas nie odczytany do końca, przeczuwany, niesprzeczny z istnieniem”. Wchodzimy tu w przestrzeń tajemnicy.

Tą tajemnicą jest Chrystus:

„tylko Twoje przejście paschalne

zespólone z zapisem najgłębszym mego bytu”.

(tamże)

Słowo wypełnia się. To, co zostało wypowiedziane, staje się rzeczywistością.

„Człowiek spotyka Tego, który go stale wyprzedza,

miejscem spotkania jest męstwo, i każdy z nas jest twierdzą.”

(A. J., *Narodziny wyzwawców*)

O to męstwo będziemy się modlić dla Tego, którego Pan powołał.

KS. JERZY CHMIEL

„Dziś piękność Twą w całej ozdobie
widzę i opisuję, bo tęsknię po Tobie...”

WSPOMNIENIA KAPELANA

Historia Polski, pokiereszowana jak oblicze Pani Jasnogórskiej, nie wiele dała narodowi naszemu możliwości do radości — aż oto w dniu 16. X. 1978, w dzień św. Jadwigi Śląskiej, nastąpiła eksplozja radości — euforia ogarnęła naszą Ojczyznę, bo na stolicy Piotrowej zasiadł Polak, syn ziemi krakowskiej, Arcypasterz wawelskiego grodu, Karol kardynał Wojtyła.

„Sprawił to Pan i dziwne jest to w naszych oczach...”

Zaśpiewała Polska dziękczynne *Magnificat*, gdyż Pan uczynił jej wielkie rzeczy — zaśpiewał Kościół Chrystusowy potężne *Te Deum* za to, że otrzymał w darze od Ducha Świętego gorliwego Pasterza dusz, tytana pracy, człowieka o maksymalnych walorach umysłu, woli i serca.

O Janie Pawle II zaraz po jego wyborze na papieża środki masowego przekazu wyrażały się w superlatywach i czynią to dotąd. Podkreślają jego dar komunikatywności, jego zawsze pogodne, fascynujące oblicze, emanującą zeń dobroć, życzliwość, uśmiech dla wszystkich, jego umiłowanie dzieci i młodzieży, jego czułe serce dla chorych, kalek, osób samotnych, jego zaangażowanie w sprawy trzeciego świata, jego ducha mediacji, jego bezkompromisowe wystąpienia odnośnie wolności religijnej, społecznej itd.

Z bardzo bogatego wachlarza jego duszpasterskiej działalności na stolicy św. Stanisława, Bpa i Męczennika w Krakowie, będę usiłował nakreślić kilka znamienych wycinków, a to: praca nad młodzieżą, wizytacje kanoniczne i apostołstwo chorych, jak i osób samotnych.

Młodzieży poświęcał się od zarania swego kapłaństwa, uwielokrotnił to poświęcenie jako Biskup. Akademicka młodzież miała w nim zawsze swego mecenasa, swego niezastąpionego Protektora. Nie szczędził nigdy czasu na spotkania w akademickich zespołach — przy kolegiacie św. Anny, u Księży Jezuitów na Wesołej, u Ojców Dominikanów czy u Księży Misjonarzy na Nowej Wsi. W czasie adwentowym dzielił się w kościołach akademickich z akademicką bracią opłatkiem; po Bożym Narodzeniu urządzał

w swej rezydencji występy kolędowe, a w gorących dniach egzaminów modlił się razem z nimi o dobre wyniki egzaminów.

Ale nie tylko młodzieżą, akademicką czy szkół średnich zajmował się On nieustannie, bo leżała mu na sercu bardzo młodzież pracująca — wszak sam jako młody człowiek, za okupacji, znalazł doli robotnika w kamieniołomach czy w fabryce „Solvay” — i dlatego problemy świata pracy nie były mu obce, owszem umiał je znakomicie rozwiązywać. „Oczkiem w głowie” była dla Niego młodzież klerycka, odwiedzał ją, a wiadomo, jak na duchu podnosił Seminarzystów takie arcypasterskie odwiedziny.

*

Drugi dział Jego posługiwania duszpasterskiego to wizytacje kanoniczne. Już jako biskup pomocniczy wprowadził nowy styl wizytacji kanonicznej, a kiedy został ordynariuszem, zwykł był mawiać: „Jako ojciec diecezji chcę znać wszystkie parafie, dlatego staram się je sam nawiedzać; na wizytacji bowiem docieram bezpośrednio do wszystkich mych diecezjan”.

Każdą wizytację rozpoczynał od udzielania bierzmowania, sakramentu umocnienia poprzedzonego *colloquium* z mającymi przystąpić do tego Sakramentu. Obrzęd sakramentalny kończył zawsze mocną adhortacją, by bierzmowani znaczyli swe życie dobrymi uczynkami płynącymi z wiary, umocnionej tym sakramentem Ducha Świętego.

Novum, jakie wprowadził na wizytacjach, było błogosławienie każdej z osobna pary małżeńskiej. Błogosławił je po odprawieniu Mszy św. i nauce stanowej dla małżonków. Z autopsji mogę powiedzieć, że to arcypasterskie błogosławieństwo poruszało do łez, i to nierzadko, pary małżeńskie.

Wizytacja była spotkaniem ze wszystkimi parafianami — z młodzieżą, małżonkami, dziećmi, osobami starszymi i samotnymi, z chorymi i maluchami, którym poświęcał ostatnie godziny wizytacyjne i które błogosławił, kropił wodą święconą na pamiątkę chrztu świętego i z którymi wspólnie się modlił. Ten ostatni akt wizytacyjny był jakby żywcem wyjęty z Ewangelii, był jakby odbiciem tej sceny (zanotowanej przez synoptyków — Mt 19, 13—14; Mk 10, 13—14; Łk 18, 15—16), kiedy to Chrystus przyciskał do siebie dzieci, obejmował je, kładł na nie ręce i błogosławił je i mówił: „takich jest Królestwo niebieskie...”

Trzecią umiłowaną dziedziną pracy Metropolity krakowskiego było apostołstwo chorych i osób samotnych. Poświęcał się dla nich bez reszty. Nie przerażała go jazda furmanką po kamienistej i wyboistej drodze w Zawoi, by dotrzeć do młodego człowieka ze złamanym kręgosłupem i udzielić mu w domu Sakramentu bierzmowania. Nie męczyło go nigdy odwiedzanie chorych po szpitalach

czy — w czasie wizytacji — po domach. Ze wzruszeniem wspominam tę chwilę, kiedy na kilka dni przed śmiercią odwiedzić raczył moją matkę, pocieszał ją, udzielił jej błogosławieństwa. Był to prawdziwie kojący balsam dla ciężko chorej mej matki. A — trzeba to podkreślić — nigdy nie brakło Arcypasterza u chorych kapłanów. Odwiedzał ich nie tylko w Krakowie, ale i poza jego granicami. W ogóle chorzy i cierpiący byli dla niego uprzywilejowaną częścią jego owczarni...

Jak oceniali chorzy i osoby samotne spotkania z Arcybiskupem — niech to potwierdzą dwie wypowiedzi; jedna od chorej, druga od samotnej osoby.

„Przeżyłam te odwiedziny jako ogromną radość, którą do dziś odczuwam, jako jasność wewnętrzną. Człowiek chory, przez swe dolegliwości, przez odosobnienie i zamknięcie w czterech ścianach, czuje się odizolowany od społeczeństwa, zapomniany i smutny. I to poczucie znikło, jak znika ciemność z nastaniem poranka. Poczuałam się znowu „kims” — przestało mnie dręczyć poczucie niepotrzebności, bo doznałam tak namacalnie, po ludzku, Bożą Opatrzność, bo przecież pamięta o mnie Kościół, i to w osobie przedstawiciela hierarchii. Tak bardzo wówczas przeżyłam jedność w Kościele” (z wizytacji w Chrzanowie).

Bardzo inteligentna osoba pisze: „Nie ma człowieka samotnego, jeśli się sam na samotność nie skaże — mówił kardynał — jeśli się sam na samotność nie skaże przez zamknięcie się w sobie, przez niedostrzeganie obok siebie człowieka czekającego na jego słowa, ręce, modlitwę! Pojąłem głębokość tych słów i zacząłem się serdecznie modlić, aby mi Bóg pozwolił wprowadzić te słowa w czyn, abym umiał zapomnieć o sobie i bym był otwarty dla innych, tak jak Sobór Watykański drugi otwarł serce Kościoła dla wszystkich potrzebujących. Modlić się będę, aby błogosławieństwo Arcypasterza, którego nam, osobom samotnym, udzielił, pomogło mi na co dzień w wyrwaniu się z poczucia samotności przez posługę innym. Błogosławię Bogu, że w dniach wizytacji kanonicznej doświadczyłem i przekonałem się, jak wygląda Ewangelia na co dzień, jak ją wciela w życie Arcypasterz...”

Dobry Bóg pozwolił mi osobiście uczestniczyć w uroczystościach intronizacji Ojca świętego, Jana Pawła II. Żyję dotąd wspomnieniami tych podniosłych chwil. Dotąd brzmia mi w uszach jego słowa skierowane do Polaków: „Cóż mam powiedzieć do Was? co powiedzieć? Wszystko, co mógłbym powiedzieć będzie blade w stosunku do tego, co czuje w tej chwili moje serce i wasze... Niech pozostanie tylko wielkie milczenie przed Bogiem, które jest samą modlitwą!”

Te ostatnie słowa odsłoniły nam Jana Pawła II jako męża modlitwy, żarliwej modlitwy, żyjącego w ciągłym kontakcie z Bogiem. Kontakt ten umacnia codziennym sprawowaniem Mszy świę-

tej, z której czerpie wzór i nadziemską siłę, a którą celebrytuje z najwyższą religijną czcią, ze skupieniem i pobożnością, głęboko wierząc, że „składa Ojcu Przedwiecznemu tę samą ofiarę Syna Bożego, co na Golgocie... ofiarę, która jest rzeczywistością nadprzyrodzoną, niezgłębianą, do głębi boską i równocześnie do głębi ludzką, w której człowiek i Bóg, Bóg i człowiek spotykają się przez miłość, a w której Syn Boży przystępuje zawsze do Ojca z całokształtem spraw ludzkich. Jest przecież naszym Odkupicielem...” (kazanie 3. 7. 63 na Wawelu w 30 dniu od śmierci Jana XXIII).

Tak ceni Mszę św., że nawet w dniach niemocy i dokuczliwej choroby dźwiga się i z trudem ją odprawia. To co akta kanonizacyjne mówią o św. Janie Vianneyu: „Był wprost rozrywany najrozmaitszymi zajęciami, a mimo to nieustannie rozmawiał z Bogiem” — śmiało można zastosować do Jana Pawła II. Ma swoje ulubione nabożeństwo, a więc: Drogę krzyżową (odprawia ją zazwyczaj we wtorki i piątki każdego tygodnia), Dróżki kalwaryjskie, którymi kroczył kilkakrotnie w roku, ale jak kapłan maryjny (hasło znane: *Totus Tuus*) przynależność swą do Niepokalanej podkreśla umiłowaniem szkaplerza świętego (nosi go z pietyzmem, ten znak przymierza, opieki i zbawienia), a już najbardziej umiłowaniem Różańca świętego, z którym niemal się nie rozstaje, czego dowodem fotografie, choćby tylko te z pierwszych dni jego pontyfikatu, kiedy to wiwatującym rzeszom odpowiada gestem podniesionych rąk, w lewej ściskając różaniec. Na temat różańca wypowiadał się bardzo często przy różnych okazjach, a w rekolekcjach watykańskich, głoszonych na zaproszenie Pawła VI w 1976 r. aż trzy konferencje poświęcił rozważaniu tajemnic różańcowych.

W kulcie Świętych Pańskich na pierwsze miejsce wysuwa się u Jana Pawła II (tak mi się zdaje) św. Józef. Jako Arcypasterz Krakowa często wczesnym rankiem udawał się do kościoła Sióstr Bernardynek, gdzie patronuje w łaskami słynącym obrazie św. Oblubieniec Bogarodzicy, i tam u stóp Troskliwego Obrońcy Chrystusa składał swe duszpasterskie troski. W gorliwości i poświęcaniu się bez reszty duszom jest wiernym naśladowcą swego Patrona, św. Karola Boromeusza. Naśladuje swego Patrona również i w urządzaniu zebrań, sympozjów, w których biorą udział uczeni duchowni i świeccy. Za czasów św. Karola zebrania takie nosiły nazwę: „Noce watykańskie”. Patron archidiecezji krakowskiej, św. Stanisław biskup jest dla niego wzorem „Dobrego Pasterza” w nieugiętej postawie, gdy „wczas, nie wczas” (2 Tm 4, 2) ostrzega przed złem, wiskającym się w różnych formach do nieśmiertelnych dusz, drogami niewiary i niemoralności. Dawał tego dowody w kazaniach na Boże Ciało w Krakowie czy na pielgrzymce mężów w Piekarach Śl. Takim kardynała Wojtyłę mężem

modlitwy widziała go krakowska archidiecezja, takim go widzi dziś cały Kościół, jako papieża. Ceni modlitwę, prosi o nią. W spotkaniu z Polakami po intronizacji wołał: „Nie zapominajcie o mnie w modlitwie na Jasnej Górze i w całej naszej Ojczyźnie...”.

W parze z modlitwą idzie u Jana Pawła II życie pełne abnegacji. Nigdy go nie słyszano skarżącego się albo narzekającego na jakieś dolegliwości, a przecież dokuczały mu częste bóle głowy (pozostałość po okupacji) i kamienie nerkowe, i korzonki itd. modlił się tylko jak dziecko: „Panie, Boże mój, jam robaczek Twój...”. Wstrzemięźliwość w pokarmach była osobliwa. Gdy raz ośmieliłem się zauważyć: „Eminencja nie powinien w umartwie niach naśladować św. Jana Vianney, bo św. Proboszcz z Ars miał inny wymiar pracy” — skwitował moją uwagę rozbrajającym uśmiechem. (Już to, że pozwolił sobie zwrócić uwagę, dowodzi jego pokory)!

Jan Paweł II to następnie mąż twórczego czynu. On wprawdzie „uderza w czynów stal” (*Psalm Nadziei*) On „mnoży się przez czyny żyjące... i w ciągłej przykłady i słowa postaci, rozdaje siebie samego swej braci” (*Ressurrecturis*) nikomu nie odmawiając swej posługi, idąc w tym za przykładem św. Jana z Kęt... (*O, qui negasti nemini opem roganti*). U Jana Pawła czyny poprzedzają słowa, jak u Chrystusa, który „czycił i nauczał” (Dz 1, 1).

Dzięki jego inicjatywie, gdy był jeszcze metropolitą krakowskim powstała akcja na rzecz małżeństw i rodzin, akcja charytatywna na rzecz chorych, kalek i osób samotnych, urządził dla nich rekolekcje zamknięte (Trzebinia, Kalwaria), „wczasy” dla wyżej wymienionych (Międzybrodzie — Dursztyn) itp. Mężem twórczego czynu okazał się w kontaktach międzynarodowych — czy to, gdy wyruszał na różne kontynenty z wieloraką posługą (USA — Kanada — Australia, a w Europie RFN i NRD), czy wówczas, gdy pracował intensywnie na Vaticanum II czy na Synodzie Biskupów.

Horoskop Jego pontyfikatu ujął proroczno Juliusz Słowacki:

„Wszelką z ran świata wyrzuci zgnilość,
Robactwo — gad,
Zdrowie przyniesie — rozpali miłość
Podźwignie świat...”
A trzeba mocy, byśmy ten Pański
Dźwignęli świat:
Więc oto idzie papież słowiański,
Ludowy brat...

Powiedział Jan Paweł II o Mszy świętej, że Jezus wyszedł, żeby szukać każdego człowieka i dlatego we Mszy św. jest wołanie o każdego człowieka. On Jan Paweł II, na wzór swego Mistrza

i Pana, szuka go we wszystkich narodach, na całym globie ziemskim (Meksyk 1979), chce dowartościować upośledzone społeczeństwa, a próbkę tego dowartościowania dał w dniu swej intronizacji, gdy na oczach całego świata przemówił, jak nigdy dotąd żaden z papieży — słowiańskimi językami...

Niech tych kilka słów będzie wyrazem szczerego homagium od oddanego Mu sercem kapelana...

Ks. JÓZEF DOWSILAS

PIELGRZYM DO ZIEMI ŚWIĘTEJ

Wśród różnych wydarzeń życia i działalności Kardynała Karola Wojtyły nie powinien ująć uwagi drobny na pozór fakt odbycia przez Metropolitę Krakowskiego pielgrzymki do Ziemi Świętej. Że nie był to tylko jakiś epizod w jego życiu, świadczy list z dnia 10 stycznia 1964 r., podpisany przez niego jako jeszcze przez biskupa wikariusza kapitulnego Archidiecezji Krakowskiej, a skierowany do wszystkich kapłanów Archidiecezji i informujący o odbyciu pielgrzymki oraz opisujący zwiedzane miejsca (por. *Notificaciones e Curia Metropolitana Cracoviensi* n. 3—4 (1964) 66—74). Biskup Karol Wojtyła po zakończeniu II sesji Soboru Watykańskiego II, w dniach 5—15 grudnia 1963 r., odbył wraz z kilkunastu biskupami polskimi pielgrzymkę do Ziemi Świętej.

O motywach tej pielgrzymki pisze we wstępie listu:

„...po zakończeniu drugiej sesji Soboru miałem szczęście wraz z kilkudziesięciu innymi Biskupami z różnych narodów uczestniczyć w pielgrzymce do Ziemi Świętej. Już w roku ubiegłym Ojczyzna Odkupiciela przyciągała do siebie wielu Ojców Soboru. W roku bieżącym stało się to jeszcze bardziej powszechne. Czujemy, że pracując nad odnową Kościoła na Soborze, musimy zwrócić się wprost do samego Chrystusa Pana, którego Kościół jest Ciałem Mistycznym. I stąd pragnienie nawiedzenia tych miejsc, gdzie On narodził się, żył, nauczał i działał, wreszcie cierpiał, umarł na krzyżu, zmartwychwstał i wniebowstąpił. Pragnieniu temu dał wyraz w dniu zakończenia drugiej sesji Soboru 4 grudnia sam Ojciec Święty Paweł VI, zapowiadając, że i on w najbliższym miesiącu uda się w pielgrzymce do Ojczyzny Chrystusa Pana. Zapowiedź ta urzeczywistniła się w tych dniach”.

Istotnie, Papież Paweł VI odbył pamiętną pielgrzymkę do Miejsc Świętych w dniach 4—6 stycznia 1964 r.

„Pielgrzymka Ojca św. — pisze dalej w swym liście wikariusz kapitulny krakowski — nadała niejako wyższą jeszcze rangę pielgrzymkom Ojców Soboru do Ziemi Świętej, a między innymi także i tej, w której miałem szczęście brać udział (...) Udziału tego nie traktowałem jako osobistej tylko czy też prywatnej własności, ale jako łaskę daną mi przez Opatrzność również dla drugich. I dlatego wkrótce po powrocie z sesji Soboru oraz z Ziemi Świętej pragnę podzielić się przede wszystkim z Wami, Drodzy Bracia

w kapłaństwie, bliskimi jeszcze wspomnieniami z tej pielgrzymki. (...) W każdym razie pragnę, aby czy Wasze choć za pośrednictwem tego listu spojrzwały na to, na co mnie dane było patrzeć — życzę Wam zaś, abyście kiedyś mogli spojrzeć na to własnymi oczyma. Przyczynia się to bowiem bardzo do ożywienia wiary”.

Biskup Wojtyła przechodzi w swym liście według chronologii życia Jezusa zwiedzane miejsca; w zwięzłości opisu uderza wielki zmysł obserwacji i umiejętność ujęcia najważniejszych rzeczy. Nie brak przy tym drobnych szczegółów, które tak bardzo potrafią dodać kolorytu wszelkim narracjom. Miłośnik kolęd (kto słyszał kardynała Wojtyłę śpiewającego kolędy, nie zapomni tego długo) nie zrezygnował z odnotowania choćby takiego szczegółu: „w grocie Bożego Narodzenia Biskupi polscy nie omieszkali odśpiewać kilku kolęd, do czego zobowiązał ich starsuszek o. Borkowski — franciszkanin polski od dziesiątków lat pracujący w Ziemi Świętej”.

Spośród wielu opisów miejsc świętych warto zwrócić uwagę na dwa miejsca, co zresztą sam Autor podkreśla pod koniec swego listu:

„Jedno to Joppa z kościołem św. Piotra, który tutaj w Joppie doznał dziwnego widzenia i stąd poszedł ochrzcić Korneliusza. Wypada dodać, że w kościele w Joppie jest ołtarz Matki Boskiej Częstochowskiej, a miejscowy franciszkanin, Polak, mówi kazania w naszym języku, bo większość wiernych ten przede wszystkim język rozumie. Drugie miejsce, które pragnę wspomnieć, to Areopag w Atenach. Miejsce opodal Akropolu z jego wspaniałymi świątyniami, w którym św. Paweł przemawiał do Ateńczyków o Bogu nieznanym. Oba te miejsca, które wspominam, wprowadzają nas ze światem Ewangelii w świat Dziejów Apostolskich, w początki historii Kościoła”.

A oto konkluzja z pielgrzymki:

„Drodzy Księża! Na dzisiejszym dalekim etapie tego Kościoła, w okresie II Soboru Watykańskiego, te wszystkie święte miejsca mówią do nas wciąż tą samą prawdą — prawdą Odkupienia świata”.

Czy tej prawdy nie odczytujemy w Encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis*?

Ks. JERZY CHMIEL

DO OJCA ŚW. JANA PAWŁA II

A kiedy dzwon Zygmunta uderzył rozgłośnie
I wraz z nim — Polskie serca zabiły radośnie...
— Lud witał Cię — i żegnał w on czas Ojciec Święty
Dumą... lecz także troską z głębi serc przejęty.

Bo choć Polska — Ojczyzna Twoja zaszczycona —
— Bóg włożył wielki ciężar na Twoje ramiona.
Na cząstki dzieląc serce — z miłości tej płodów
Jesteś Papieżem — Ojcem... dla wszystkich narodów.

Ale Bóg tak już sprawił — serce... ludzka dusza
posiada pewną strunę... którą On porusza...
— Ta struna tajemnicza... nieznana... i złota
Ręką Boga dotknięta — to ludzka tęsknota!

I kiedy się odezwie w sercu Twym wśród ciszy...
Tylko Twoja Ojczyzna — nutę jej usłyszy...
Może bory zaszumią odległym wspomnieniem...
Zakołyszą się łąny zbóż... i kwietne łąki...
I zadzwonią cichutko... w lasach — leśne dzwonki.

Bóg tylko taką chwilę ocenić podola
Gdy wtedy... Cię Ojczyzna — tęsknotą zawoła!

Ale wiedz o tym, Ojciec — my Twoi rodacy
Na każdy dzień Twój żmudnej i tułaczey pracy
Położymy przed Bogiem... gorące pacierze
Wierząc... że swą mocą Boską Cię ustrzeże

Od wszelkiego zła świata — i doda Ci siły
By przez Ciebie się Jego słowa wypełniły
„Jam jest świata zbawieniem — czegóż się trwożycie
Przecież kto we Mnie wierzy — posiadał wieczne życie!”

Gdy w Boże Narodzenie w Polsce zabrzmiały wszędy
Przy choince ... tak znane od wieków kolędy —
— Poproś Boga, nasz Ojciec — niech w nas wiarę mnoży...
— I pobłogosław Polskę — Ty Zastępcu Boży!

ZYCIORYS ŚW. STANISŁAWA, BISKUPA KRAKOWSKIEGO I MĘCZENNIKA

DZIECIŃSTWO

Św. Stanisław urodził się w Szczepanowie koło Bochni. Wprawdzie pierwsza o tym wiadomość pochodzi dopiero z połowy XIII wieku, ale wszyscy zgodnie przyznają, że ten przekaz tradycyjny jest godzien wiary. Żyjący w połowie XIII wieku w. żywotopisarz św. Stanisława, dominikanin Wincenty z Kielc, odwiedził specjalnie Szczepanów, aby zebrać materiał do swej pracy o męczenniku. Pokazywano mu tam usypane kopczyki i wyglądające mury fundamentów na miejscu, gdzie stał dom rodzinny św. Stanisława.

Powyższy autor w pierwszym zarysie historii życia świętego Stanisława (*Vita minor*) podał, że tenże święty urodził się z zacnych rodziców (*ex honestis parentibus*), nie podkreślając znakomości rodu i pochodzenia Stanisława. Dopiero w drugim powiększonym wydaniu *Żywotu (Vita Maior)* dodał wzmiankę o szlacheckiej progeniturze biskupa.

Nikt w Szczepanowie nie umiał powiedzieć Wincentemu, jakie imiona posiadali rodzice Stanisława. Później w XV w. żyjący Jan Długosz w swym *Żywocie* św. Stanisława podał, że rodzice biskupa posiadali imiona Wielisław i Bogna, nie są one jednak autentyczne, lecz mają znaczenie symboliczne (*virtutum pollens splendore i religiosa femina*). Podróżując po ziemi św. Stanisława Wincenty z Kielc spotkał się z drobną szlachtą, zamieszkałą nad rzeką Rabą (od jej ujścia aż do Rabki), której przedstawiciele przyznawali się do pochodzenia z rodu św. Stanisława. Był to ród zowiący się Turzyna (Prus); jest więc rzeczą bardzo prawdopodobną, że z niego wywodził się św. Stanisław. W przeszłości byli to rycerze szeregowi (*milites gregarii*), włódcy, biedni, nierzadko pozbawieni poddanych i własnymi rękami uprawiający rolę. Niektórzy z tych Turzynów spadali do stanu chłopskiego, innym często zadawano naganę szlactwa, tak że przed sądami musieli udawadniać, że nie są chłopami.

Św. Stanisław pochodził przeto z niebogatej włódczej rodziny, czuł się bliskim ludu i zasnął podobnie jak on trudów pracy na roli w surowych warunkach wiejskiego życia.

Nie znamy dokładnego czasu urodzin św. Stanisława. Jeżeli przyjmiemy, że biskupstwo krakowskie objął w wieku dojrzałym między trzydziestym a czterdziestym rokiem życia, to możemy wnioskować, że św. Stanisław ujrzał światło dzienne albo przy końcu panowania króla Mieszka II (1025—1034), albo w czasie czteroletnich niepokojów po śmierci tego monarchy (1034—1038). Dziecię ochrzczono w pobliskiej kaplicy chrzcielnej (ecclesia baptismalis) i nadano mu imię życzące: Stanisław, czyli Stań-się-sławny. Jeżeli przy tej kaplicy był stały kapelan, to on zapewne udzielił Stanisławowi pierwszych zasad wiary.

Dzieciństwo św. Stanisława wypadło na czasy, w których chrześcijaństwo polskie było wystawione na ciężką próbę, próbę męczeństwa i ponownego krwawego chrztu. Ginęli biskupi i kapłani. Niestety, nie rozwinięta jeszcze nasza annalistyka nie przechowała nam ani jednego imienia tych bohaterów wiary, które by przypominało okres reakcji pogańskiej. Zdaniem ogółu historyków okolice Krakowa nie były dotknięte tymi zaburzeniami. Dzieciństwo więc św. Stanisława upłynęło w Szczepanowie na ogół spokojnie.

Do Polski, która wtedy uległa swemu najwcześniejszemu rozbiorowi, bo odpadły od niej: Łużyce, Grody Czerwieńskie, Pomorze, Mazowsze i Śląsk, przybył z Nadrenii syn Mieszka II Kazimierz Odnowiciel, który przystąpił do restauracji państwa przodków. Za swą siedzibę obrał Kraków, gdzie się czuł bezpieczniej niż w rodowej Wielkopolsce, bo tu mu nie groził najazd ze strony Pomorzan i Mazowszan, bo tu znalazł nie tylko najbogatsze i najludniejsze okolice rolnicze, ale wiele kopalin, jak sól, ołów i srebro. Kościół polski natomiast przedstawiał teren na pół misyjny, lecz diecezja krakowska w tej niedawnej zawierusze szczęśliwie ocalała z biskupem Rachelinem, który żył jeszcze do roku 1046. Po jego śmierci książę Kazimierz zwrócił się po kandydata na nowego biskupa w Krakowie do swego wuja Hermana arcybiskupa Kolonii, który mu przysłał Arona, prawdopodobnie benedyktyna z klasztoru Brauweiler; klasztor ten był fundacją rodu Ezzonidów, do którego należał Herman. Wybrany arcybiskup, dawniej mylnie uważany za opata tynieckiego, przyjął sakrę biskupią w Kolonii i ubiegał się u Stolicy apostolskiej o osobisty przywilej noszenia paliusza, którego papież w XI w. nieraz udzielałi.

Stąd pochodzi dziwny fakt, że wszystkie średniowieczne katalogi biskupów krakowskich nazywają Arona arcybiskupem, choć Kraków nie był wtedy stolicą formalnej metropolii. Bulla Benedykta IX z r. 1046, o której będzie jeszcze mowa, erygująca rzekomo arcybiskupa w Krakowie jest falsyfikatem z XIII wieku. Starania Arona o prawo przybierania paliusza były uzasadnione potrzebą liturgiczną, bo według ówczesnego prawa nie wolno było konsekrować biskupa bez przybrania paliusza. Aronowi, któremu

zlecono zadanie restauracji wiary chrześcijańskiej w Polsce, prawo konsekracji biskupów było potrzebne. Na pewno nie odebrał tego paliusza od Benedykta IX, bo w r. 1046 na synodzie w Sutrii został usunięty ze Stolicy papieskiej i nigdy nie był w Kolonii. Po wzmiankowanym synodzie został zesłany w okolice Kolonii pod opiekę Hermana papież Grzegorz VI z Hildebranden. Aron otrzymał paliusz prawdopodobnie w r. 1049 od Leona IX, który w tym roku przyjechał do swego kanclerza Hermana kolońskiego. Potężnemu Ezzonidzie nie tylko kanclerzowi papieskiemu, ale i arcykanclerzowi włoskiemu i zaufanemu doradcy Henryka III, nie trudno było tę sprawę dla siostrzeńca Kazimierza załatwić. Mamy dowód, że Aron rzeczywiście udzielał sakry biskupiej. Po roku 1050 przyjechał do niego ze Szwecji niejaki Osmund, biskup w Skara, za króla szwedzkiego Edmunda II Slemme, któremu odmówiono sakry tak w Hamburgu jak i w Rzymie, „donec ordinari meruit a quodam Poloniae archiepiscopo”.

W sercu wyrastającego z dzieciennych lat św. Stanisława obudziło się powołanie do służby kapłańskiej. Wspomnienie niedawnej rewolty społecznej, w czasie której poniósł klęskę i Kościół (1037—1038), zachęciło go do pracy nad nie dość jeszcze schrystianizowanym narodem polskim. Poprzez Szczepanów gorącą się związał z ludem polskim, który go zawsze uważał za swego patrona. Chłopi polscy w ciągu wieków szczególnie św. Stanisława stawiali jako obrońcę swoich praw przeciw uciskającym ich wielmożom i za miejsce swoich protestów przeciw zadawanej im krzywdzie wybierali kościoły pod wezwaniem św. Stanisława.

O pobożnym wychowaniu Stanisława w rodzinnym domu nikt nie wątpi, lecz dla historyka jest to trudne do sprawdzenia z braku źródeł; uwagi na ten temat u Wincentego kieleckiego i Długosza stwierdzają tylko to, jakie powinno być ono według ich wyobrażenia. Więcej danych dostarczają nam dane na temat kształcenia się Stanisława w Krakowie. Ówczesny biskup Aron (1046—1059) niezawodnie założył przy katedrze krakowskiej szkołę w celu formacji przyszłego duchowieństwa, którego tak potrzebował niedawno ochrzczony i przechodzący trudne koleje naród. Ustrój szkoły przejął Kościół z kultury antycznej i według tego wzoru dzielił ją na trivium i quadrivium. W trivium pierwszą nauką była gramatyka, kształcąca w języku łacińskim, drugą retoryka, w której uczniowie poznawali umiejętność literackiej wymowy i pisma, trzecią dialektyka kształciła w logicznym rozumowaniu. Bardzo jest wątpliwe czy prowadzono quadrivium. Pragnący zostać kapłanem św. Stanisław wstąpił do takiej szkoły trywialnej przy katedrze w wieku chyba około 12—15 lat, co wypadło mniej więcej na r. 1050. Wraz z nim kształciło się zapewne dużo młodzieży, bo w 2 połowie XI wieku — jak się wydaje — księża polscy przeważali nad cudzoziemcami. W krakowskiej szkole katedralnej kształ-

cili się zasadniczo kandydaci do stanu duchownego, świeccy (np. książe synowie) należeli do ogromnej rzadkości. Ale do pełnej formacji młodzieży, która się miała stać duchowną, nie wystarczyło wykształcenie, trzeba było jeszcze z nauką połączyć wychowanie w duchu prawdziwej pobożności i zapału apostołskiego oraz pełnego ofiarowania się Chrystusowi. I trzeba podnieść z przekonaniem, że takie wychowanie mogli odebrać adepci kapłaństwa od kierownika diecezji i zapewne szkoły biskupa Arona.

Aron był najpewniej z początku zakonikiem benedyktyńskim w Stablo, gdzie złożył swe śluby na ręce św. Poppona, tamtejszego opata (1020—1048), a stamtąd przeszedł do Brauweiler koło Kolonii, fundacji Ezzonidów, gdzie przebywała królowa polska Rycheza. Ona to, wraz z bratem Hermanem arcybiskupem kolońskim, dokonała wyboru Arona na biskupa dla ojczyzny swego syna Kazimierza. Kandydat na biskupa krakowskiego wyszedł więc z najsilniejszego wówczas ośrodka reformy w kościele, górującego nawet do czasu św. Leona IX nad samym Rzymem; Kolonia pod rządami Hermana, a później św. Annona (um. 1075), przewodziła w reformie Kościoła w Niemczech. Szczególną troską tamtejszych reformistów było staranie się o wysoki poziom duchowieństwa, regularne jego życie połączone z modlitwą i czystość obyczajów. Kraków stał się oazą wysokiej pobożności, w której się znalazł młody wychowanek szkoły katedralnej w Krakowie św. Stanisław.

MŁODOŚĆ

Czy krakowskie wykształcenie trywialne wystarczyło św. Stanisławowi? Jeżeli rozważymy, kim miał być w przyszłości Stanisław, mianowicie, że miał być biskupem w siedzibie królewskiej i pracować przy boku króla, dochodzimy do przeświadczenia, że musiał mieć studia zagraniczne. Biskupi byli w owym czasie niezbędni dla władców ze względu na swe wykształcenie, byli członkami rady królewskiej, a jeden z nich, zwykle stołeczny, był najbliższym doradcą monarchy. W ramach tej współpracy biskup prowadził korespondencję administracyjną i dyplomatyczną, niekiedy był znakomitym ekonomistą, a przede wszystkim posiadał pewną teorię kierowania państwem, zaczerpniętą z Pisma św., Ojców Kościoła i dekretów papieskich. Dzięki aktom, wydawanym przez władzę przy pomocy i za radą biskupów łagodniały obyczaje w kraju, społeczeństwo przesiąkało ideałami chrześcijańskimi. Żeby podolać tym zadaniom, biskup przebywający na dworze królewskim musiał się odznaczać wysokim wykształceniem i szeroką znajomością świata. Długosz podaje, że św. Stanisław kształcił się w Gnieźnie i Paryżu, co świadczy o tym, że za jego czasów szkoła gnieźnieńska cieszyła się wysokim poważaniem. Trudno jest przy-

jąc studia paryskie św. Stanisława, bo w połowie XI wieku szkoły paryskie nie miały jeszcze światowego rozgłosu. Studium paryskie zasłynęło wtedy, gdy kierownictwo tamtejszej szkoły objął w r. 1098 jeden z założycieli scholastyki, Wilhelm de Champeaux (de Capellis).

W tym czasie, kiedy św. Stanisław mógł wyjechać za granicę, cieszyły się ogólną sławą trzy szkoły, jedna w Chartres, założona przez św. Fulberta, ucznia Gerberta z Aurillac (później papieża pod imieniem Sylwestra II), człowieka, który obudził ze snu intelektualnego Europę. Ta szkoła w Chartres jest pramacierzą cywilizacji matematyczno-technicznej dzisiejszego świata. Następną szkołę w Bec założył wędrowny nauczyciel sztuk wyzwolonych bł. Lanfranc z Pawii, a do rozkwitu doprowadził św. Anzelm z Aosty, ojciec scholastyki. Od X wieku do najsilniejszych szkół na zachodzie w Leodium (Liège), zwłaszcza pod Notkerem (um. 1008) i Wasonem (1042—1048). Szkoła leodyjska szczególnie słynęła w czasie starań o reformę kościelną. W r. 1046 na synodzie w Sutrii, na którym cesarz Henryk III po usunięciu Grzegorza VI i Benedykta IX papieżem mianował Suidgera biskupa Bambergu (przyjął imię Klemensa II), jedynym biskupem, który zaprotestował przeciw nominacji papieża przez cesarza, był Waso z Leodium. Archidiaconem Wasona, czyli jego zastępcą, był Fryderyk Lotaryński, przyjaciel Hildebranda, późniejszy papież Stefan IX. Zdetronizowany papież Grzegorz VI udał się na wygnanie w okolice Kolonii i w towarzystwie Hildebranda odwiedzał Liège. Ośrodek leodyjski tym się różnił od innych, że jako pierwszy rzucił hasło zupełnej niezależności Kościoła od władzy świeckiej i absolutnej jego wolności. Ideę tę przejął kleryk Hildebrandt, który później jako papież Grzegorz VII odmówił panującym prawa inwestytury biskupów przez podanie pierścienia i pastorału.

Ścisły związek Krakowa z Kolonią, w której Aron przyjął święcenia biskupie, pozwala wyrazić przekonanie, że pragnąc wysłać młodzież duchowną na studia, w tamtym kierunku ją zwracał. Upewnia nas w tym fakt, że następca Arona, biskup Suła, przy konsekracji przyjął drugie imię Lamberta, patrona miasta Liège. Tak samo i następca św. Stanisława nosił to samo imię, związane z Leodium. Miasto to pobratało się ze stolicą diecezji krakowskiej, dlatego zastanawiając się, dokąd biskup Aron wysłał św. Stanisława na studia, wskazać możemy tylko Liège. W tym mieście przy klasztorze benedyktyńskim św. Wawrzyńca znajdowało się studium externum, w którym przyjeżdżający na naukę mogli się kształcić. Studium to miało sławę światową.

Przebywając w Leodium św. Stanisław obserwował wydarzenia, które miały wielkie znaczenie w Kościele. Przede wszystkim ruch reformy kościelnej, której przewodził archidiacon tamtejszy Fryderyk Lotaryński. Z pewnością podziwiał zaprowadzoną wspól-

notę życia kapłanów (*vita communitatis*), którą głównie reprezentowała kongregacja duchowieństwa pod wezwaniem św. Marcina, skupiając się wokół późniejszej kolegiaty. Lotaryńczycy szczególnie podkreślali podniesienie poziomu życia moralnego tego duchowieństwa, które było związane z biskupem. O mury szkoły leodyjskiej obijał się roztrząsany w ośrodkach naukowych problem, czy wolno wprowadzać dialektykę do teologii w celu wyjaśniania prawd wiary. Św. Piotr Damiani, którego leodyjczyk papież Stefan IX mianował członkiem kolegium kardynalskiego, odniósł się do dialektyki niechętnie; twierdził, że pierwszym gramatykiem był szatan w raju, który przy pomocy logiki doprowadził pierwszych rodziców do grzechu. Mimo to w szkołach budził się ogromny entuzjazm dla badania praw logiki. Jeden z zapaleńców dialektyki, uczeń św. Fulberta z Chartres Berengariusz z Tours (999—1089) przy pomocy rozumowania doszedł do kontrowersji w dziedzinie sakramentologii, a mianowicie w sprawie realnej obecności Ciała i Krwi Pańskiej w Eucharystii. Pierwsza przeciw niemu wystąpiła szkoła leodyjska, a potem Lanfranc i św. Anzelm z Bec. Ten ostatni doprowadził do rozróżnienia zakresu rozumowania i wiary i na rolę dialektyki w teologii patrzył z optymizmem. Berengariusz, potępiony przez synody złożył później wyznanie przed papieżem Grzegorzem VII, który sędziwego teologa otoczył swą opieką. Św. Stanisław był świadkiem tego wielkiego sporu, który wstrząsnął umysłami teologów przez parę dziesiątków lat, począwszy od końca I połowy XI wieku.

Przypuszczalny pobyt św. Stanisława w Leodium nasuwa nam jeszcze inne skojarzenia. W r. 1008 umarł w tym mieście biskup Notker, wielki protektor nauk, przyjaciel św. Wojciecha, z którym się spotkał w Rzymie. Na wieść o męczeństwie misjonarza Prusów Notker postawił mu w swym mieście Kościół. Św. Stanisław w nadmozańskim sanktuarium św. Wojciecha widział część swej ojczyzny. Zapewne zainteresował się życiem świętego, którego mógł dobrze nie znać, bo rękopisy żywotów św. Wojciecha, pisane przez św. Brunona z Kwerfurtu, zostały z Polski wywiezione. Militarna pielgrzymka do grobu św. Wojciecha prowadzona w r. 1038 przez biskupa Sewera i kler praski w towarzystwie wojsk Brzetysława zabrała relikwie, złote paliotto Ottona III, złoty krzyż Bolesława Chrobrego i przyczyniła się do obniżania kultu św. Wojciecha w Gnieźnie i Polsce, zwłaszcza że działalność metropolii gnieźnieńskiej chwilowo zanikała. Św. Stanisław mógł przywieść z Leodium *Liber de passione martyris*, opisujący męczeństwo św. Wojciecha, przybycie Ottona III do Gniezna i założenie metropolii polskiej przy grobie umęczonego biskupa. Kto wie, czy odnowienie kultu św. Wojciecha i jego metropolii nie wziął św. Stanisław za cel życia i dokonał tego, gdy został biskupem krakowskim. *Liber de passione martyris* zaginął, ale znaj-

dował się w Krakowie w czasach bliskich św. Stanisławowi, bo treść jego wykorzystał kronikarz Gallus, piszący swe dzieło w początkach XII wieku na zamku krakowskim.

Wysoki poziom nauki (w Liège uczono nawet greki) i środowisko niezwyklej kultury intelektualnej mogło znakomicie przygotować św. Stanisława do przyszłego urzędu biskupa krakowskiego. Według *III Katalogu biskupów krakowskich* bp Suła-Lamberta (1061—1071) miał wezwać św. Stanisława ze studiów do Krakowa. Jest to zapewne kombinacja autora *Katalogu*, ale wydaje się pewne, że za czasu tego biskupa św. Stanisław był już zatrudniony przy katedrze krakowskiej. Pewne jest też chyba, że kontakt Krakowa z Kolonią i Leodium nie ustawał i w dalszym ciągu młodzieńcy wytypowani przez księcia Kazimierza, czy jego syna Bolesława (od 1058), jak również przez biskupa Arona wyjeżdżali na studia i tamte strony. Jeszcze biskup Aron (um. 1059) chcąc podnieść poziom duchowieństwa polskiego nakładał mu obowiązki odmawiania pacierzy kapłańskich. *Trzeci Katalog biskupów krakowskich* powiada, że Aron wziął wzór od zakonników recytowania psalmów gradualnych i zaprowadził ten zwyczaj wśród duchowieństwa świeckiego. Niezawodnie założył przy katedrze za wzorem stron rodzinnych kongregację kanoniczną duchownych, przyjmującą sposób życia wspólnego i rządzącą się regułą ogłoszoną w r. 817 w Akwizgranie. Ze wspólnymi modlitwami łączyła się zachęta do kontemplacji, ascezy i działalności kaznodziejskiej. Wzorem doskonałości było naśladowanie życia Jezusa Chrystusa.

Życie diecezji krakowskiej koncentrowało się wówczas wokół katedry Chrobrowskiej, której budowa zaczęta około r. 1020, przeciągała się do czasów biskupa Arona. Za jego sprawą poświęcona została pod wezwaniem św. Gereona, jednego z patronów Kolonii, w której biskup był konsekrowany. W niej spoczął pierwszy z władców polskich rezydujących w Krakowie Kazimierz Odnowiciel (1058), a rok później (1059) zmarły *in odore sanctitatis* biskup krakowski Aron. Po śmierci Arona ówczesny książę Bolesław Śmiały mianował biskupem krakowskim Sułę-Lamberta (1061). Jak wskazuje przybrane imię patrona Liège, Suła również studiował w leodyjskiej szkole. Św. Stanisław odznaczający się wysokimi walorami osobistymi i starannym wykształceniem stanął po przybyciu do Krakowa przy boku swego biskupa. Był szczególnie predysponowany do prowadzenia szkoły katedralnej, prowadzenia biblioteki, która za obu leodyjczyków znacznie wzrosła. Zaprowadzono *Rocznik krakowski* w celu notowania najważniejszych wydarzeń; do tego *Rocznika* Stanisław, zostawszy później biskupem krakowskim, dołączył *Kalendarz krakowski*, w którym pierwszą zapiską była notatka o jego własnej śmierci 11 kwietnia 1079 r., a dwa lata później została zaznaczona śmierć króla Bolesława Śmiałego 3 IV 1081 r. Pracując w ośrodku diecezjalnym krakow-

skim brał udział we wspólnocie życia duchowieństwa katedralnego. Zdolnego i wykształconego młodzieńca ksiązę Bolesław zawezwał do zespołu swoich kapelanów, z czym była związana służba w kancelarii ksiązęcej przy biskupie Sule-Lambercie. Swą pracą tak się przysłużył interesom krajowym, że po śmierci Suły (1071) Bolesław Śmiały powołał go powołać na stolicę krakowską. Dzięki działalności Suły-Lamberta i znakomitemu wykształceniu oraz przygotowaniu św. Stanisława Kraków stał się najdalszą na wschód wysuniętą placówką reformy kościelnej i to w najszlachetniejszym, bo lotaryńskim wydaniu.

BISKUPSTWO

Po nominacji ksiązęcej św. Stanisław wszczął starania w celu otrzymania sakry biskupiej. Wprawdzie katedra gnieźnieńska ze zniszczonym grobem św. Wojciecha po odpowiednim oczyszczeniu i odnowieniu została w r. 1064 uroczyście rekonceyliowana, lecz biskup tamtejszy nie miał paliusza i nie wykonywał władzy metropolitalnej. Według świadectwa papieża Grzegorza VII biskupi polscy udawali się po sakrę do obcych metropolitów. Św. Stanisław pominął arcybiskupa magdeburskiego ze względu na ustawiczne zakusy tej stolicy przyłączenia do swej jurysdykcji Kościoła polskiego, a prawdopodobnie zwrócił się do dobrze znanej sobie Kolonii, której arcybiskup św. Annon objął w r. 1072 regencję państwa po śmierci Adalberta z Bremy. Św. Stanisław miał sytuację ułatwioną, bo w Kolonii otrzymał inwesturę od nowego regenta cesarstwa i zarazem konsekrację za rządów papieża Aleksandra II, który dzięki poparciu Annona został uznany przez Niemcy przeciw schizmatykowi Cadalousowi. Ówczesne Cesarstwo popierało reformę kościelną w dziedzinie celibatu duchowieństwa, w czym prym wiedli arcybiskupi kolońscy: dawniej Herman, a obecnie św. Annon (um. 1075). Oczywiście starali się oni konsekrować biskupów, którzy byli zwolennikami tejże reformy. Do Kolonii udał się po sakrę i poprzednik św. Stanisława, na co wskazuje fakt, że przy konsekracji przyjął drugie imię Lambert, związane z prowincją kolońską.

Konsekrowany w r. 1072 biskup Stanisław objął opiekę duszpasterską nad wielkim obszarem diecezji krakowskiej. Terytorium jej wynosiło 55 000 km². W granicach ówczesnej Polski żyło około milion ludzi, z tego nowy biskup miał pod swoją opieką duszpasterską najwyżej około dwieście tysięcy diecezjan. Najgęściej była zaludniona ziemia krakowska z oświęcimską, proszowską, wiślicką, sandomierską, tak że trójkąt Kraków — Zawichost — Kielce stanowił główne jądro diecezji. I tu najwięcej stało kościołów. Na prawym brzegu Wisły zaludnienie z małymi wyjątkami było

ogromnie rzadkie. Na terenie diecezji górował krajobraz leśny. Wśród lasów kryły się okręgi duszpasterskie, które były główną ramą wiejskiego życia. Pierwsze kościoły na podgrodziach budowało państwo, ale już w czasach św. Stanisława pojawiła się inicjatywa ze strony wielmożów budowy osobnych kościołów dla ludności swych majątków. Moźni panowie uważali kościół za swoją prywatną własność, dlatego zabierali wszelkie offertoria kościelne, ale dawali kapłanom utrzymanie. Jedenastowieczne kościółki były prawie wszystkie drewniane, a mieściło się w nich od 300—500 ludzi. Przez osiedlanie się księży na wsiach nastąpiło duchowe i doczesne zespolenie kapłana z wiernymi, co sprawiło, że kultura ludu polskiego otrzymała głębokie i trwałe znamię orientacji chrześcijańskiej, tak w swoich podstawach, jak i w najrozmaitszych jej przejawach.

Kościółów posiadał św. Stanisław tak grodowych na utrzymaniu księcia, jak i wiejskich utrzymywanych przez wielmożów około 100, duchowieństwa około 200 księży. Przy większych kościołach grodowych mieszkało po kilku kapłanów, a przy kościołach wiejskich zawsze 1 ksiądz. Poziom duchowy tych księży był różny: grupki kapłanów mieszkających po grodach prowadziły życie wspólne, społecznie odprawiały ćwiczenia duchowne, zachowywały prawa beżeństwa, podczas gdy księża wiejscy oddawali się pracy na roli przydzielonej im przez pana, nie zachowywali celibatu, nie okazywali zainteresowań intelektualnych. Najwięcej duchowieństwa liczył sam Kraków; na dworze księcia, w otoczeniu biskupa, w zgromadzeniu kanonicznym przy katedrze, w innych zgromadzeniach przy wielu kościołach (40—50). Do stanu duchownego przygotowywała szkoła katedralna, a także grupy kanoniczne po większych grodach.

Zostawszy biskupem krakowskim św. Stanisław postawił przed sobą szereg zadań, które miał przeprowadzić, by diecezję krakowską przepoić duchem chrześcijańskim.

W zakresie organizacji diecezji pierwszą troską jego było zakładanie nowych placówek duszpasterskich i budowa nowych kościołów w porozumieniu z właścicielami majątków, konserwowanie ich i przydzielanie z okazji teńże konsekracji wiejskiemu kapłanowi odpowiedniego utrzymania. Wtedy prawdopodobnie powstała parafia w rodzinnej miejscowości biskupa w Szczepanowie. Według tradycji zapisanej przez Wincentego z Kielc św. Stanisław postawił kościół drewniany pod wezwaniem św. Marii Magdaleny i sam go poświęcił. Kościół ten ze starości (liczył około 150 lat) zawalił się za czasów biskupa Iwona Odrowąża (1218—1229). Wincenty z Kielc zwiedzając ten kościół powiedział w nim do ludu kazanie. Uposażenie parafii, opisane przez Jana Długosza, wskazuje na wielką jej starożytność. Zaopatrzenie instytucji kościelnych leżało wówczas w rękach króla. Jediną możliwością wy-

jaśnienia legendy piotrawińskiej jest zaniedbanie przez Bolesława uposażenia parafii w tamtejszej królewszczynie.

W większych środowiskach popierał życie kanoniczne kleru we współpracy z Bolesławem Śmiałym, dbał o rozwój zakonów, bo klasztory były wówczas najsilniejszą manifestacją chrześcijaństwa w terenie, stanowiły sanktuaria modlitwy dla okolicznej ludności, silnie wpływały na rozwój obyczajów chrześcijańskich wśród wiejskiego ludu.

Drugim celem działalności św. Stanisława było przywrócenie ładu hierarchicznego w Polsce. Polska była zhołdowana Cesarstwu, dlatego książę polski wyznaczając biskupa posyłał go do dworu cesarskiego po inwestyturę. Wiemy, jaką podróż w związku z biskupstwem praskim odbył św. Wojciech; mianowany przez księcia Bolesława wyjechał do Werony po inwestyturę cesarską, aby stamtąd udać się do Moguncji w celu odebrania sakry biskupiej od swojego metropolity, a potem wrócić do Pragi. Polska nie miała metropolity od czasu, kiedy po trudnym zjednoczeniu Polski rozbitej w r. 1031 przez najazdy nieprzyjacielskie, Mieszko II ukląkł 7 VII 1032 r. przed cesarzem Konradem II w Merseburgu, oddał mu insygnia królewskie i zrzekł się królewskiego tytułu, stał się wasalem Cesarstwa i płatnikiem trybutu. Konsekwencją tego było postanowienie, że cesarz nikomu nie udzieli inwestytury na arcybiskupstwo gnieźnieńskie, ażeby zupełnie zniweczyć możliwość koronacji królewskiej polskiego władcy na przyszłość. Była to zemsta za dwie odbyte na początku jego panowania (1024—1039) koronacje Bolesława Chrobrego i syna Mieszka II. Nie było to jednak zniesienie arcybiskupstwa, bo tu nie zaszła żadna interwencja papieska. Bulla, wydana rzekomo przez papieża Benedykta IX przy konsekracji Arona w Kolonii w r. 1046, i ustanawiająca arcybiskupstwo w Krakowie jest falsyfikatem. W tej trudnej sytuacji Kazimierz Odnowiciel prosił dla biskupa krakowskiego paliusz i zezwolenie na konsekrowanie biskupów, czego w owych czasach bez paliusza nie wolno było dokonywać. Był to jednak przywilej personalny, od którego pochodzi nazwa arcybiskupa dawana Aronowi w katalogach biskupów krakowskich.

Słowa oburzenia kierowane w stronę następcy Arona Sully-Lamberta, że zaniedbał po śmierci poprzednika prosić o insygnia archiepiscopatus i utracił tytuł arcybiskupa dla stolicy krakowskiej, nie mają słusznych podstaw.

Zamysł uporządkowania organizacji kościelnej w Polsce wyszedł zapewne w ramach współpracy z monarchą od św. Stanisława. Pragnął on przywrócić świetność gnieźnieńskiej metropolii, której założenie tak pięknie opisał św. Bruno z Kwerfurtu. W tym celu przy końcu r. 1074 św. Stanisław jako kierownik kancelarii królewskiej zredagował i wspólnie z królem wystąpił do papieża

Grzegorza VII list, przedstawiający stosunki kościelne w Polsce z prośbą o ich uregulowanie. Sam list się nie zachował, ale z odpowiedzi papieskiej z dnia 20 IV 1075 poznajemy, jaka mogła być jego treść.

Z tenoru dokumentu wynika, że żaden obcy metropolita nie rozciągał władzy nad Polską, ale brak w Polsce metropolity powodował chaos w życiu religijnym kraju. Biskupi mianowani przez księcia, musieli się w okresie zwierzchnictwa cesarskiego udawać do cesarza po inwestyturę i zarazem po sakrę do jednego z niemieckich metropolitów, (Kolonja, Moguncja, Salzburg, z wykluczeniem może Magdeburga) na skutek czego nie mieli nad sobą żadnego zwierzchnika i nie czuli się związani żadną zależnością, co oczywiście sprzeczne było z prawem kościelnym.

Nawet św. Stanisław, który zajmował wówczas stolicę biskupią znajdującą się w sąsiedztwie dworu królewskiego, nie posiadał należytego autorytetu, aby ówczesny mały episkopat polski zjednoczyć. Odnowienie jednakże gnieźnieńskiej metropolii w Polsce stało się wówczas możliwe, dzięki temu, że Polska ówczesna stała się niezależną od Cesarstwa. Bolesław Śmiały zlekceważywszy cesarską miśnieńską (1071) mediację ugody księcia z Czechami, najechał ku oburzeniu Henryka IV kraje czeskie (1072) i sprzymierzywszy się ze zbuntowanymi w r. 1073 przeciw cesarzowi Sasami stał się suwerennym władcą Polski. Tylko w takiej sytuacji mógł się Śmiały odważyć na reorganizację wbrew woli cesarza Kościoła polskiego, a nawet powziąć zamiar królewskiej koronacji, z której abdykował Mieszko II w r. 1032 w Merseburgu; wszak jedynie nowo mianowany metropolita mógł nałożyć koronę Bolesławowi.

Rok 1075 rozpoczął się w Kościele znanym synodem postnym w Rzymie, na którym Grzegorz VII nie tylko ponowił dekrety przeciw symonii i klerogamii, ale dołączył do nich zakaz przyjmowania inwestytury kościelnej z rąk świeckich, co wkrótce wywołało wielką burzę w świecie chrześcijańskim. W związku z tym synodem Grzegorz VII ogłosił swój *Dictatus papae*.

Zgodnie z przyrzeczeniem danym w liście z dnia 20 kwietnia 1075, Grzegorz VII przysłał zapewne w maju tegoż roku swoich legatów do Polski w celu zadość uczynienia żądaniom królewskim. Legaci spotkali się z królem i ze św. Stanisławem. Przedmiotem rozmów na pierwszym miejscu były zapewne postępowania ostatniego synodu rzymskiego, a następnie przystąpiono do nowej organizacji metropolii na podstawie lektury żywotu św. Wojciecha, którego tekstu zapewne dostarczył św. Stanisław. Wyznaczono arcybiskupa gnieźnieńskiego.

Drugą sprawą omawianą z legatami było powiększenie liczby biskupstw polskich. Poza Śląskiem i ziemią krakowską istniały dwie stolice diecezjalne w Gnieźnie i Poznaniu. Legaci, dzieląc

gnieźnieńską i poznańską, ustanowili dwie nowe diecezje w Płocku i na Kujawach. Stara baza misyjna dla wschodnich ziem w okręgu czerskim pozostała nadal — jak dotychczas — pod opieką biskupstwa poznańskiego. Krakowskiego biskupstwa nie podzielono z tej racji, że ziemia lubelska nie nadawała się ze względu na rzadkość zaludnienia do tworzenia tam biskupstwa. Św. Stanisław pozostał jak dawniej w Krakowie.

Z okazji przyjazdu legatów św. Stanisław zetknął się z problemem ekumenicznym. Było to związane z wypędzeniem z Kijowa w r. 1073 wielkiego księcia Izjasława, męża ciotki królewskiej Gertrudy. Przybył on na dwór Bolesława Śmiałego, lecz książe zawiedziony, że na Rusi stracił wiernego sprzymierzeńca przyjął go niechętnie, a nawet zabrał mu część przywiezionych skarbów. Izjasław udał się na Zachód, skąd wysłał swego syna Jaropelka Piotra do Grzegorza VII i za jego pośrednictwem oddał Ruś w opiekę św. Piotra. Sprawę zrabowanych skarbów poruszył papież w swym liście pisanym do Bolesława i prosił i upominał, aby dla miłości Bożej i św. Piotra oddał ruskiemu wszystko, co mu niesprawiedliwie zabrał. Zapewne i sprawę unijną poruszyli legaci w rozmowach krakowskich, bo rzeczywiście była ona związana z wprowadzeniem Izjasława z powrotem do Kijowa.

Po odjeździe legatów doszły do Krakowa wiadomości o wypadkach w Niemczech. Synod państwowy odbyty dnia 24 stycznia 1076 r. w Wormacji ogłosił list otwarty 26 biskupów niemieckich pod przewodnictwem legata, (który zdradził Grzegorza VII) kardynała Hugona z Remiremont (zwanego Candidus), w którym zarzucił Grzegorzowi VII uzurpację godności papieskiej, a Henryk IV polecił mu jako niszczycielowi Kościoła Chrystusowego, zdrajcy (traditor) Rzymskiego Państwa, fałszywemu mnichowi opuścić tron papieski, Rzymian zaś wezwał do wyboru nowego papieża. W odpowiedzi na to Grzegorz VII w lutym 1076 rzucił na Henryka klątwę i uolnił poddanych od złożonej mu przysięgi. Te wydarzenia bardzo osłabiły pozycję niemieckiego władcy, tym bardziej, że książęta niemieccy, zebrawszy się w październiku w Tribur, orzekli, iż Henryk IV straci koronę, jeżeli do roku nie zostanie zwolniony z klątwy; ostateczne rozstrzygnięcie w tej sprawie miało zapaść na początku r. 1077 w Augsburgu. Wspierany zapewne radą św. Stanisława Bolesław Śmiały postanowił wykorzystać tę sytuację do odzyskania koronacji królewskiej, do której dało podstawę odnowienie metropolii gnieźnieńskiej i porozumienie z papieżem Grzegorzem VII. Uroczystość przygotowano na dzień Bożego Narodzenia 1076 r. Nie wiadomo, gdzie się ta koronacja odbyła w Gnieźnie czy w stolicy, bo sam fakt przechowywania nowo sprawionych insygniów w bezpieczniejszym Krakowie nie przesądza tego, że w tym mieście musiała się ta koronacja odbyć. W koronacji brał udział zapewne cały ów-

czesny episkopat polski; liczba podana przez niemieckiego kronikarza Lamberta z Hersfeldu 15 biskupów jest przesadzona, bo na pewno żaden z biskupów niemieckich (nawet z Saksonii) na tę koronację nie przyjechał. Bez wątplenia św. Stanisław brał udział w tej uroczystości obok arcybiskupa. W czasie przygotowań do tej koronacji umarł w Kijowie książę Światosław, który w r. 1073 wypędził wują królewskiego Izjasława z tronu wieloksiążęcego. Na jego miejsce wstąpił Wszewołod. Pojawiło się okazja interwencji i ponownego osadzenia w Kijowie Izjasława z ciotką Gertrudą Mieszkówną, tym bardziej, że po Canossie (28 I 1077) i wyborze przez ksiąźą w Forchheim 18 III 1077 antykróla Rudolfa szwabskiego, cesarstwo niemieckie zostało rozbite i już więcej Śmialemu nie zagrażało od Zachodu. Na razie wiosną wyruszono na Węgry, gdzie umarł Gejza (25 IV 1077) i trzeba było czym prędzej pomóc kuzynowi św. Władysławowi przeciw Salomonowi, żonatemu z siostrą cesarską Judytą. Po powrocie z Węgier Bolesław przygotował wyprawę ruską. W jesieni król Polski bez trudu wprowadził Izjasława i Gertrudę do Kijowa. Według świadka świeżej tradycji tych czasów kronikarza Wincentego Kadłubka król długi czas przebywał na Rusi. Zapewne założył tam leże zimowe, a w ciągu roku 1078 wobec zawziętych i srogich wojen domowych, do których włączali się i Połowcy, chronił swego wuję, który jednakże wspomagając Wszewołoda zginął 3 X 1078 koło wsi Nieżatynna Niwa. Zdaje się, że król postanowił jeszcze raz przezimować na Rusi, co się stało pośrednią przyczyną tragicznego upadku jego panowania, a następnie wygnania. Dłuższa nieobecność władcy w kraju spowodowała powstanie poddanych, a na wieść o tym dezercję rycerstwa. Na tym tle zrodził się konflikt między królem a możną warstwą społeczeństwa, który doprowadził do różnych form spisku i sprzysiężeń, krwawo tłumionych przez popędliwego monarchę. Ta sytuacja stała się theatrum wystąpienia św. Stanisława, biskupa stolicy Polski.

W czasie nieobecności króla biskup Stanisław zapewne doglądał budowy katedry wawelskiej, zaczętej przez króla. Była ona wznoszona na innym miejscu niż pierwsza, znana już nam katedra chrobrowska, mianowicie poniżej wzgórza zamkowego nad wąwozem przecinającym w poprzek górę grodu krakowskiego. Nowej krypcie nadał wezwanie św. Leonarda, patrona Kolonii, w której — jak okoliczności na to wskazują — był konsekrowany na biskupa. W czasie budowy nowej nabożeństwa były odprawiane jeszcze w starej katedrze pod wezwaniem św. Gereona. Ukończenie katedry nad wąwozem nastąpiło już po śmierci św. Stanisława za rządów księcia Władysława Hermana. Konsekracja trzeciej z rzędu katedry krakowskiej nastąpiła około 1085 za biskupa Lamberta. W środku tej katedry zostało pochowane ciało św. Stanisława, przeniesione przez tegoż biskupa w r. 1088 ze Skałki.

Z zastępami rycerstwa polskiego wyjechała z Krakowa księżna Gertruda Piastówna, która przez cztery lata (1073—1077) przebywała na Wawelu pod kierownictwem duchowym św. Stanisława. Wyrazem jej żarliwej pobożności i szkoły ascetycznej św. Biskupa jest jej modlitewnik, zachowany do dziś w Cividale. Wspomnienie św. Stanisława zachowała na całe życie, bo więcej z Rusi do Polski nie wróciła; przeżyła śmierć męża Izjasława i syna Jaropełka Piotra. Umarła w późnej starości 4 I 1108, przekazując przed śmiercią swój modlitewnik wnuczce Zbysławie, która wyszła za Bolesława Krzywoustego.

Dalej śladem myśli i stylu św. Stanisława mogą być ustępy listu skierowanego przez Grzegorza VII do Bolesława Śmiałego, w którym zdanie opisujące stan Kościoła w Polsce (o braku metropolity i małej liczbie biskupstw) zostały przyjęte w supliki wysłanej do Rzymu z Krakowa, a pisanej przez św. Stanisława. Dziełem zapoczątkowanym przez św. Stanisława jest *Kalendarz kapitulny krakowski*, w którym pierwszym zapisem jest wiadomość o śmierci św. Stanisława. Widoczną jest rzeczą, że ta księga liturgiczna, która później stała się „małym Długoszem” polskiej historii średniowiecznej, musiała być założona niedługo przed śmiercią św. Stanisława.

W swej działalności biskupiej św. Stanisław niechybnie ulegał formom duchowości, jakie poznał w czasie studiów w Lotaryngii. Głównym przedmiotem pobożności była, jak u Grzegorza VII, postać Zbawiciela i kontemplacja tajemnic Jego życia. Św. Anzelm z Bec wskazywał, że rozmyślanie nad zdarzeniami z życia Chrystusa jest najdoskonalszym sposobem modlitwy i najpewniejszą drogą do mistycznej kontemplacji. Ludzie średniowiecza spojrzeli wówczas na krzyż i mękę Chrystusa oczyma pełnymi współczucia dla cierpień Zbawiciela. Umysł ludzkie pociągała koncepcja, że Chrystusa można nie tylko uwielbiać jako Boga, ale miłować jako brata w człowieczeństwie. Z tym się łączyło i nabożeństwo do N. Maryi Panny nie tylko jako królującej z Chrystusem, ale i najlepszej Matki chrześcijan. W czasie studiów św. Stanisława cały świat intelektualny Europy zachodniej poruszyła polemika z Berengariuszem z Tours w sprawie realnej obecności Ciała i Krwi Pańskiej w Najświętszym Sakramencie. Dyskusja ta zbliżyła społeczność chrześcijańską do Eucharystii, zachęciła do uczestniczenia we Mszy św. i przyczyniła się do lepszego zrozumienia Sakramentu Ołtarza.

W połowie XI w. rozwinął się we Francji wielki kult św. Marii Magdaleny, koncentrujący się w jej sanktuarium w Vezelay, w Burgundii. Kult tej świętej najwięcej u nas się szerzący w Krakowskim mógł wziąć początek od Szczepanowa, gdzie tej świętej św. Stanisław postawił kościół. Stojąca na Kalwarii Magdalena zbliżała do Ukrzyżowanego, głosiła Jego Zmartwychwstanie jako

apostola Resurrectionis. Sama pokutnica nie tylko zwiastowała miłosierdzie dla pokutujących, ale także była patronką życia pustelniczego lub ujętego w regułę kanoniczną. Była opiekunką tych, którzy się poświęcili życiu w doskonałości. Kult św. Leonarda, wprowadzony prawdopodobnie przez św. Stanisława w starszej krypcie katedry wawelskiej, był specyficznie ludowy. Św. Leonard był patronem bydła i gospodarstw wiejskich.

Jaki był wpływ działalności św. Stanisława na ethos Kościoła w Polsce? Za rządów św. Stanisława kościół krakowski przoduje w dziele reformy. Ale jak za czasów św. Stanisława krakowska stolica promieniuje w stronę Gniezna, odnawiając tam metropolię, tak i w XII w. spotykamy współdziałanie uczonego Mateusza krakowskiego i kulturalnego Janika gnieźnieńskiego, obu kollokutorów w *Kronice* Kadłubka. Gdy Wincenty Kadłubek opisuje wspaniałość życia św. Stanisława w swej *Kronice*, w Gnieźnie powstają monumentalne drzwi z historią św. Wojciecha. W Krakowie po raz pierwszy przeprowadza się wolną elekcję biskupów błog. Wincentego Kadłubka, w Gnieźnie działa arcybiskup Henryk Kietlicz, utrwalający dzieło reformy kościelnej. W czasie kanonizacji św. Stanisława, przeprowadzonej za sprawą biskupa krakowskiego Prandoty i arcybiskupa gnieźnieńskiego Gedki, ostatecznie się spełnia dzieło reformy gregoriańskiej w Polsce.

Odtąd św. Stanisław jest patronem czystości i wolności Kościoła w Polsce, gorącej miłości ojczyzny, wskazując piękno życia oddanego Bogu w ofierze i oczekiwaniu przyszłego szczęścia.

MECZEŃSTWO

Harmonijna współpraca między królem Bolesławem Śmiałym a biskupem krakowskim św. Stanisławem zakończyła się w roku 1079 konfliktem, w wyniku którego pierwszy stracił królestwo, a drugi życie. Wyjaśnienia tego konfliktu polska nauka historyczna poszukuje w trzech źródłach, pisanych w XII wieku, mianowicie w *Kronice* Anonima Galla, liście papieża Paschalisa II i w *Kronice* mistrza Wincentego Kadłubka, biskupa krakowskiego.

Autor pierwszego dzieła, mnich cudzoziemiec, nazywany Galusem dlatego, że prawdopodobnie pochodził z Francji, świadomie uchylił się od wyjaśnienia tej sprawy w swej pisanej około r. 1113 *Kronice*, chyba z zalecenia Awdańców, którzy mieli wówczas wielkie wpływy na dworze Bolesława Krzywoustego, krótko tylko relacjonując, iż król nie powinien mścić cielesnie zdrady (*traditio*) biskupa, wydając go na obcięcie członków. Drugie źródło, list Paschalisa II, ma rzekomo świadczyć, że do potępiającego Stanisława wyroku królewskiego miał się dołączyć i arcybiskup gnieźnieński. I tu nie znajdujemy wyjaśnienia konfliktu Stanisława z królem.

Dopiero piszący przy końcu XII w. (około 1200) mistrz Wincenty podał dokładniejszy opis przyczyn i przebiegu tego tragicznego zatargu; opowieść Kadłubkowa spotykała się jednak od początku XIX w. wśród ludzi nauki na ogół z niedowierzaniem, dlatego zasłona tajemnicy zawieszona przez Galla nad faktem starcia biskupa z królem ciągle pozostawała aż do ostatnich czasów nie uchylona.

W pierwszym rzędzie trzeba przeanalizować tekst Galla i odczytać wiadomości, jakie on zawiera:

„Qualiter autem rex Boleslaus de Polonia sit eiectus, longum enarrare. Sed hoc dicere licet, quod non debuit christus in christum peccatum quodlibet corporaliter vindicare. Illud enim multum sibi nocuit, cum peccato peccatum adhibuit, cum pro traditione pontificem truncationi membrorum adhibuit. Neque enim traditorem episcopum excusamus, neque regem vindicantem sic se turpiter commendamus, sed hoc in medio deseramus et ut in Ungaria receptus fuerit disseramus”.

W tekście tym czytamy, że 1) św. Stanisław dopuścił się zdrady, 2) król za to ukarał św. Stanisława obcięciem członków, 3) zdrada św. Stanisława nazywa się grzechem, ale i wykonanie kary przez króla również nazywa się grzechem. 4) Królowi, będącemu pomazańcem, (christus) nie wolno było na biskupie, który także był pomazańcem, za jakikolwiek grzech wykonywać kary cielesnej. 5) Gallus nie wymawia, nie usprawiedliwia biskupa zdrajcy, ale też nie może się pogodzić z tak ohydny wykonywaniem kary przez króla. 6) Autor łagodnie traktuje zdradę i grzech św. Stanisława; nie wymawia go, nie chce usprawiedliwiać, bo widocznie takie usprawiedliwienie było możliwe, ale za to ostro potępia króla: nie powinien był (non debuit), jego uczynek nazywa nie tylko grzechem, ale i szpetną zemstą (vindicantem sic se turpiter). 7) Przyczyn wypędzenia króla z kraju było wiele (dużo byłoby o tym do opowiadania), ale kaźń wykonana na biskupie szczególnie królowi zaszkodziła.

Trzeba dodać, że *peccatum* trzeba brać w znaczeniu przestępstwo, przewinienie, występki, nie w znaczeniu ściśle teologicznym. Tekst Galla nie dopuszcza wykonania na biskupie żadnej kary cielesnej, ale z tego wynika, że biskup mógł być ukarany więzieniem lub wygnaniem.

Drugim źródłem, które niestety historycy starają się powiązać ze sprawą św. Stanisława, jest list papieża Paschalisa II (1099—1118), którego zachowane kopie (oryginał zaginął) różnie są adresowane, między innymi czytamy kilkakrotne skierowanie „Polonesi archiepiscopo”. Wysyłka listu do „polskiego arcybiskupa” wydaje się dziwna, spodziewalibyśmy się raczej adresu: „Gnizensi archiepiscopo”; samo to czyni oznaczenie odbiorcy listu podejrzane. W liście tym, pisanym około 1115 r. papież zarzuca

arcybiskupowi, że pod wpływem swego króla i jego rady nie chce złożyć przysięgi przepisanej przy odebraniu paliusza. Następny zarzut zwrócony do adresata brzmi: „Czyż nie twój poprzednik bez wiedzy rzymskiego papieża skazał biskupa? (Nonne praedecessor tuus praeter Romani Pontificis conscientiam damnavit episcopum?) A cóż dopiero powiedzieć o przenosinach biskupów, które u was nie pod powagą papieską się dokonują, lecz na skinienie władcy (nutu regio)?” Arcybiskupem, do którego list został zwrócony, miał być Marcin, który na stolicy gnieźnieńskiej zasiadał w latach 1092—1118. Jego poprzednik miał brać udział w sądzie św. Stanisława. Wyrok królewski na biskupa Stanisława był wobec tego poparty orzeczeniem kościelnym najwyższego dostojnika kościelnego w Polsce, który podzielał zarzuty i punkt widzenia swego władcy odnośnie do św. Stanisława i był może świadkiem krwawego rąbania członków krakowskiego biskupa. Gdyby tak było, to wyrok sądowy, wydany z udziałem arcybiskupa, byłby godny najwyższej czci. A więc skąd „turpis vindicta?” Dlaczego przez wykonanie legalnego wyroku, ogłoszonego przez trybunał królewski i instancję kościelną król tak sobie pogorszył sytuację, że go wyrzucono z kraju?

W gruncie rzeczy papieżowi nie chodziło o kondemnatę, czyli — jak z tekstów analogicznych wynika — depozycję biskupa, bo w okresie procesu reformy kościelnej całe dziesiątki biskupów usuwano, nieraz sama Stolica apostolska to polecała, lecz cały nacisk wyżej wymienionego zdania jest położony na słowach „praeter Romani Pontificis conscientiam”, czyli, że bez wiedzy papieża nie wolno żadnego biskupa usuwać. Trzecia sententia *Dictatus papae* głosi: „tylko on sam (papież) może biskupów składać z godności lub do nich przywracać”, a zdanie trzynaste tegoż *Dictatus* przypomina, że „jemu (papieżowi) wolno w razie potrzeby biskupów z miejsca na miejsce przenosić”. Jeślibyśmy chcieli odnieść ten list do Polski, to natknijemy się na duże trudności interpretacyjne. Nic nie wiadomo o jakimś opornym stanowisku Bolesława Krzywoustego w stosunku do Stolicy apostolskiej. Skoro tylko ten książę objął rządy (1102), zaraz wysłał biskupa krakowskiego Baldwina do Rzymu, gdzie tenże przyjął sakrę od papieża Paschalisa II. Gdy zaszła potrzeba usunięcia dwóch biskupów, powiadomił o tym Stolicę apostolską, która w r. 1104 przysłała legata Gwalona biskupa z Beauvais, aby w jej imieniu dokonał wymaganej depozycji. I nie wiadomo o jakichkolwiek przenosinach biskupów za czasów Bolesława Krzywoustego. Pierwszym biskupem, który został w polskim Kościele przeniesiony, był Robert, biskup wrocławski, już po śmierci Krzywoustego, za Władysława, księcia śląskiego i krakowskiego, osadzony w Krakowie (1142). List Paschalisa II porusza sprawy w stosunku do hierar-

chii polskiej nieaktualne, nie odnosi się więc do Polski, ani nie porusza odległej już o 35 lat sprawy św. Stanisława.

Trzecim źródłem do historii męczeństwa św. Stanisława jest pisana w cieniu katedry krakowskiej wspomniana już *Kronika* Wincentego Kadłubka, urodzonego mniej więcej 70 lat po śmierci św. Stanisława, biskupa, który miał możliwość czerpać ze źródeł tradycji na miejscu męczeństwa, to jest w Krakowie, ale także i w stronach rodzinnych. Urodzony w Kargowie koło Stopnicy, gdzie najęściej w południowej Polsce mieszkała ludność i najliczniej gnieździły się dworzyszczą rycerskie, chłonał w latach dzieciennych wiadomości o wypadkach roku 1079 od wnuków albo od długowiecznych synów tych rycerzy, którzy brali udział w wydarzeniach 1079 roku. Wyprawy rycerskie, stosunek króla do rycerzy, powodzenia i klęski rycerskiego zawodu utrzymywane były w żywej pamięci rodzinnego domu, dlatego w opowiadaniach Wincentego mimo oplecenia ich stylistycznymi popisami XII-wiecznego humanisty, znajdujemy zasadnicze jądro historycznej prawdy. Wincentego, który obrał ten rodzaj literackiego opracowania swej historii, nie można uważać za świadomego kłamcę.

Ze swego dworca na górze wawelskiej, gdzie w czasach piastowskich mieszkali biskupi krakowscy, św. Stanisław z niepokojem śledził, jak chłopi, zapewne po ukończeniu robót polnych, jesienią 1078 roku poczęli wszczynać pod nieobecność rycerzy, przebywających na wyprawie ruskiej gromadne rozruchy. Być może, że za pośrednictwem duchowieństwa, rozmieszczonego w terenie, w grodach i w kaplicach budowanych przez rycerzy, starał się te chłopskie poruszenia uspokoić. Chłopi zajmowali dwory rycerskie, w których mieszkają opuszczone przez ojca rodziny; nietrudno było w takiej sytuacji dorobić do tej sprawy wątek erotyczny ze względu na stykanie się okupantów z osamotnionymi żonami rycerskimi. Obawiając się słusznej ostrej reakcji rycerstwa na to postępowanie, pospiesznie na nowo obwarowywali zajęte grody, aby stawić czoło warstwie rycerskiej i wytargować spełnienie swych postulatów mających na celu ulżenie ich doli wobec coraz mocniejszego ich uzależnienia od uprzywilejowanej części społeczeństwa. Chodziło o ulżenie ciężarów, wolność przenoszenia się i możliwość swobodnego doboru małżeńskiego. Na wieść o chłopskiej rebelii rycerstwo bez pytania opuściło króla, który nawet został narażony na niebezpieczeństwo życia ze strony dzwigającej kosztą hiberny polskich żołnierzy — podkijowskiej ludności.

Rycerstwo zamiast pertraktować z chłopami, czego oni oczekiwali, wszczęło walkę, w której stało się zwycięzcą. Rozpoczęły się krwawe akty samosądu nad pokonanymi. Bolesław Śmiały, wróciwszy do kraju, oburzony faktem dezercji i uzurpowaniem sobie jurysdykcji nad chłopami, która wtedy należała do króla,

rozpoczął sądy nad rycerstwem za ucieczkę z wojska i może za fakty szczególnego okrucieństwa nad chłopami. Karanie zostało przeniesione i na wiarołomne żony. Literacka topika Kadłubkowa o przymusowym karmieniu przez te kobiety szczeniąt nie może być brana dosłownie.

Obraz Polski ówczesnej stał się wtedy krwawą widownią szalejącej nienawiści i szukania zemsty. Trudne było wtedy stanowisko krakowskiego pasterza w ciągle zmieniającej się sytuacji. Trzeba było brać w obronę mordowanych przez rycerzy chłopów, którzy marzyli o przywróceniu społecznego układu w Polsce na wzór z początków państwa polskiego. Zajmował litościwe stanowisko wobec wiarołomnych kobiet, tak wobec ich mężów-rycerzy, jak również i wobec jurysdykcji królewskiej, co oczywiście łatwo mogło ich protektora narazić na nieprzystojne podejrzenia. Gdy król począł nękać rycerzy-dezertersów, w czym urażony za niegodne opuszczenie go w obcym terenie mógł przebierać granice sprawiedliwej kary, a przechodzić do miary okrucieństwa, obowiązkiem biskupa było zwrócić uwagę królewską na zachowanie cnoty wspaniałomyślności monarszej wobec tych, których niedawno musiał sam biskup karcić za rozlewanie krwi chłopskiej i mordowanie własnych żon. Łatwo było rycerzom uśmierzyć bezbronych chłopów, lecz represje wobec rycerstwa musiały wywołać spiski i sprzysiężenie wobec tak dotychczas ukochanego króla, pod którego przewodem szli walczyć nieraz do dalekich krajów.

Burzyła się może Wielkopolska, gdzie było najwięcej grodów i gdzie obciążenia chłopów były największe i gdzie podobnie w latach 1037—38 przebieg rewolucji chłopskiej, a przez to i represji, miał największe nasilenie; także działał tu uraz dzielnicy do piastowskiej dynastii z powodu opuszczenia przez nią rodzinnej polańskiej ziemi. Postanowiono uwolnić się od nieopanowanego władcy (*coniuratio excidii regalis*), co dało początek walce na śmierć i życie króla z narodem. Oczywiście w tym spisku nie brał udziału ani św. Stanisław, bolejący nad rozpaczliwym położeniem kraju, ani szlachetny brat królewski Władysław Herman, ani mądry i przywiązany do dynastii — jak wskazują silne węzły przyjaźni z Hermanem — Sieciech.

A atmosferze konspiracji przybywa w postępowaniu władcy jeszcze jeden element, mianowicie uczucia lęku i podejrzliwości. Wiemy, jak rządzeni tymi uczuciami cesarze rzymscy skazywali na śmierć setki ludzi niewinnych, jak opanowany podejrzliwością cesarz Honoriusz dopuścił do zamordowania teścia, dzielnego wodza Stylichona, a Teodoryk Wielki († 408) stracił filozofa Boecjusza. Jak Konrad Mazowiecki polecił oślepić i udusić dzielnego obrońcę Mazowsza przed Prusami, wojewodę Krystyna (1217), a niepewny na tronie cesarz Fryderyk II na podstawie podejrzeń skazywał na śmierć swoich doradców. Jest więcej niż prawdopo-

dobną rzeczą, że bez takich wypadków w tych trudnych dla Szczodrego chwilach się nie obyło.

Nastaly ciężkie chwile dla biskupa stołecznego Krakowa. Wszak był szczególnie przez króla wybrany, przez siedem lat pracowali wspólnie nad dobrem Państwa i Kościoła, do którego król odnosił się z wielką życzliwością. Łączyła ich może serdeczna przyjaźń, jak św. Tomasza Becketa z Henrykiem II czy św. Tomasza More z Henrykiem VIII. Obecnie rozłączyły ich sprawy zasadnicze, wyższe od względów przyjaźni. W tajemnicy zdarzenia z r. 1079 trzeba wejrzeć na tajemnicę serca pasterza dusz, który nade wszystko ukochał Chrystusa i pragnął szerzyć Jego królestwo na polskiej ziemi, królestwo miłości, sprawiedliwości i pokoju wśród polskiego narodu. Bez względu na rozgrywające się wypadki polityczne czy społeczne dążył do tego, aby służyć człowiekowi i bronić jego praw w imię posłannictwa chrześcijańskiego.

Jak wynika z *Kroniki Kadłubka*, św. Stanisław interweniował i upominał prywatnie króla w sprawie krzywdzącego nieraz postępowania wobec poddanych, przestrzegał go, że jego zachowanie może doprowadzić do upadku jego panowania, aż wreszcie w obliczu jakiegoś szczególnie oburzającego społeczeństwo wyroku „wyciągnął ku niemu miecz kławy”. Popędliwy król postanowił za to biskupa ukarać i folguląc swemu gwałtownemu charakterowi — według Galla — poddał go okrutnemu obcięciu członków. Gdzie wyrok został wykonany ani Gallus, ani Kadłubek nie podaje, prawdopodobnie po rzuceniu kławy św. Stanisław usunął się ze sąsiedztwa królewskiego na zamku krakowskim i zamieszkał obok kościoła — rotundy na cyplu skalnym za Wisłą oddzielającą Wawel od Skalki. Kadłubek zapisał, że św. Stanisław pochowany został „w bazylice mniejszej św. Michała”, a Wincenty z Kielc pół wieku później wyjaśnił, że to był kościół na Skalce. Zabicie św. Stanisława w czasie odprawiania Mszy św. w szatach pontyfikalnych (inter infulas) może być uzupełnieniem legendarnym. Egzekucja katowska dokonana była niewątpliwie przez oprawców, na czaszce jednak niedawno opisaney przez lekarzy specjalistów, widać ślady znęcania się może osobistego przez króla nad zmarłym, co dało podstawę do stworzenia legendy o posiekaniu ciała „in minutissima frusta”. —

Po tym attentacie król Bolesław Śmiały został wyrzucony (według wyrażenia Galla „eiectus”). Przyczyną tego było silne wzburzenie narodu. Może brat Herman i najwybitniejszy przedstawiciel krakowskiego możnowładztwa Sieciech doradzili Bolesławowi, ażeby uszedł za granicę, najlepiej do swego kuzyna św. Władysława. O takim sposobie „wyrzucenia” świadczy to, że Śmiały mógł zabrać ze sobą żonę, dziecko i zapewne skromny zastęp rycerzy. Nie uciekał z placu boju. Bolesław Śmiały nie był zdetronizowany i w dalszym ciągu czuł się królem Polski, o czym świadczy jego

zachowanie się wobec św. Władysława na Węgrzech, gdzie żądał dla siebie honorów jako dla w pełni uprawnionego władcy, a nie tułacza. Władysław Herman objął po bracie rządy państwem jako regent, bynajmniej nie roszcząc sobie praw do królestwa. Według opowiadania Galla św. Władysław przyjął królewskiego kuzyna z mieszanymi uczuciami, z jednej strony cieszył się z powitania brata i przyjaciela, z drugiej strony odczuwał gniew i żal do niego za niewłaściwe wobec zastępu rycerstwa węgierskiego zachowanie się „wyrzuconego” króla. W czterowierszu, zapowiadającym opis spotkania obu królów polskiego — Bolesława i Władysława węgierskiego, dokonano w łacińskim tekście *Kroniki* Galla emendacji (słynne „deferre” na „de fratre”), która miała dowieść, że w chwili radosnego powitania Śmiałego wybuchł w sercu Władysława węgierskiego gniew na Władysława Hermana, który stał się wrogiem. Gdyby w *Kronice* istniał sam ten czterowiersz, można by, choć bez przekonania, dyskutować. Jednakże ten czterowiersz jest w dalszym ciągu objaśniony, dalszy tekst wskazuje, na czym polegała „ira” św. Władysława; nie ma tam żadnej aluzji do wypadków krakowskich, ani wzmianki o Władysławie Hermanie. Dlatego ten czterowiersz należy tłumaczyć następująco:

„Gdy Władysław usłyszał, że Bolesław się zbliża,
częścią cieszy się z przybycia przyjaciela, częścią
(w czasie spotkania) powstaje gniew,
Częścią cieszy się z przyjęcia brata i przyjaciela,
lecz tknięty jest boleścią, że (tenże brat)
stał się opornym (factus inimicus) w oddaniu
Władysławowi (węgierskiemu) pierwszeństwa (deferre)
(należnego mu na ziemi węgierskiej)”.

Bolesław Śmiały nie starał się o wyprawę do Polski interwencyjną. Oczekiwał tylko, kiedy będzie mógł wrócić do Krakowa. Nie doczekał się, bo umarł 3 IV 1081. Dopiero syn jego Mieszko objął tron polski w r. 1086.

Tymczasem wokół grobu św. Stanisława na Skałce tworzył się kult, ciało biskupa postanowiono przenieść do katedry, której budowa była na ukończeniu. Władysław Herman ustanowił przy katedrze kapitułę, a żona jego Judyta czeska obdarzyła ją dobrami Chropy, czyli Pabianice. W r. 1088 biskup z nominacji Hermana imieniem Lambert przeniósł wraz z kapitułą relikwie św. Stanisława do katedry. Następni biskupi Czesław (1101) i Maurus (1110) spisali inwentarz kościoła św. Wacława na Wawelu.

W tym czasie jeden z kapelanów królewskich, mnich benedyktyński, nieznanego imienia, zdaje się Francuz, którego dziś nazywamy Anonimem Gallem, pisał na Wawelu kronikę książąt polskich i zapewne oglądając grób biskupa Stanisława, pytał o przy-

czynę jego śmierci. Pewnie jego bracia tynieccy, jak i urzędnicy dworscy podali mu wszystkie okoliczności męczeńskiego końca pasterza krakowskiego. Od swych mocodawców otrzymał Anonim zakaz opisywania, jak to różni traditores, podobnie jak to było z Rychezą, którą „de Regno propter invidiam eiecerunt”, lecz pozwolono mu tylko wspomnieć o biskupie. Choć św. Stanisław otoczony był podziwem za odważną obronę niesprawiedliwie prześladowanych, jednak znaleźli się cezarianie, którzy uważali, że wystąpienie Stanisława było złamaniem przysięgi wierności, a przeto zdradą suwerena. Biskupi bowiem, otrzymując przez inwestyturę swoją godność, składali *iuramentum fidelitatis, obsequii et auxilii in manibus* władcy. Kara za złamanie przysięgi nazywała się *vindicta* i była wykonywana w sposób pozasądowy, arbitralny. Już samo jakiegokolwiek nieposłuszeństwo wobec króla (*contumacia*) było złamaniem przysięgi, cóż dopiero publiczne upominanie i rzućcenie klątwy. Anonim patrząc już z dala na te sprawy, wyraził w swej kronice sąd, jaki wyznawał, mianowicie, że ani papieżowi, ani biskupowi nie wolno na panujących rzucać kościelnego potępienia.

Zresztą to w owym czasie pogląd powszechnie przyjęty. Wystarczy wspomnieć, że niedługo po śmierci św. Stanisława (1080) cały prawie świat katolicki odwrócił się od Grzegorza VII, a poddał się jurysdykcji papieża bressanońskiego Wiberta — Klemensa III, a powodem tego było głoszenie przez Hildebranda teorii o wyższości władzy kościelnej nad świecką. Bł. Lanfranc, arcybiskup Canterbury, był niechętny Grzegorzowi, Filip August we Francji także, oczywiście Niemcy Henryka IV, automatycznie i Polska, Czechy, Bałkany, Lombardia, nawet i sam Rzym, który uroczystie ukoronował antypapieża, odwrócili się od papieża. Kardynał Hugo Candidus, który deponował Grzegorza w Wormacji i Piacenzy (Brixen 1080), oraz sam Wibert to byli zapaleni reformiści, ale zarazem cezarianie, i nie osiągnęli tej wizji bezwzględnej wolności Kościoła, jaką miał niezłamany, toczący swój bój do końca papież Grzegorz VII. Episkopat francuski, a więc tego kraju, skąd się wywodził przypuszczalnie Gallus, był również tego zdania, że panującego nie wolno publicznie karcić.

Gdy św. Iwo z Chartres z apostolską odwagą upominał w roku 1092 króla Filipa I z powodu wiarołomnego związku z Bertrądą Anjou, został wtrącony do więzienia, a po dwóch latach (1094) na zjeździe państwowym w Reims ogłoszony zdrajcą państwa (*trahitor*), podobnie jak Grzegorz VII w r. 1076, który ośmielił się zaobronić panującym inwestyturę. Dopiero interwencja papieska uratowała św. Iwona. Poglądy swe na stosunek Kościoła do władzy świeckiej wyraził Gallus w przedmowie do III księgi swej kroniki. „Godzi się bowiem, by służyć Boży, w tych rzeczach, które są Boże, w duchu posłuszni byli Bogu, w tych zaś, które należą do

cesarza, okazywali cześć i służyli księżętom tego świata". Pisarz, który te słowa napisał, na pewno uważał wystąpienie św. Stanisława za zdradę wobec panującego. Ośrodek lotaryński, którego uczniem, jak poprzednio wykazano, był św. Stanisław, podtrzymał ideę Grzegorza VII po jego śmierci i szerzył ją wśród sfer kościelnych, tak że w końcu zwyciężyła i zaowocowała konkordatem wormackim z r. 1122, zawierającym układ w sprawie zaniechania świeckiej inwestytury. Trzeba przyznać, że odwaga św. Stanisława była na tle gregoriańskiej Europy fenomenem niezwykłym i bohaterską zgodą na przyjęcie ofiarnej śmierci pasterza za swoje owce.

Wyjaśnienie sprawy zatargu św. Stanisława z królem Bolesławem Śmiałym jest możliwe przy pomocy tekstu źródłowego *Kroniki* mistrza Wincentego. Niektórzy jednak historycy (Stefczyk, Gumplowicz, Wojciechowski) przyjęli stanowisko negatywne wobec tego arcydzieła literackiego XII wieku, twierdząc, że w dziejach opisywanych przez Kadłubka nie ma ani ślądła prawdy. Już wyżej wykazano, że taka postawa jest nieracjonalna i jest daleka od zdrowego krytycyzmu historycznego. Odrzuciwszy prawdomówność tak poważnego źródła, imali się z braku innych źródeł konstrukcji najrozmaitszych hipotez, które na podkładzie pozytywistycznego nastawienia autorów zmierzały do pokazania św. Stanisława w jak najbardziej ujemnym świetle. Do najwięcej znanych należy zmyślenie udziału św. Stanisława w sprzysiężeniu polsko—czesko—niemieckim przeciw królowi Bolesławowi Śmiałemu. Biskup Stanisław, Władysław Herman, Wratysław II czeski i Henryk IV niemiecki rzekomo zawarli sojusz godzący w młode państwo polskie.

Hipoteza ta nie tylko nie jest niczym udokumentowana, ale także niemożliwa do przyjęcia ze względu na to, że w owym czasie Henryk IV wspierany przez Czechów wiodł ciężki bój z antykrólem niemieckim Rudolfem Szwabskim, wybranym przez książąt, po rozgrzeszeniu Henryka IV w Canossie, dnia 15 III 1077 w Forchheim. Henryk nie mógł w tym czasie myśleć o najeździe na Polskę, podobnie jak to było w r. 1073, kiedy przygotował wielką wyprawę przeciw Bolesławowi Śmiałemu i musiał w obliczu powstania Sasów obóz zwinąć; w roku 1079 miał sytuację o wiele gorszą. Kombinacja o znowie polsko—czesko—niemieckiej w tym czasie wydaje się wprost niedorzeczną i trudno jest zrozumieć historyków, którzy nie mając na nią żadnych dowodów ciągle ją powtarzają.

Drugą hipotezę, której zachowane źródła raczej się sprzeciwiają, niż ją potwierdzają, jest rzekomy udział św. Stanisława w buncie juniora Władysława Hermana przeciw seniorowi, królowi Bolesławowi. Szczególnie tę hipotezę popierał T. Wojciechowski, opierając się na błędnie emendowanym tekście *Kroniki* Galla, z czego

miało wynikać, jakoby Władysław Herman przez fakt wypędzenia brata stał się wrogiem Władysława węgierskiego.

Nic o tym buncie juniora z innych źródeł nie wiadomo, owszem są dane, że Władysław Herman nie kwapił się do objęcia rządów po ustąpieniu brata, oczekiwał jego powrotu, i państwem zawiadywał jako regent. Gdy brat zmarł w r. 1081, „*regnavit solus*”, ale ciągle w zastępstwie syna królewskiego, Mieszka, którego po dojściu do pełnoletności wezwał w r. 1086 do Polski jako prawowitego następcę po koronowanym ojcu. Otrzymawszy z żony Judyty Czeskiej syna, Herman nadał mu przez pietyzm dla starszego brata imię Bolesław.

Kronika Galla wykazuje poza tym, że Władysław węgierski był przyjaźnie usposobiony do Władysława Hermana. Hipotezę buntu juniora, za którego miał życie położyć św. Stanisław, należy odrzucić, mimo że ją przyjęli znakomici historycy, jak Władysław Abraham i Aleksander Brückner, i konsekwentnie trzeba odrzucić udział w buncie krakowskiego biskupa.

Groteskowa była hipoteza M. Gumplowicza, który był przekonany, że król walczył z biskupem w obronie celibatu i w ogóle wymagał reformy kościelnej, a biskup Stanisław się jej sprzeciwiał.

Życiorys św. Stanisława w *Hagiografii polskiej* czyni św. Stanisława buntownikiem, związanym z opozycją królewską. Z treści artykułu trudno wnioskować, o co chodziło. Z tych wszystkich hipotez najbliższą prawdy wydaje się hipoteza „ruchów społecznych”, które w XI wieku wstrząsały młodym państwem na tle dążenia możnowładców do emancypacji wobec władców, w połączeniu z coraz większym obciążeniem warstw chłopskich. Biskupi, mianowani *ex capella ducis vel regis* w XI w., jeszcze do możnowładców nie należeli, lecz zrównali się z nimi dopiero w XII w. Biskup św. Stanisław wśród tego wrzenia społecznego stał się ofiarą przy pełnieniu posłannictwa biskupiego.

Od dwóch wieków św. Stanisław stoi na forum sądowym historii polskiej. Oskarżyciele rzucają wyroki potępienia nie starając się o przeprowadzenie postępowania dowodowego. — „Jesteś zdrajcą, boś spiskował z Czechami i Niemcami przeciw Państwu Polskiemu” — mówi jeden. A drugi: „jesteś zdrajcą, bo się łączyłeś z możnowładcami w celu uciemnienia chłopów przeciwko królowi obrońcy ludu”. Trzeci zaś: „Jesteś zdrajcą, boś prześladował stary słowiański obrządek w Polsce”. Czwarty dodaje: „Jesteś zdrajcą, boś z młodszym bratem Władysławem spiskował, żeby wypędzić z Polski koronowanego króla”. Piąty potępia: „Jesteś zdrajcą, bo sam żonaty, przeszkodziłeś arcychrześcijańskiemu królowi w realizacji reformy gregoriańskiej”. Szósty zaś: „Jesteś zdrajcą, boś rzucił klątwę na króla, aby go pozbawić władzy”. Siódmy: „Jesteś zdrajcą, boś wspomagał zbuntowane przeciw królowi możnowładztwo

z Sieciechem na czele" itd. Gdyby zaś ktoś ośmielił się podnieść głos w obronie św. Stanisława, wołano: „Oto apologeta”. Ale nie o apologię chodzi, tylko o prawdę.

Nie można przyjmować zasady podwójnej prawdy historycznej, pierwszej głoszonej przez dwór książęcy i drugiej przez środowisko katedralne, bo prawda historyczna dotycząca św. Stanisława może być jedna, to jest, że św. Stanisław nie był i nie mógł być żadnym działaczem politycznym, konspiratorem, przywódcą powstań, lecz biskupem mającym świadomość swojego powołania i zadania.

Na ołtarzu w czcigodnej katedrze krakowskiej nie znalazł się przez pomyłkę, lecz dlatego, że życie swe poświęcił za prawdę i dobro, że odznaczał się odwagą swych przekonań, które wyznawał nawet z narażeniem życia. Stał w obronie niesłusznego krzywdzonych bez względu na ich położenie i stan. Pełen bohaterskiej odwagi i zaufania w Bogu wystąpił wobec króla, choć zdawał sobie sprawę, że naraża się na gniew popędliwego króla i możliwą śmierć. Bezsprzecznie należał do wyborowego grona biskupów epoki gregoriańskiej. Biskupi, którzy milczeli na widok zła i służalczo spełniali życzenia swych panów, nie ginęli od miecza. Trudno przypuścić, żeby biskup stołecznego grodu, którego tak wykształcenie i stosunki dyplomatyczne, a także przyjęcie legatów papieskich w r. 1075 przybliżyły do świata Zachodu, nie znał wielkiego wołania Grzegorza VII o wolność i niezależność Kościoła.

Św. Stanisław głosił odważnie postannictwo prawdy, wskazywał na wielką godność człowieka, która posiada taką wartość, że godzi się poświęcić życie za swego brata. Stał się przez to symbolem wykonywania Chrystusowego prawa i służby biskupiej w duchu miłości.

Ks. BOLESŁAW PRZYBYSZEWSKI

ARCHIDIECEZJA KRAKOWSKA I JEJ ORGANIZACJA TERYTORIALNA

DIECEZJE I JEJ STATUS PRAWNY

Zgodnie z relacją biskupa Thietmara z Merseburga przyjmuje się, że diecezja krakowska powstała w 1000 r. w związku ze zjazdem gnieźnieńskim i utworzeniem w Polsce organizacji metropolitalnej; pierwszym jej pasterzem był biskup Poppo. Fundatorem biskupstwa był Bolesław Chrobry, z którego zapewne inspiracji katedra biskupia na Wawelu w Krakowie otrzymała tytuł św. Wacława. Król bowiem poprzez swoją matkę Dobrawę był bliskim krewnym tego Świętego. Erekcji diecezji dokonał pap. Sylwester II, a uroczystej proklamacji decyzji papieskich dokonali legaci Stolicy Apostolskiej u grobu św. Wojciecha w Gnieźnie. W oparciu o najstarsze Katalogi biskupów krakowskich, powstałe jednak później od Kroniki Thietmara, niektórzy uczeni przesuwają początki biskupstwa w Krakowie na ostatnie lata panowania Mieszka I († 992).

Diecezja od początku swego istnienia należała do metropolii gnieźnieńskiej, ale biskupi krakowscy zajmowali w niej pierwsze miejsce po metropolicie. Na podstawie bulli pap. Urbana III *In eminenti* z 4 II 1186 r., wystawionej na prośbę biskupa Pełki, biskupi krakowscy otrzymali pierwsze miejsce w hierarchii Kościoła polskiego po metropolicie gnieźnieńskim i im zarezerwowano przywilej wyświęcania metropolity. Na tym tle wybuchł gwałtowny zatarg z biskupami wrocławskimi w XIII w.; biskup Wawrzyniec przy poparciu metropolity gnieźnieńskiego Wincentego z Niałka wszczął starania na synodzie prowincjalnym w 1226 r. o uzyskanie pierwszeństwa przed Krakowem. W odpowiedzi na to bp krak. Prandota wyjednał u pap. Aleksandra IV potwierdzenie przywilejów spornych dla Krakowa (1256).

Wyjątkowe znaczenie Krakowa w hierarchii polskiej podkreślał grób św. Stanisława w katedrze na Wawelu, który był patronem zjednoczonego Królestwa Polskiego, i fakt, że biskupi krakowscy byli jego następcami. Bazylika katedralna na Wawelu od XI w. była miejscem koronacji królów polskich i tu przechowywano insygnia królewskie. Podkreślali to szczególnie sami biskupi krakowscy — „Katedra krakowska cieszy się specjalnym przywile-

jem, którego nie posiada żadna inna świątynia w Polsce; zgodnie z prawami Królestwa jest ona miejscem koronacyjnym królów i ich wiecznego spoczynku. Ale nade wszystko promieniuje ona świętością św. Stanisława Biskupa i Męczennika, niegdyś jej pastusza. Świętość jego Bóg potwierdza licznymi cudami, a do grobu jego przybywają częste pielgrzymki nie tylko z Polski, ale i z sąsiednich i dalekich krajów w celu wyproszenia jego pomocy i łaski" (Bp A. Trzebicki 1667).

W 1336 r. bp Jan Grot otrzymał dla siebie i swoich następców rzadki przywilej używania paliusza — racjonału, który przysługiwał w Kościele zachodnim z prawa tylko metropolitom. Z przywileju tego korzystali biskupi Krakowa w czasie uroczystych celebracji pontyfikalnych. Podobny przywilej otrzymali dopiero w r. 1742 biskupi warmijscy z rąk pap. Benedykta XIV. Od czasu odnowienia Uniwersytetu w Krakowie (1400) biskupi krakowscy byli jego kanclerzami i konserwatorami. Z tego tytułu mieli szeroki zakres uprawnień w zakresie nauki, jej organizacji i podstaw gospodarczych Uniwersytetu. Uprawnień takich nie mieli biskupi wileńscy w stosunku do założonego w 1579 r. Uniwersytetu Wileńskiego, chociaż od 1631 r. tytułowali się jego kanclerzami. Duże początkowo uprawnienia biskupów chełmskich jako kanclerzy Uniwersytetu Zamojskiego (1594), zostały mocno ograniczone przez pap. Pawła V (1617). Z funkcji kanclerza, protektora i konserwatora Uniwersytetu Krakowskiego zrezygnował 23 IV 1806 r. bp Andrzej Rawa Gawroński, kiedy zaborcze władze austriackie chciały te prawa ograniczyć do „uczestniczenia w posiedzeniach senatu oraz przy promocjach doktorskich i celebrowania nabożeństw przy rozpoczęciu i zakończeniu roku akademickiego.”

30 XII 1443 r. bp Zbigniew Oleśnicki zakupił od ks. Wacława I Cieszyńskiego Księstwo Siewierskie, obejmujące 3 miasta i 30 wsi za 6 tys. grzywien. Terytorium to stanowiło formalnie niezależne Księstwo biskupów krakowskich, którzy od 1484 r. zaczęli się tytułować „dux Severiae”. Księstwo to zostało wcielone do Korony w 1790 r. Ostatnim rzeczywistym księciem siewierskim był bp K. Sołtyk († 1786), chociaż tytuł ten nosił jeszcze jego następca bp F. P. Turski († 1800). Po zabranii przez Prusy Księstwa Siewierskiego (1795), władze austriackie początkowo nosiły się z zamiarem przyznania biskupom w Krakowie tytułu Księcia Rzeszy, ale ostatecznie w 1803 r. odmówiły im tytułu książęcego. Warto tu dodać, że żaden z hierarchów polskich nie posiadał władzy państwowej na własnym terytorium, jedynie biskup warmiński miał *dominium* nad Warmią. Taką władzę miał tylko poza granicami Polski biskup Wrocławia w Księstwie Otmuchowsko-Nyskim, ale i on ją utracił w 1810 r. W 1889 r. ces. Franciszek Józef I przywrócił biskupom krakowskim tytuł książęcy, wynosząc tym samym biskupstwo do tej rangi, jaką posiadały prymacjalna sto-

lica Węgier w Ostrzyhomiu oraz Wiedeń, Praga, Olomuniec, Salzburg i Trydent. Ostatnim biskupem, który nosił ten tytuł, był książę metropolita Adam Stefan kardynał Sapieha († 1951).

Znaczenie kościelne Krakowa podkreślał fakt, że to biskup krakowski Zbigniew Oleśnicki otrzymał pierwszy godność kardynalską w Kościele polskim z rąk pap. Mikołaja V (1449). W okresie przedrozbiorowym godność tę otrzymało 5 dalszych biskupów Krakowa: kard. Fryderyk Jagiellończyk († 1503), kard. Jerzy Radziwiłł († 1600), kard. Bernard Maciejowski († 1608), kard. Jan Albert Waza († 1634) i kard. Jan Lipski († 1746), podczas gdy w prymasowskim Gnieźnie było ich tylko czterech, z czego dwóch przybyło tu z Krakowa. W okresie niewoli narodowej w Krakowie było dwóch kardynałów — Albin Dunajewski († 1894) i Jan Puzyna († 1911), a w Gnieźnie był tylko jeden, Mieczysław Ledóchowski. Po odzyskaniu niepodległości na stolicy biskupiej w Krakowie zasiadało dwóch kardynałów — książę metropolita Adam Stefan Sapieha i arcybiskup metropolita Karol Wojtyła, który w dniu 16 X 1978 r. jako pierwszy Polak został wybrany papieżem jako Jan Paweł II. I tym razem Kraków uprzedził prymasowskie Gnieźno, które po odzyskaniu niepodległości miało 3 kardynałów (kard. E. Dalbor † 1926; kard. A. Hlond † 1948 i kard. S. Wyszyński). Kraków to najstarsza w Polsce *sedes cardinalitia*, ale i najdłuższy czasowo bastion *nobili genere natorum*. Pierwszy *e humili genere natorum* na tej stolicy był od 1964 r. metropolita Karol Wojtyła.

Znaczenie biskupstwa krakowskiego podkreślały niewątpliwie najbogatsze uposażenia (dobra te w 1789 r. obejmowały 12 miast i 283 wsie), piastowane przez jego pasterzy urzędy państwowe kanclerzy lub wicekanclerzy Królestwa, a także sam fakt, że stolica diecezji była równocześnie do 1612 r. stolicą państwa.

Do 1807 r. Kraków był sufraganią metropolii gnieźnieńskiej, chociaż jego tradycje metropolitalne sięgały połowy XI w. i rządów abpa Aarona. Od XII w. biskupi krakowscy zabiegali o odzyskanie praw metropolitalnych. Tradycje te szczególnie ożyły za pontyfikatu Zbigniewa Oleśnickiego, kiedy to ks. Jan Długosz zaproponował, by do ewentualnej metropolii krakowskiej włączyć diecezję przemyską, chełmską i lubuską. Do tej tradycji nawiązywały prawie wszystkie relacje o stanie diecezji z XVII i XVIII w. Problem wnieśienia Krakowa do rzędu metropolii rozważał ostatni sejm polski w Grodnie (1793), a następnie zaborcze władze austriackie, ale skończyło się na tym, że na prośbę ces. Franciszka I pap. Pius VII przez brewe *Quoniam charissimus* z 19 VIII 1807 r. wyłączył diecezję z wiekowych więzów z metropolią gnieźnieńską i wcielił ją do lwowskiej prowincji kościelnej. Pap. Pius VII porządkując organizację Kościoła w Królestwie Polskim, na mocy bulli *Ex imposita nobis* (30 VI 1818) wyłączył Kraków z lwo-

wskiej prowincji kościelnej i podporządkował go nowo kreowanej metropolii warszawskiej. Taki stan przetrwał formalnie do 1880 r.

Zreorganizowana w nowych granicach diecezja na mocy bulli pap. Leona XIII *Sanctae Apostolicae Sedis* z 20 I 1880 r. „dla powiększenia jej splendoru i godności” otrzymała status prawny biskupstwa wyjątego i uzależnionego wprost od Stolicy Apostolskiej. Taki status diecezji został zmieniony dopiero w Polsce odrodzonej. Zgodnie z konkordatem polskim z 10 II 1925 r. pap. Pius XI bullą *Vixdum Poloniae unitas* z 28 XI 1925 r. wyniósł Kraków do godności archidiecezji i metropolii, która swymi granicami objęła pięć diecezji (Kraków, Tarnów, Kielce, Częstochowa, Katowice). Pierwszym metropolitą nowej prowincji kościelnej został dotychczasowy biskup krakowski A. S. Sapieha, a drugi jej z rzędu metropolitów Karol kard. Wojtyła kieruje obecnie Kościołem powszechnym jako Jan Paweł II.

TERYTORIUM (ARCHI) DIECEZJI

Dokumenty fundacyjne i erekcyjne biskupstwa krakowskiego nie zachowały się, dlatego nie znamy pierwotnych granic diecezji. W nauce przyjmuje się, że obejmowały one Małopolskę. Dokładne granice diecezji znamy dopiero z przekazów dokumentowych, rejestrów świętopietrza i dziesięciny papieskiej z XII—XIV w. oraz z XV-wiecznego opisu ks. Jana Długosza. Według tych przekazów granice diecezji obejmowały przedrozbiorowe województwo krakowskie wraz z Księstwem Siewierskim, województwo sandomierskie bez 84 parafii w rejonie Kurzelowa, Opoczna i Końskich, przynależnych do archidiecezji gnieźnieńskiej, województwo lubelskie (bez Biłgoraja), 2 dekanaty Bytom i Pszczyna na Śląsku Górnym poza granicami Polski, a nadto 2 parafie Głowaczów i Leżenice w Ziemi Czerskiej, parafię Jaśliśka w Ziemi Sanockiej (wojew. ruskie) oraz wsie Chmielów i Przewłoki w województwie brzesko-litewskim. Cały obszar diecezji szacuje się na 54 tys. km², a w XVII i XVIII w. obejmował około 230 miast i 6 tys. wsi.

Tak obszerny teren diecezji „jednej z największych w całym Kościele” (J. Długosz) był przyczyną, że w okresie Polski niepodległej wysunięto kilka projektów jej podziału, a dwa z nich otrzymały nawet sankcję Stolicy Apostolskiej. Tak w latach 1254—1257 Stolica Święta poleciła założyć biskupstwo w Łukowie, w związku z czym Kraków miał odstąpić tej diecezji północno-wschodnie kresy wraz z Łukowem, ale plany te nie zostały zrealizowane. W XV w. pap. Marcin V na prośbę króla Władysława Jagiełły bullą *Ad apostolicae dignitatis* (17 X 1424) wyłączył z diecezji krakowskiej „powiat lubelski”, wcielił go do diecezji chełmskiej, a bullą *Ad ea, quae ecclesiarum* z 4 XI 1424 r. przeniósł

stolicę diecezji z Chełma do Lublina i nadał jej nazwę „lubelska”. Te decyzje papieskie nie zostały wprowadzone w życie z powodu oporu bpa Zbigniewa Oleśnickiego. Były również w tym okresie dwa projekty prywatne podziału diecezji. Ok. 1631 franciszkanin Albert Dębołęcki przedłożył Kongregacji Rozkrzewiania Wiary plan utworzenia biskupstwa w Lublinie, a w 1764 r. obóz polityczny Czartoryskich wysunął projekt podziału biskupstwa na 3 diecezje: krakowską, sandomierską i lubelską. Ale plany te miały być zrealizowane dopiero w XIX w. Diecezja utrzymała swój stan posiadania do 1772 r. W okresie Polski przedrozbiorowej miały miejsce tylko drobne zmiany graniczne. Tak utraciła przed 1325 r. parafie spiskie w rejonie Podolińca wróciły do diecezji po 1604 r. (6 parafii). W 1364 r. odeszła od archidiecezji gnieźnieńskiej parafia Krzepice, a po 1480 r. do diecezji poznańskiej — Łaskarzew, zaś w r. 1762 do diecezji przemyskiej Jaśliśka.

Wraz z rozbiorami i podziałami Polski rozpoczęły się podziały diecezji krakowskiej i jej poważny kryzys terytorialny i ustrojowy. Na skutek pierwszego rozbioru Polski (1772) prawobrzeżne terytorium diecezji od Oświęcimia i Zatora aż do Sanu i Wisłoka znalazło się w granicach zaboru austriackiego. Były to dekanaty w całości: Nowy Sącz, Spisz, Nowy Targ, Pilzno, Mielec, Ropczyce, Strzyżów, Wojnicz, Lipnica, Biecz, Bobowa, Jasło, Żmigród, Tarnów, Wieliczka, Dobczyce, Skawina, Zator, Oświęcim, Żywiec, Miechocin i Rudnik, oraz częściowo: Połaniec, Witów, Opatowiec i Urzędów — łącznie ok. 400 parafii i filii, 4 kolegiaty (Bobowa, Nowy Sącz, Tarnów, Wojnicz), 4 opactwa, 33 klasztory męskie, 3 żeńskie i przeszło 1 milion wiernych. Po 14 latach pertraktacji zainteresowanych stron pap. Pius VI bullą *In suprema beati Petri* z 13 III 1786 r. utworzył z tych terenów diecezję tarnowską.

Zamierzona jeszcze w XV w. cesja Lubelskiego na rzecz diecezji chełmskiej doszła do skutku na mocy konstytucji sejmowej z 11 V 1790 r. i brewe pap. Piusa VI *Quum Reverendissimus* z 20 VII 1790 r. Diecezja krakowska utraciła wówczas 7 dekanatów (Łuków, Parczew, Chodel, Kazimierz Dolny, Solec, Urzędów i Stężyca) 114 parafii i filii, 1 kolegiatę (Lublin), 17 klasztorów męskich i 5 żeńskich. Po drugim i trzecim rozbiorze Polski Prusy zagarnęły m. in. okręg częstochowski i Księstwo Siewierskie. Tereny te, obejmujące 3 dekanaty (Pilica, Częstochowa, Siewierz), 49 parafii pap. Pius VII na skutek starań rządu pruskiego bullą *Ad universam Dominici* z 9 IX 1800 r. włączył do diecezji wrocławskiej.

Przejęciowo po 3 rozbiorze Polski ordynariusz krakowski przejął jurysdykcję kościelną za zgodą Gniezna i Poznania nad galicyjskimi częściami archidiecezji gnieźnieńskiej w rejonie Kurzelowa i Opoczna (84 parafie) i poznańskiej w rejonie Garwolina (37 parafii). Zarząd kościelny Krakowa na tym terytorium trwał

prawie 10 lat, dokąd Stolica Święta nie włączyła tych terenów do diecezji kieleckiej i lubelskiej (1805).

W ramach wielkiej regulacji diecezji w całym Cesarstwie Austriackim w latach 1804—1807 diecezja krakowska otrzymała nowe granice, o wiele szersze od dotychczasowych, a terytorium jej rozciągało się ponownie po obydwóch brzegach Wisły. Na prośbę ces. Franciszka I pap. Pius VII bullą *Indefessum personarum* z 13 VI 1805 r. utworzył nową diecezję kielecką i przydzielił do niej z Krakowa 15 dekanatów (Kije, Sokolina, Opatowiec, Pacanów, Radom, Zwoleń, Solec (po lewej stronie Wisły), Bodzentyn, Kunów, Zawichost, Opatów, Koprzywnica, Połaniec), 5 kolegiat, 19 klasztorów męskich i 4 żeńskie oraz 216 parafii. Ten sam papież bullą *Operosa atque indefessa* z 24 IX 1805 r. zniósł diecezję tarnowską i przydzielił z niej do Krakowa 3 obwoły polityczne: Bochnia, Nowy Sącz i Myślenice, obejmujące 14 dekanatów (Bochnia, Brzesko, Bobowa, Łącko, Myślenice, Nowy Sącz, Nowy Targ, Oświęcim, Tymbark, Skawina, Wadowice, Wieliczka, Wojnicz, Żywiec), 232 parafie i filie oraz 608 182 wiernych. Odtąd diecezja obejmowała 5 okręgów politycznych (Kraków, Słomniki, Bochnia, Nowy Sącz, Myślenice), 359 parafii i filii i ok. 810 000 wiernych.

W takich granicach diecezja przetrwała faktycznie 3 lata. Na skutek włączenia Krakowa do Księstwa Warszawskiego (1809) bp A. Gawroński utracił jurysdykcję nad galicyjską częścią diecezji (4 VI 1810), którą to część pap. Pius VII na mocy bulli *Studium paterni affectus* z 20 IX 1821 r. włączył do wznowionej diecezji tarnowskiej (tynieckiej). Uformowane nowe terytorium diecezji na prawym brzegu Wisły zgodnie z bullą pap. Piusa VII *Ex imposta nobis* (30 VI 1818) składało się pod względem politycznym z 2 części — Wolnego Miasta Krakowa z okręgiem i wojew. krakowskiego z siedzibą w Miechowie w Królestwie Polskim. Diecezja zatrzymała z dawnego terytorium 127 parafii, a nadto przydzielono do niej 7 dekanatów (Kielce, Chęciny, Kije, Sokolina, Opatowiec, Pacanów, Kurzelów) i 112 parafii i filii ze zniesionej diecezji kieleckiej oraz 37 parafii w rejonie Siewierza i Będzina z diecezji wrocławskiej. Ta sama bulla papieska pozostawiła poza granicami diecezji 53 parafie w dekanatach Pszczyna i Bytom, przynależnych do Prus, którymi od 1811 r. zarządzał biskup wrocławski. Obydwa dekanaty pap. Pius VII bullą *De salute animarum* (16 VII 1821) wcielił do diecezji wrocławskiej. W 1823 r. diecezja obejmowała w Królestwie Polskim 18 dekanatów, 1 kolegiatę (Kielce), 341 parafii, 10 klasztorów męskich i 2 żeńskie, zaś w Wolnym Mieście Krakowie — 4 dekanaty, 2 kolegiaty (Kraków), 45 parafii i filii, 16 klasztorów męskich i 10 żeńskich.

Podwójna przynależność polityczna diecezji nie wróżyła na przyszłość pomyślnych dziejów, zwłaszcza po włączeniu w 1846 r.

Krakowa z okręgiem do Austrii. Już w 1833 r. car Mikołaj I zabronił bpowi Karolowi Skórkowskiemu spełniania jurysdykcji kościelnej w części diecezji przynależnej do Królestwa Polskiego, a po rezygnacji w 1848 r. bpa L. Łętowskiego z rządów diecezją w Królestwie Polskim, rozdwojenie w rządach diecezją przybrało charakter stały. W Kielcach od 1849 r. urzędował niezależny od Krakowa wikariusz apostolski ks. M. Majerczak, a następnie (1872) bp T. Kuliński, w Krakowie i okręgu natomiast rządził wikariusz kapitulny ks. M. Gładyszewicz, a od 1863 r. wikariusz apostolski bp A. J. Gałeczki. Terytorium, którym zarządzał ordynariusz krakowski, obejmowało w 1875 r. 5 dekanatów, 44 parafie i 139 886 wiernych. I taki stan przetrwał do 1880 r.

Po zawarciu porozumienia między Austrią a Rosją co do ostatecznego podziału diecezji zgodnie z politycznymi granicami zachodzymi, pap. Leon XIII w 1879 r. zamianował bpem krak. ks. A. Dunajewskiego, a bullą *Sanctae Apostolicae Sedis* z 20 I 1880 r. zacieśnił diecezję do posiadłości austriackich, przydzielając do niej 5 dekanatów w całości (Biała, Oświęcim, Wadowice, Żywiec, Skawina) i 4 częściowo (Wieliczka, Dobczyce, Myślenice, Maków), 10 parafii i filii oraz 329 354 wiernych z diecezji tarnowskiej. Tak znów po 70 latach diecezja wróciła na prawy brzeg Wisły. Z dawnych terenów diecezji w Królestwie Polskim pap. Leon XIII bullą *Ut primum Catholicae* z 28 XII 1882 r. erygował ponownie diecezję kielecką. W 1886 r. pap. Leon XIII powiększył diecezję o 4 dekanaty (Maków, Myślenice, Niepołomice, Nowy Targ), 41 parafii i filii oraz 174 596 wiernych, które wydzielił z diecezji tarnowskiej. W 1890 r. diecezja liczyła 17 dekanatów, 181 parafii, 17 ekspozytur, 714 279 wiernych.

Ostatnie zmiany, które przyniosły powiększenie terytorium diecezji, nastąpiły w 1925 r., kiedy to pap. Pius XI bullą *Vixtum Poloniae unitas* z 28 X 1925 r. przydzielił do archidiecezji 10 parafii z diecezji kieleckiej, 6 parafii z diecezji tarnowskiej i 18 parafii z diecezji spiskiej — łącznie 34 parafie, 77 316 wiernych. Przejściowo w latach 1938/39 ordynariusz krakowski zarządzał parafiami Gładówka, Sucha Góra i Jaworzyna z diecezji spiskiej oraz Cierne i Świerczynowiec z diecezji nitrzańskiej, a w latach 1939—1945 ordynariusz spiski przejął jurysdykcję na Spiszu i Orawie jako administrator apostolski. Obecnie terytorium diecezji obejmuje 8 107 km², 34 dekanaty, 326 parafii i ok. 2 miliony wiernych.

SUFRAGANATY STOŁECZNE I OKRĘGOWE

Urząd biskupa pomocniczego, zwanego w Polsce sufraganiem, pojawił się pod koniec XIII w. i na początku XIV stulecia. Wiazało się to zapewne ze wzrostem funkcji społeczno-politycznych

biskupów polskich. W diecezji krakowskiej sufragani pojawili się w XIV w.; w 1378 r. znamy Jana dominikanina, w 1390 r. Waclawa franciszkanina, sufraganów krakowskich. Nie mieli oni specjalnego uposażenia i do XVI w. rekrutowali się głównie spośród dominikanów i franciszkanów. Spełniali funkcje pontyfikalne w diecezji i nosili najczęściej tytuł biskupów laodycejskich. Po śmierci bpa Dominika Małachowskiego dominikanina bp krak. Piotr Gamrat wydał w 1544 r. rozporządzenie, zatwierdzone następnie przez Stolicę Apostolską, że odtąd biskupi sufragani będą wybierani spośród członków kapituły katedralnej. Pierwszym biskupem sufraganiem wybranym z gremium kapituły był ks. Erazm Ciołek. Od tego czasu biskupi sufragani byli z reguły równocześnie wikariuszami i oficjantami generalnymi.

Ze względu na rozległość terytorialną diecezji i dużą liczbę parafii biskupi polscy od początku XVII w. zaczęli tworzyć tzw. sufragany okręgowe. Sufragani tacy rezydowali poza stolicą diecezji i wykonywali funkcje pontyfikalne na określonym terytorium. Pierwsza taka sufragania okręgowa powstała w diecezji wileńskiej na Białorusi z rezydencją w Obolcach (1639). W diecezji krakowskiej taką sufraganię okręgową w Lublinie zamierzał utworzyć w 1756 r. bp St. K. Załuski, ale Stolica Apostolska nie wyraziła na to zgody (1758). Faktyczna fundacja tego sufragantu nastąpiła w 1767 r. „dla województwa lubelskiego i ziemi sęczyckiej”, a pierwszym i ostatnim sufraganiem lubelskim w diecezji krakowskiej został bp Jan Lenczowski, który w 1783 r. otrzymał stalle w kapitule krakowskiej. Za staraniem administratora diecezji, prymasa M. J. Poniatowskiego papież Pius VI erygował w 1786 r. trzecią sufraganię w diecezji krakowskiej o charakterze terytorialnym w Sandomierzu. Diecezja krakowska mimo utworzenia biskupstwa w Tarnowie była nadal rozległa i liczyła 554 parafie, 12 kolegiat, 5 seminariów duchownych, 91 klasztorów męskich, 45 żeńskich.

Tak więc przed 1790 r. diecezja krakowska posiadała 3 sufragany: krakowskiego, lubelskiego i sandomierskiego. Współcześnie żadna z diecezji polskich nie miała tytułu sufragana. Wszystkie diecezje koronne miały ich po dwóch, podobnie jak Wilno, Łuck i Żmudź. Taki stan nie trwał długo ze względu na rozbiory Polski i podziały diecezji krakowskiej. W 1790 r. odpadł sufraganat lubelski, w 1805 r. — sufraganat sandomierski, a po śmierci bpa sufr. J. Olechowskiego (21 I 1806) władze austriackie nie przyznały uposażenia dla nowego sufragana w Krakowie. Podobnie przeto jak we wszystkich diecezjach zaboru austriackiego, tak i w Krakowie nie było ani jednego sufragana. Dopiero w okresie Wolnego Miasta bp J. P. Woronicz postarał się o sufragana w osobie ks. Fr. Zglenickiego (1824). Po jego śmierci urząd ten otrzy-

mał ks. Ludwik Łętowski (1845), ale po jego śmierci († 1868) Kraków znów nie miał sufragana przez 32 lata. Dopiero za staraniem księcia biskupa Jana Puzyny rząd austriacki zgodził się na uposażenie sufraganii w Krakowie, którą otrzymał z nominacji pap. Leona XIII ks. Anatol Nowak (17 XII 1900). I taki stan miał przetrwać 60 lat. Dopiero abp E. Baziak, administrator apostołski archidiecezji, postarał się o drugiego sufragana obok bpa Karola Wojtyły, którym został w 1960 r. ks. J. Groblicki. Wreszcie w 1970 r. abp metr. Karol Wojtyła otrzymał dla Krakowa trzeciego i czwartego sufragana w osobie ks. St. Smoleńskiego i ks. A. Małyśiaka. Czterej sufragani krakowscy wprawdzie rezydują w Krakowie, ale każdy z nich ma powierzony własny rejon w archidiecezji, obejmujący od 7 do 8 dekanatów. Tym razem tylko archidiecezja warszawska uprzedza Kraków liczbą sufraganów (5), ale jest to jedna z największych ludnościowo diecezji na świecie.

ARCHIDIAKONATY I PREPOZYTURY OKRĘGOWE

Urząd archidiacona początkowo wyłącznie o charakterze centralnym (archidiaconat starego typu), znany w Polsce już w 1108 r., a w diecezji krakowskiej w 1166 r., odgrywał w Kościele polskim poważną rolę. Do jego głównych uprawnień należała wizytacja podległych mu parafii, troska o kult liturgiczny i dyscyplinę moralną kleru. Od XII w. spotykamy w Polsce archidiaconat nowego typu, czyli podział diecezji na kilka okręgów archidiaconalnych. Najwcześniejszy podział na archidiaconaty okręgowe w Polsce otrzymała diecezja krakowska. Już w 1198 r. wzmiankowany jest archidiaconat lubelski, w 1207 r. — sandomierski, w 1212 r. — zawichojski, a w 1325 r. radomski, zwany później „dziekanatem kieleckim”. W 1448 r. kard. Zbigniew Oleśnicki utworzył archidiaconat sądecki z terenu archidiaconatu krakowskiego i prepozytury wiślickiej. W 1811 r. bp Piotr Tylicki utworzył archidiaconat pilecki, a w 1751 r. bp St. K. Załuski — archidiaconat wojnicki. Archidiaconi byli prałatami w miejscowych kapitułach kolegiackich, a gdy takich nie było na terenie archidiaconatu, wówczas mieli oni miejsce w stallach kapituły krakowskiej.

Osobliwością diecezji krakowskiej była organizacja prepozyturalna *ad instar archidiaconatus*. W wypadku prepozytury okręgowej uprawnienia archidiaconalne w okręgu przysługiwały prałatowi prepozytowi miejscowej kapituły kolegiackiej. W diecezji krakowskiej takie prepozytury istniały w Wiślicy (przed 1325), Tarnowie (1416), Kielcach (przed 1325) i Pilicy (1611). Nadto istniały w diecezji dwa dziekanaty okręgowe *ad instar archidiaconatus*. Był to dziekanat kielecki, w miejsce dawnego archidiaconatu ra-

domskiego, i dziekanat pilecki, utworzony w 1611 r. W obydwóch wypadkach prałaci dziekani miejscowych kapituł kolegiackich mieli uprawnienia archidiakonalne w swoich okręgach. Łącznie tedy przed 1772 r. diecezja krakowska miała 6 archidiakonatów, 4 prepozytury i 2 dziekanaty okręgowe. Żadna z diecezji polskich okresu przedrozbiorowego nie posiadała tak rozbudowanej organizacji archidiakonalnej.

Terytorialnie i w liczbie parafii archidiakonaty były bardzo zróżnicowane. W 1765 r. największy był archidiakoniat krakowski, który liczył 17 dekanatów, 5 kolegiat, 362 parafie i filie, a w dalszej kolejności szły: archidiakoniat sądecki — 7 dekanatów, 1 kolegiatę, 119 parafii i filii, archidiakoniat wojnicki — 6 dekanatów, 2 kolegiaty, 114 parafii i filii, archidiakoniat lubelski — 5 dekanatów, 1 kolegiatę, 88 parafii, archidiakoniat sandomierski — 4 dekanaty, 1 kolegiatę, 61 parafii, archidiakoniat zawichojski — 3 dekanaty, 1 kolegiatę, 42 parafie, archidiakoniat pilecki — 1 dekanat, 1 kolegiatę, 20 parafii, prepozytura wiślicka — 3 dekanaty, 1 kolegiatę, 55 parafii, prepozytura kielecka — 2 dekanaty, 1 kolegiata, 39 parafii, prepozytura tarnowska — 1 dekanat, 1 kolegiatę, 21 parafii, prepozytura pilecka — 1 dekanat, 1 kolegiatę, 42 parafie, dziekanat kielecki — 2 dekanaty, 41 parafie i dziekanat pilecki — 1 dekanat, 42 parafie.

Kres organizacji archidiakonalnej położyły w diecezji krakowskiej rozbiory Polski. Nowo uformowane terytorium diecezji w 1805 r. już nie znało podziału na archidiakonaty. Zredukowana w 1802 r. przez zaborcze władze austriackie kapituła katedralna w Krakowie miała na przyszłość nie mieć nawet prałata archidiakona w swoim gremium i faktycznie od śmierci bpa J. Olechowskiego (1806) prałatura ta przestała istnieć. Dopiero w okresie Księstwa Warszawskiego bp A. Gawroński wskrzesił i obsadził w 1811 r. ponownie tę prałaturę, a bulla pap. Piusa VII z 1818 r. przywróciła ją również. Prałatury tej po rezygnacji w 1863 r. archidiakona Jana Schindlera nie obsadzono na skutek konfiskaty jej uposażenia przez rząd rosyjski (1865). Prałaturę tę przywrócił w kapitule dopiero po 100 latach abp metrop. Karol Wojtyła (1964) i powierzył ją ks. dr. St. Czartoryskiemu.

OFICJAŁATY OKRĘGOWE

Wzrost funkcji duszpastersko-społecznych i politycznych biskupów, spowodowanych zwiększeniem zakresu kompetencji sądownictwa kościelnego i rozbudową sieci parafialnej, przyczynił się do powołania nowego urzędu biskupiego w diecezji — oficjała biskupiego. W Polsce urząd ten polecił wprowadzić legat papieski Jakub z Leodium na synodzie legackim we Wrocławiu (1248).

W następstwie tych postanowień bp krak. Prandota ok. 1254 r. zamianował pierwszego w Polsce oficjała biskupiego. Terytorialnie władza oficjała biskupiego rozciągała się na całą diecezję, a pod względem rzeczowym dotyczyła funkcji sądowniczych. Prawie do XX w. urząd oficjała był najczęściej połączony z urzędem wikariusza generalnego. Dopiero Kodeks Prawa Kanonicznego rozdzielił te urzędy.

Pod koniec XIII w. niektórzy biskupi w Polsce w celu ułatwienia wymiaru sprawiedliwości w rozległych terytorialnie diecezjach, zaczęli tworzyć oficjałaty okręgowe, zwane też foralnymi. Przyjmuje się, że najwcześniej powstał oficjałat okręgowy pomorski w diecezji włocławskiej (1289). W diecezji krakowskiej podział na oficjałaty okręgowe rozpoczął pod koniec XIV w. bp Piotr Wysz. W 1398 r. wzmiankowany jest oficjałat w Sandomierzu, w 1416 w Tarnowie, w 1425 w Lublinie, 1456 w Nowym Sączu, w XV w. w Kielcach i Wiślicy, 1530 w Lelowie, 1541 w Pilźnie, 1541 w Łukowie, 1553 w Bieczu, 1594 w Bytomiu i w 1611 w Pilicy. Oficjałat w Lelowie zanikł po 1568 r., a jego miejsce zajął oficjałat pilecki. W wyniku rozbudowy okręgów oficjałatów okręgowych w diecezji krakowskiej liczba ich na początku XVII w. wzrosła do 12, i taki stan wymienił synod bpa M. Szyszkowskiego w 1621 r. Przed 1716 r. zanikł oficjałat bytomski. Przed 1751 r. oficjałat kielecki ze względu na stałą rezydencję biskupów krakowskich w Kielcach otrzymał uprawnienia oficjałatu generalnego. W 1760 r. bp K. Sołtyk nadał takie same uprawnienia „per palatinatum Lublinensem” oficjałowi lubelskiemu. Tak przed 1772 r. diecezja miała 3 oficjałaty generalne i 9 oficjałatów okręgowych. Zakres uprawnień sądowych oficjałatów okręgowych normowały z reguły dokumenty biskupie.

Terytorialnie oficjałaty różniły się znacznie między sobą. Ok. 1750 r. oficjałat sandomierski liczył 7 dekanatów, 101 parafii, lubelski — 4 dekanaty, 77 parafii, radomski — 3 dekanaty, 51 parafii, łukowski — 1 dekanat, 14 parafii, nowosądecki — 4 dekanaty, 86 parafii, pilzneński — 4 dekanaty, 69 parafii, biecki — 3 dekanaty, 52 parafie, kielecki — 2 dekanaty, 48 parafii, pilecki — 1 dekanat, 40 parafii, oraz wiślicki — 3 dekanaty, 55 parafii. Pozostałe parafie były zależne wprost od oficjała generalnego w Krakowie.

Po 1772 r. na skutek zmian politycznych bp K. Sołtyk w 1773 r. przeprowadził poważne zmiany w granicach oficjałatów okręgowych w galicyjskiej części diecezji, a w 1778 r. utworzył dla tej części oficjałat generalny w Zakrzówku, który w 1781 r. przeniósł do Tarnowa. W 1781 r. tenże biskup utworzył nowe oficjałaty okręgowe w Dzikowcu, Wieliczce, Oświęcimiu, pozostawił dawne oficjałaty w Nowym Sączu i Bieczu, a zniósł w Pilźnie. Te konsystorze zniósł w 1787 r. bp tarnowski F. Janowski.

Podobnie na skutek politycznych okoliczności zostały zniesione oficjałaty okręgowe w Kielcach, Radomiu, Wiślicy, Pilicy (przed 1796), a pozostał tylko oficjałat w Sandomierzu. W 1800 r. administrator diecezji bp J. Olechowski podzielił całą diecezję wraz z administrowanymi przez Kraków częściami archidiecezji gnieźnieńskiej i diecezji poznańskiej na 3 oficjałaty okręgowe: w Kuzelowie (przeniesiony 1803 do Kielc) dla cyrkułu koneckiego i kieleckiego, w Sandomierzu dla cyrkułu sandomierskiego i radomskiego oraz w Garwolinie dla parafii diecezji krakowskiej i poznańskiej po prawej stronie Wisły. W Krakowie funkcjonował oficjałat generalny. Po 1807 r. oficjałat garwoliński przeszedł do diecezji lubelskiej, a oficjałaty kielecki i sandomierski do diecezji kieleckiej.

W nowo uformowanej terytorialnie diecezji po 1818 r. bp J. P. Woronicz utworzył w 1819 r. oficjałat okręgowy w Kielcach dla części diecezji w Królestwie Polskim. Oficjałat ten na skutek wydarzeń politycznych związanych z powstaniem listopadowym otrzymał w 1834 r. uprawnienia generalne, a od 1849 r. zarządzali nim stale wikariusze apostolscy. Od 1880 r. tj. od czasu reorganizacji terytorialnej diecezji jest tylko jeden oficjałat generalny w Krakowie.

DEKANATY

Uformowanie się instytucji dekanalnej, zwanej też archiprezbiteralną, w zarządzie terytorialnym diecezji nastąpiło w IX w. we Francji, a stąd przyjęła się ona w Kościele powszechnym. Pierwsze wzmianki o dekanatach wiejskich w Kościele polskim pochodzą z diecezji wrocławskiej na Śląsku i dotyczą archiprezbiteratów w Opolu (1219), Głogowie (1223) i Krośnie Odrzańskim (1226). Chronologicznie następne informacje o dekanatach wiejskich pochodzą z diecezji krakowskiej, które też tu pierwszy raz nazwano „*decani rurales*” (1320). Wzmiankuje je powstała ok. 1240 r. *Vita minor* św. Stanisława i przypisuje ich utworzenie gorliwości pasterskiej św. Stanisława. Musiały zatem powstać przynajmniej w XIII w., a ich twórcą był zapewne bp Gedko († 1185). Pierwszy dekanat wzmiankowany imiennie w diecezji — to Jasło (1250).

Pierwszy przekrój organizacji dekanalnej w całej diecezji podają rejestry świętopierza i dziesięciny papieskiej z lat 1325—1358. Źródła te wymieniają w archidiaconacie krakowskim następujące dekanaty: Bytom, Długopole, Nowa Góra, Jędrzejów, Kraków, Lelów, Oświęcim, Pałecznicza, Pleszew, Pszczyna, Nowy Sącz, Szczyrzyc, Tarnów, Wawrzeńczyce, Wysocice, Zator i Zręcin — łącznie 17 dekanatów. Podział na dekanaty miała jeszcze prepozytura wiślicka (Bolesław, Dębica, Kazimierza Mała, Kije,

Książnice — 5 dekanatów), inne archidiakonaty nie miały jeszcze podziału dekanalnego.

W XV w. reorganizację sieci dekanalnej przeprowadził bp Z. Oleśnicki przed 1446 r. Poprzenosił on stolice niektórych dekanatów do większych parafii i utworzył szereg nowych dekanatów. Wiadomo, że przeniósł m. in. stolice dekanatów ze Zręcina do Jasła, z Debicy do Pilzna, z Długopola do Nowego Targu, ze Szczyrzyca do Dobczyc, z Kazimierza do Witowa, oraz że utworzył m. in. nowe dekanaty w Wojniczu, Bieczu i Bobowej. Niestety *Liber beneficiorum* ks. J. Długosza nie przekazuje nam ówczesnej organizacji dekanalnej diecezji. Znamy ją dopiero z *Liber contributionis* z 1513 r. Zanotowano wówczas nowe dekanaty w Lipnicy Murowanej, Skawinie, Wolbromiu, Wrocimowicach, Skale, Opatowcu (zam. Bolesława) i Sokolinie (zam. Kazimierzy).

Następne poważne pomnożenie okręgów dekanalnych przeprowadził kard. J. Radziwiłł († 1600). Z jego to czasów datują się dekanaty: Ropczyce, Wieliczka, Mielec, Żmigród, Sokolina i Pacanów. Za jego następcy kard. B. Maciejowski († 1608) utworzono dekanaty w Rudniku, Miechocinie, Połańcu, Koprzywnicy, Strzyżowie, Parczewie, Łukowie, Kazimierzu Dolnym, Solcu, Chodlu, Zawichoście, Opatowie, Urzędowie, Kunowie, Bodzentynie, Proszowicach, Radomiu, Stężycy i Zwoleniu. Tak wielka liczba dekanatów powstała na skutek podziału wszystkich jednostek administracyjnych — archidiakonatów, prepozytur i dziekanatów okręgowych. Dotąd bowiem taki podział miały tylko archidiakonaty krakowski, sądecki i prepozytura wiślicka. Na synodzie diecezjalnym w 1621 r. wymieniono w całej diecezji 48 dekanatów. Bp M. Szyszkowski utworzył 2 dekanaty w Krakowie przy parafii NMP i św. Floriana. Bp J. Zadzik utworzył ok. 1635 r. dekanat w Żywcu, a bp P. Gembicki dekanat spiski (1643). I ta liczba dekanatów utrzymała się do 1772 r. Dopiero przed 1784 r. powstał dekanat w Siewierzu, a po 1795 r. dekanaty w Częstochowie i Pilicy.

Po 1772 r. wraz ze zmianą terytorium diecezji zmieniała się liczba dekanatów. Uformowana w 1805 r. diecezja liczyła tylko 23 dekanaty, z czego Wadowice, Myślenice, Bochnia, Brzesko, Tymbark i Łącko zostały utworzone w 1784 r. w diecezji tarnowskiej. Na nowym terytorium diecezji po 1818 r. bp J. P. Woronicz urządził 18 dekanatów, z czego dekanaty Kielce i Chęciny zostały utworzone przez bpa W. Górskiego w 1808 r., a dekanaty Dzierzgow, Olkusz, Miechów, Skalbmierz, Stopnica, Szydłów, Wiślica, Czernichów i Bolechowice — były nowe. Po reorganizacji w 1880/86 diecezja liczyła łącznie 17 dekanatów, z których dekanaty Biała, Maków erygował bp J. G. Wojtarowicz w 1843 r., a bp J. A. Pukalski w 1880 r. utworzył dekanat w Niepołomicach. Dekanaty Sucha i Lanckorona erygował bp A. Du-

najewski w 1880 r. Kard. J. Puzyna przywrócił dekanat w Zatorze (1906), a kard. A. S. Sapieha utworzył w 1926 r. dla nowo przyłączonych terenów do archidiecezji dekanat w Mogile, Mszanie Dolnej, na Orawie i na Spiszu. Za rządów administratora apostołskiego abpa E. Baziaka († 1962) powołano do życia przez podział dekanatu nowogórskiego 2 nowe dekanaty w Chrzanowie i Jaworznie oraz nowy dekanat w Zakopanem.

W celu usprawnienia duszpasterstwa w archidiecezji, której ludność i liczba parafii w okresie powojennym poważnie wzrosła, kard. Karol Wojtyła przeprowadził w 1969 r. wielką reorganizację organizacji dekanalnej. W miejsce dotychczasowych 22 dekanatów archidiecezja została podzielona na 34 dekanaty, przy czym w wielkim Krakowie, stanowiącym dotąd jeden dekanat, kard. K. Wojtyła zorganizował teraz 6 dekanatów. Z dawnych dekanatów przywrócił do życia dekanat w Dobczycach, a poza Krakowem utworzył nowe dekanaty w Kalwarii, Kętach, Krzeszowicach, Rabce, Trzebini oraz Żywiec II (utworzony w 1964 r.). Tym samym dekretem Kardynał zniósł 2 dekanaty w Lanckoronie i Mogile, a dekanatom orawskiemu i spiskiemu nadał stałe siedziby i nazwy „jabłonkowski” (Jabłonka Orawska) i „niedzicki” (Niedzica). Wszystkie 34 dekanaty otrzymały nowe granice. Obecnie przeciętnie na 1 dekanat wypada 239,02 km² i 59 743 mieszkańców. Pod względem liczby dekanatów archidiecezja zajmuje obecnie 5 miejsce po archidiecezji wrocławskiej (48), poznańskiej (38) i diecezjach opolskiej (39) i przemyskiej (37).

PARAFIE

Zagadnienie początków organizacji parafialnej w Polsce, a więc i w diecezji krakowskiej, stanowi wciąż problem dyskusyjny, dlatego nie nawiązując do tego trudnego zagadnienia, staramy się tutaj podsumować wyniki dotychczasowych badań w tym zakresie. Niestety badania te nie objęły dotąd całej dawnej diecezji. Jest faktem, że najstarsze ośrodki duszpasterskie w diecezji, poza katedrą biskupią w Krakowie, zaczęły powstawać już w pierwszej połowie XI w., a może nawet wcześniej. Według szacunków Eugeniusza Wiśniowskiego do końca XII w. istniało w diecezji około 250 parafii. Najbardziej intensywna rozbudowa nowych parafii w Małopolsce południowej i na lewym brzegu Wisły przypada na okres od połowy XIII do połowy XV stulecia, w rezultacie czego na tych terenach nastąpiła stabilizacja sieci parafialnej. Jedynie na terenach północno-wschodnich diecezji, w Lubelskiem i Łukowskiem, proces ten miał miejsce dopiero w XIV i XV stuleciu. O dynamice rozbudowy sieci parafialnej w XIV w. świadczy fakt, że rejestry świętopierza i dziesięciny papieskiej w 1325 r. wymieniły na terenie diecezji 467 parafii, a około 1360 r. było ich

już 578. Szacuje się, że na przełomie XV i XVI w. diecezja liczyła około 900 parafii.

Wykaz kard. J. Radziwiłła z około 1595 r. wymienia w diecezji łącznie 924 parafie, ale jeszcze 102 parafie były „sprofanowane”, przejęte przez protestantów, a 3 opuszczone. Synod krakowski bpa M. Szyszkowskiego z 1621 r. wymienia w zestawie 930 parafii, a tenże Biskup w relacji do Rzymu z 1625 r. informuje o przejęciu z powrotem przez Kościół katolicki 37 parafii sprostamentyzowanych w XVI w. Według synodu diecezjalnego bpa K. Łubieńskiego i jego relacja do Rzymu z 1716 r. wymieniają 972 parafie w diecezji. Relacja o stanie diecezji bpa St. K. Załuskiego z 1751 r. i bpa K. Sołtyka z 1765 r. wymieniają w diecezji 1012 lub też 1002 parafie. Nie jest to oczywiście obraz dokładny, ale wysoce przybliżony, jako że od początku XVI do 1772 r. poważna liczba parafii utraciła prawo samoistnych parafii i otrzymała status wikarii wieczystej, filii lub całkowicie zanikła. Szczegółowe badania w tym zakresie w archidiakonacie sądeckim, wojnickim i prepozyturze tarnowskiej wykazały, że na ogólną liczbę 254 placówek duszpasterskich około 30 parafii zostało zredukowanych do statusu wikarii wieczystej lub filii (11,81%). Warto tu zauważyć, że pod koniec XII w. przeciętny obszar parafii obejmował ok. 216 km², około 1360 r. — 93,43 km², na przełomie XV/XVI w. — ok. 60 km², w 1621 r. — 58,06 km² i w 1765 r. — 53,89 km².

Kto był fundatorem tych parafii? Dysponujemy tylko częściowymi badaniami w zakresie praw patronatu, który w poważnej mierze wskazuje na fundatorów parafii. Otóż do końca XVI w. na 380 parafii w archidiakonacie sądeckim, lubelskim, prepozyturze wiślickiej i tarnowskiej 213 parafii miało patronat rycerski (szlachecki), co stanowiło 56,05%, 93 — królewski, czyli 24,47%, 61 — kościelny, czyli 16,05% i 6 — inny (1,58%). Stosunki patronackie w przybliżeniu wskazują na udział poszczególnych grup społecznych w rozbudowie sieci parafialnej.

Zagadnienie rozbudowy sieci parafialnej trudno rozpracowywać w latach 1780—1880, gdyż diecezja zmieniała w tym okresie ustawnie swoje terytorium. Przeprowadzana od 1784 r. z wielkim rozmachem rozbudowa sieci parafialnej przez rządy józefińskie w ramach tak zwanej regulacji parafii miała miejsce w ówczesnej diecezji tarnowskiej. Projektowana przez władze austriackie od 1797 r. podobna regulacja parafii na terenach prawobrzeżnych diecezji, nie została przeprowadzona ze względu na jej podział w 1805 r., a następnie jej włączenie do Księstwa Warszawskiego. Wprawdzie i dla ostatnich 100 lat nie mamy żadnych badań w tym zakresie, ale dużą pomocą mogą nam służyć elenchy i roczniki diecezjalne. W latach rządów diecezją kard. A. Dunajewskiego (1879—1894) i kard. J. Puzyny (1895—1911) w diecezji

utworzono łącznie 27 nowych placówek duszpasterskich w formie parafii i samodzielnych ekspozytur. Za rządów kard. A. S. Sapiehy (1911—1951) utworzono 56 takich placówek, a w okresie rządów administratora apostolskiego abpa E. Baziaka (1951—1962) — 13. Wreszcie w okresie 15-letniego posługiwania pasterskiego kard. Karola Wojtyły (1963—1978) utworzono w archidiecezji 14 nowych placówek duszpasterskich. W 1977 r. archidiecezja liczyła 329 parafii; przeciętnie na 1 parafię przypadało 24,78 km² i 6193 mieszkańców. Według informacji *Katalogu Kościołów i Duchowieństwa Archidiecezji Krakowskiej* z 1978 r. w obecnej archidiecezji 5 parafii pochodzi z XI w., 8 z XII, 38 z XIII, 72 z XIV, 27 z XV, 8 z XVI, 15 z XVII, 25 z XVIII, 31 z XIX i 100 z XX wieku.

WAŻNIEJSZA BIBLIOGRAFIA

W. Abraham: Początek biskupstwa i kapituły w Krakowie. W: Tenże: Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Poznań 1962 s. 281—307; H. Grocholski: Powstanie archidiaconatu: zawichojskiego i jego najstarsze kościoły do połowy XIV w. Roczn. Humanist. T. 13: 1965 z. 2 s. 151—162; B. Kumor: Granice archidiecezji krakowskiej. Prawo Kanoniczne. R. 6: 1963 nr 3—4 s. 535—556; Tenże: Rozwój sieci dekanalnej w południowej części diecezji krakowskiej do r. 1772. Roczn. Teol.-Kanon. T. 9: 1962 z. 1 s. 77—98; Tenże: Zanik i afiliacja parafii w archidiaconacie sądeckim, wojnickim i prepozyturze tarnowskiej (1326—1782). Roczn. Teol.-Kanon. T. 11: 1964 z. 4 s. 87—134; Tenże: Początki metropolii krakowskiej. *Analecta Cracoviensia*. T. 1: 1969, s. 388—403; Tenże: Archidiaconat sądecki. Opracowanie materiałów źródłowych do Atlasu Historycznego Kościoła w Polsce. Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne. T. 8: 1964 s. 271—304; T. 9: 1964 s. 93—288; Tenże: Prepozytura tarnowska. Opracowanie materiałów źródłowych do Atlasu Historycznego Kościoła w Polsce. Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne. T. 12: 1966 s. 205—288; P. Hemperek: Oficjalat okręgowy w Lublinie XV—XVIII w. Lublin 1974; B. Kumor: Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Małopolsce Południowej do końca XVI wieku. Prawo Kanoniczne. R. 5: 1962 nr 3—4 s. 175—231; R. 6: 1963 nr 1—4 s. 441—534; S. Litak: Formowanie sieci parafialnej w Łukowskiem do końca XVI w. Roczn. Humanist. R. 12: 1964 z. 2 s. 4—136; T. Ładogórski: Studia nad zaludnieniem Polski XIV wieku. Wrocław 1958; W. Müller: Diecezja krakowska w relacjach biskupów z XVII—XVIII w. Roczn. Humanist. T. 13: 1965 z. 2 s. 5—149; J. Rzepa: Organizacja terytorialna sądownictwa kościelnego w diecezji krakowskiej do pierwszego rozbioru Polski. Roczn. Teol.-Kanon. T. 4: 1957 z. 3 s. 83—102; Tenże: Konysytorz generalny w Tarnowie (1781—1785). *Nasza Przeszłość*. T. 7: 1958 s. 138—179; T. Silnicki: Organizacja archidiaconatu w Polsce. Lwów 1927; P. Szafran: Rozwój średniowiecznej sieci parafialnej w Lubelskiem. Lublin 1958; E. Wiśniowski: Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu. Warszawa 1965; Tenże: Prepozytura wiślicka do schyłku XVIII wieku. Materiały do struktury organizacyjnej. Lublin 1976; W. Wójcik: Organizacja i działalność oficjalatu okręgowego w Kielcach w latach 1551—1635. Roczn. Teol.-Kanon. T. 10: 1963 z. 3 29—37.

KS. BOLESŁAW KUMOR

MODLITWY W PIEŚNI

MODLITWA ZA JANA PAWŁA II

Słowa: Marek Skwarnicki

Muzyka: Irena Pfeiffer

- 1.4. Módlmy się razem dziś zjednoczeni i chwalmy Pana każdą
godziną,
Za Jana Pawła, Syna tej ziemi, niechaj modlitwy do nieba
płyną.
2. Boże, coś stworzył serce człowieka, żeby miłością i wiarą biło,
Weź Jana Pawła pod Swą opiekę i Jego siły wspieraj Swą
siłą.
3. O Jezu Chryste, co ludzkie życie przenikasz całe ofiarą krzyża,
Udziel Mu łaski Swojej obficie i obdarz męstwem Swego
Papieża Polaka
5. O Duchu Święty Poczycielu, szumem Swych skrzydeł znad
wód Jordanu,
Przebudź narody na całym świecie, by chrzest braterstwa
przyjęły w Panu.
6. Matko Kościoła na Jasnej Górze, rozpraszasz mroki, odpędzasz
trwogę,
Za Janem Pawłem, Sługą Sług bożych, wstaw się u Syna,
który jest Bogiem.

HYMN KU CZCI ŚW. STANISŁAWA

Opr. tekstu: M. Skwarnicki

Muzyka: I. Pfeiffer
harm. M. Machura

- Ref. Wesel się, Polsko cała, matko szlachetnych ludzi,
przez wieki tobie chwała, przez wieki Bogu służysz.
1. Ciesz się dobrym pasterzem, biskupem Stanisławem,
On życie dał w ofierze za prawdę, lud i wiarę.
 2. Uproś nam, Stanisławie, u Boga cnotę męstwa,
by w każdej słusznej sprawie móc wytrwać do zwycięstwa.
 3. Raduj się dziś, Krakowie, Świętego darem ciała,
Chwal Boga Wszechmocnego i ciesz się Polsko cała.

PIEŚŃ DO ŚW. JANA KANTEGO

Słowa: M. Skwarnicki

Muzyka: Ks. K. Mrowiec

1. Szczęśliwy człowiek, co kocha innych i nie opuszcza
ludzi w potrzebie, który miłuje nawet i winnych.
Myśli o Bogu, nie dba o siebie. Płaszcz swej dobroci
dależ ziębniętym, osłoń nim także nas, Janie Kanty.

2. Szczęśliwy człowiek, który zna światło
pośród ciemności losu ukryte,
choć za światłem iść nie jest łatwo,
ono jest prawdą, wiarą i życiem.
Blask Twojej wiary jest w tej świątyni,
spraw, byśmy, Janie, byli świętymi.
3. Szczęśliwy człowiek, co kocha słowo.
Słowo nam dane jest Bogiem żywym.
Słowo jest naszą szatą godową,
nadzieją biednych, uczą szczęśliwych,
zbląkanym w mroku odkryłeś Słońce,
Oświeć dziś, Janie, w prawdę wątpiących.

PIEŚŃ O JADWIDZE KRÓLOWEJ

Tekst: M. Skwarnicki

Muzyka: M. Machura

Cicha, skromna, zamyślona, na Wawelu śpiesz przez wieki,
Błogosławiąc w swoim sercu Boga, który był człowiekiem.

Ref. Dobra Jadwigo, piękna królowo, pokój i mądrość
u Twego tronu. Przemów za nami do Boga słowo,
za ziemię Piastów i Jagiellonów.

Chrzestną matką byłaś pogan,
opiekunką dla uczonych,
władcom tyś służyła radą,
ciężar niosąc swej korony.

Na kamieniu Twego życia
ślad miłości odcisnięty,
iść pragniemy twoją drogą,
bo to ślad jest prawdy świętej.

Krzyżem twoim był za życia
krzyż każdego ubogiego,
klęknij z nami dziś pod krzyżem
razem z naszą ludzką biedą.

RÉSUMÉ

Cher Lecteur!

C'est un numéro special de la revue bimestrielle RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY, éditée par la Société Théologique Polonaise à Cracovie, que nous présentons en l'honneur du Pape Jean-Paul II, autrefois Cardinal Karol Wojtyła, archevêque métropolitain de Cracovie, qui fait une visite en Pologne en juin 1979.

Le numéro s'ouvre par la lettre de l'archevêque F. Macharski, le successeur du Cardinal Wojtyła au siège métropolitain de Cracovie.

Dans un calendarium, élaboré par S. Dadak, ont été présentées toutes les plus importantes dates de la vie et de l'activité du Cardinal Wojtyła jusqu'à son élection au pape.

M. Jaworski retrace le portrait du Cardinal Wojtyła comme un témoin de nos temps et de la foi de l'Eglise contemporaine.

T. Pieronek fait le bilan du Synode Pastoral de Cracovie qui a été inauguré par le Cardinal Wojtyła en 1972 et qui se terminera en 1979, l'année jubilaire de l'Eglise de Cracovie.

S. Nowak analyse la spiritualité sacerdotale dans les écrits du Cardinal Wojtyła.

J. Szkodoń relate les idées du Cardinal Wojtyła sur le mariage et la famille.

S. Grzybek dresse une rétrospective sur l'activité théologique du Cardinal Wojtyła dans la Société Théologique Polonaise à Cracovie, dont lui même est un membre honoraire.

J. Dowsilas éveille ses souvenirs comme le secrétaire du Cardinal Wojtyła.

J. Chmiel réfléchit sur la poésie en relation avec la théologie en marge d'une activité littéraire du Cardinal Wojtyła en tant que poète, dramaturge et essayiste.

Le même auteur décrit le pèlerinage du Cardinal Wojtyła à la Terre Sainte en 1963.

A l'occasion du 900-ème anniversaire de la mort de Saint Stanislas, Evêque de Cracovie et Martyr, B. Przybyszewski présente sa vie, l'oeuvre pastorale et sa mort.

B. Kumor décrit l'organisation territoriale de l'archidiocèse de Cracovie dès origines (1000 an) jusqu'aux temps du Cardinal Wojtyła.

Le titre de ce numéro FELIX CRACOVIA provient de l'ancien hymne en l'honneur de Saint Stanislas: „Gaude, mater Polonia” — Réjouis-toi, mère Pologne! C'est une expression de joie donc de l'Eglise de Cracovie que le fils de la Pologne, le 76-ème évêque de Cracovie, a été élu le 264-ème successeur de Saint Pierre, comme le premier pape polonais.

Ergo FELIX CRACOVIA!

Voilà, heureuse Cracovie!

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	2
Słowo wstępne Metropolity Krakowskiego	3

Z DZIAŁALNOŚCI KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY W ARCHIDIECEZJI KRAKOWSKIEJ

● Kalendarium życia Papieża Jana Pawła II (ks. Stanisław Dadak)	5
● Świadek naszych czasów i wiary współczesnego Kościoła (ks. Marian Jaworski)	9
● Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej (ks. Tadeusz Pieronek)	16
● Duchowość kapłańska w świetle pism Kard. Karola Wojtyły (ks. Stanisław Nowak)	26
● Małżeństwo i rodzina w twórczości pisarskiej i w działalności pastoralnej Kardynała Karola Wojtyły (ks. Jan Szkołoń)	32
● Działalność pisarska Kard. Karola Wojtyły w Polskim Towarzystwie Teologicznym w Krakowie (ks. Stanisław Grzybek)	36
● Poezja i teologia. Refleksje na temat twórczości poetyckiej Kard. Karola Wojtyły (ks. Jerzy Chmiel)	42
● Wspomnienia kapelana (ks. Józef Dowsilas)	46
● Pielgrzym do Ziemi Świętej (ks. Jerzy Chmiel)	52
Z twórczości ludowej: Do Ojca św. Jana Pawła II	54

ROK JUBILEUSZOWY ŚW. STANISŁAWA

Życiorys św. Stanisława, Biskupa Krakowskiego i Męczennika (ks. Bolesław Przybyszewski)	55
--	----

Z DZIEJÓW KOŚCIOŁA KRAKOWSKIEGO

Archidiecezja Krakowska i jej organizacja terytorialna (ks. Bolesław Kumor)	80
MODLITWY W PIEŚNI	96
Résumé	98































































