

JANINA MIL

KONFLIKTY RÓL SPOŁECZNYCH NA PODŁOŻU RELIGIJNYM

Tręść: Wstęp; I. Socjologiczna teoria konfliktu ról społecznych; II. Typowe rodzaje konfliktów w życiu kandydatów na ołtarze; Zakończenie.

WSTĘP

Życie świętych splata się z życiem określonych środowisk i przebiega wewnątrz ludzkich wspólnot. Dlatego interesuje ono socjologię religii, badającą m. in. pełnione przez te osoby role społeczne i wynikające stąd konflikty. Z tego punktu widzenia warto podjąć analizę szczególnie intensywnych konfliktów ról, jakie wystąpiły w życiu kilku polskich kandydatów do beatyfikacji. Metodą „studium przypadków” zostali wybrani: Jan Papczyński (1631—1701), August Czartoryski (1858—1893), Celina Borzęcka (1833—1913), Florentyn Koźmiński (1829—1916) i Adam Chmielowski (1845—1916).

Badanie sposobu zachowań i decyzji podejmowanych w sytuacjach konfliktowych jest przyczynkiem do poznania tzw. osobowości społecznej, ponieważ umożliwia charakterystykę jej podstawowego socjogenego elementu, jakim jest jaźń subiektywna. Jednocześnie analiza taka stanowi próbę zastosowania metod i pojęć psychosocjologicznych do oceny zjawisk moralnych. Dla tego rodzaju badań podstawowym źródłem są dokumenty osobiste, takie jak listy, pamiętniki, dzienniki, notatki, a niekiedy również pisma i dzieła literackie, jeśli odzwierciedlają wewnętrzne przeżycia autorów. Dokumenty te pozwalają widzieć ludzi takimi, jakimi widzą oni siebie samych.¹ Przydatne są również źródłowe opracowania monograficzne, ponieważ ułatwiają dokonywanie pewnej syntezy. Podobną wartość przy badaniu konfliktów mają zapisane wypowiedzi osób stanowiących drugą stronę omawianych konfliktów.

¹ *Metody badań socjologicznych, wybór tekstów* (red. S. Nowak), Warszawa 1965 s. 144.

I. SOCJOLOGICZNA TEORIA KONFLIKTU RÓL SPOŁECZNYCH

We wszystkich momentach swojego życia człowiek pełni określone role społeczne, które wywierają znaczny wpływ na jego osobowość. Pojęcie roli społecznej interesuje nie tylko socjologię, ale również psychologię, pedagogikę, antropologię i in., czym tłumaczy się różnorodność proponowanych definicji. Spośród socjologów rolą społeczną zajmowali się zwłaszcza F. Znaniecki, J. Szczepański, J. Wiatr i T. Parsons.

Zdaniem Szczepańskiego rola społeczna to „względnie stały i wewnętrznie spójny system zachowań, będących reakcjami na zachowania innych osób, przebiegających według mniej lub więcej wyraźnie ustalonego wzoru”.² Zachowania te są reakcją na oczekiwania grupy społecznej, odnoszące się do zadań i postaw związanych z zajmowaniem określonej pozycji i pełnieniem pewnych funkcji w grupie.³ Członkowie tej grupy, dając jednostce określone prawa, stawiają jednocześnie pewne żądania, nakazy i zakazy, które determinują jej sposób postępowania. Kształtują przez to osobowość pełniącego daną rolę według uznanego modelu bądź osobowego wzoru odpowiadającego oczekiwaniom.⁴ Rola społeczna jest więc wzorem takiego zachowania, jaki grupa uważa za słuszny i obowiązujący daną jednostkę. Pełnienie określonych ról nie zawsze jest wynikiem ich wyboru i akceptacji przez samą jednostkę, nieraz bowiem pełni ona role narzucone jej przez innych.⁵ Do ważnych czynników decydujących o procesie realizowania roli Szczepański zalicza m. in. wzór osobowy, który określa zespół cech idealnych i idealnych sposobów zachowania osoby pełniącej daną rolę oraz stopień identyfikacji jednostki z grupą, ujawniający się w przyswojeniu i zaakceptowaniu reprezentowanych przez nią wartości, norm i sposobów postępowania. Rola społeczna pełniona w tej grupie, z którą jednostka identyfikuje się najsilniej, jest dla niej główną rolą społeczną.⁶ Parsons w swojej definicji odnoszącej się do ról pełnionych w zakładzie pracy i w organizacjach społecznych podkreśla wagę sankcji stosowanych w zależności od tego, czy postępo-

² J. Szczepański, *Elementarne pojęcie socjologii*, Warszawa 1972 s. 131.

³ J. Wiatr, *Spoleczeństwo*, Warszawa 1973 s. 113.

⁴ F. Znaniecki, *Ludzie terażniejszości a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1834 s. 109.

⁵ J. Wiatr, dz. cyt., s. 110. 114.

⁶ J. Szczepański, dz. cyt., s. 132 nn.

wanie jednostki jest zgodne z oczekiwaniami grupy, czy nie.⁷ Wymienieni autorzy są zgodni co do twierdzenia, że długo pełnione role kształtują pewne cechy psychiczne i są jednym z podstawowych, socjogennych elementów społecznej osobowości człowieka.

Pełnienie ról społecznych stwarza często sytuacje konfliktowe. Źródłem ich jest fakt, że jednostka pełniąca zwykle kilka ról jednocześnie w różnych grupach społecznych pozostaje pod presją różnorodnych, niekiedy sprzecznych oczekiwań i norm postępowania.⁸ Nie wszystkie pełnione role są dla niej jednakowo ważne, stąd identyfikuje się ona z jednymi bardziej, z innymi mniej i dlatego musi wciąż dokonywać wyborów swojego działania. Sytuacje konfliktowe powstają wtedy, gdy: a) pełnienie jednej roli uniemożliwia bądź utrudnia pełnienie innej, w innym kręgu społecznym; b) istnieje duża sprzeczność oczekiwań członków danej grupy odnośnie do jednej i tej samej roli; c) jednostce brak warunków fizycznych, psychicznych bądź intelektualnych do realizacji danej roli, a osoby wchodzące w skład grupy nie biorą tego pod uwagę.⁹

T. Parsons przez konflikt ról rozumie sytuację, w której na jednostkę skierowane są usankcjonowane oczekiwania, pozostające ze sobą w sprzeczności, co uniemożliwia jej jednoczesną realizację pełnionych ról. Jednostka musi wówczas wybrać bądź spełnienie oczekiwań jednej tylko grupy, bądź zaspokojenie jedynie niektórych możliwych do zrealizowania oczekiwań obydwu grup, narażając się w każdym z tych przypadków na negatywne sankcje.¹⁰ Podobnie stwierdza K. Lewin zaznaczając, że są takie sytuacje związane z pełnieniem ról społecznych, w których każdy sposób zachowania przynosi pewne kary, co jest powodem wewnętrznych konfliktów jednostki.¹¹ T. Sarbin wyróżnia dwa podstawowe typy konfliktów. Pierwszy z nich zachodzi wówczas, gdy systemy oczekiwań związane z pełnionymi przez jednostkę rolami są sprzeczne. Drugi pojawia się w wypadku, kiedy cechy osobowości jed-

⁷ J. Szmatka, *Miejsce teorii roli społecznej w systemie teoretycznym socjologii*, SS 13 (1973) nr 3 s. 152.

⁸ J. Wiatr, dz. cyt., s. 118 n.

⁹ H. Białyszewski, *Rola społeczna jako kategoria struktury*, SS 7 (1967) nr 1 s. 185.

¹⁰ Tamże, s. 192.

¹¹ J. Szmatka, *Modele pojęciowe w teorii roli społecznej*, SS 4 (1964) nr 1 s. 89.

nostki skłaniają ją do zespołu zachowań niezgodnego z oczekiwaniami członków grupy.¹²

Ludzie wierzący przeżywają często konflikt wykonywanej roli społecznej ze świadomością, że Bóg oczekuje od nich poświęcenia się służbie jakiejś ważnej idei. Wiąże się z tym konieczność rezygnacji z pełnienia dotychczasowej roli, czy nawet całego zespołu ról. Fakt ten można zaliczyć do konfliktu ról tylko wtedy, kiedy dzięki głębokiej wierze Bóg jest dla jednostki osobą, a nie jedynie pojęciem. Nawiązując do myśli J. Szczepańskiego, że o pełnieniu roli społecznej decyduje znajomość pewnego wzoru osobowego, należałoby podkreślić zależność intensywności konfliktu religijnego od znanych przykładów innych ludzi, którzy poświęcili się wyłącznej służbie Bogu.

Termin „osobowość”, używany w takich naukach, jak filozofia, psychologia, antropologia czy prawo, nie pokrywa się z jego rozumieniem przez socjologów, którzy uważają, że bardziej decydują o niej elementy socjogenne aniżeli elementy psychogenne i biogeniczne. J. Szczepański do podstawowych socjogennych elementów osobowości zalicza: kulturowy ideał osobowości, pełnione role społeczne, jaźń odzwierciedloną oraz jaźń subiektywną.¹³ Kulturowy ideał osobowości jest pewnym modelem pożądanym i wysoko cenionym przez społeczeństwo cech osobowości, które są przekazywane w toku wychowania i socjalizacji. Sankcje pozytywne, jakie towarzyszą dążeniu jednostki do realizacji tego ideału, ułatwiają jego przyjęcie i akceptację już w wieku dorastania. Jaźń odzwierciedloną to zespół wyobrażeń o sobie, które jednostka odczytuje na podstawie ocen i sądów otoczenia. O tym, jak widzi ona swoje cechy, charakter, zdolności, sposób postępowania czy realizowania ról społecznych, decydują oceny i reakcje innych. Jaźń subiektywna natomiast, choć kształtowana również przez środowisko społeczne, jest zespołem własnych, subiektywnych wyobrażeń o sobie samym. O treści tych wyobrażeń decyduje przede wszystkim sposób wychowania, który, jeżeli nie rozwinięta jaźń zrównoważonej, wówczas utwierdza jednostkę bądź w poczuciu własnej doskonałości, bądź w poczuciu niższości wobec innych. Jaźń subiektywna utrwalona przez zgodne z nią postępowanie daje człowiekowi głębokie przeświadczenie, że jest taki, jak sam o sobie myśli. W sytuacjach konfliktowych jaźń subiektywna wpływa na dokonywany wybór, ponieważ

¹² J. Szmatka, art. cyt., s. 159 n.

¹³ J. Szczepański, dz. cyt., s. 128.

rozstrzyga, jak należy postępować, aby pozostać w zgodzie z samym sobą i wyznacza normy zachowań w takich sytuacjach, kiedy na skutek konfliktu ról jednostka staje wobec rozbieżnych wymagań dwóch lub więcej grup, do których należy.¹⁴

Sposób rozwiązywania konfliktów jest więc świadectwem, jakie człowiek daje o sobie samym, tj. o tym, za kogo się uważa i jakim wartościom przyznaje pierwszeństwo. Jaźń subiektywna jest też ważnym czynnikiem integrującym pozostałe elementy osobowości społecznej i niezbędną podstawą równowagi psychicznej, ponieważ daje jednostce poczucie własnej, prawdziwej wartości, której inni mogą nie dostrzegać. Dlatego często przeciwstawia się niekorzystnym ocenom otoczenia. Długotrwałe negatywne oceny oraz uczestnictwo w życiu różnych grup społecznych, narzucających jednostce rozbieżne wzory postępowania i systemy wartości, mogą powodować rozpad jaźni subiektywnej, a tym samym wpływać dezintegrująco na jej osobowość.

II. TYPOWE RODZAJE KONFLIKTÓW W ŻYCIU KANDYDATÓW NA OLTARZE

Biorąc pod uwagę społeczny zasięg konfliktów zaistniałych na podłożu religijnym w życiu wybranych postaci, można podzielić je na trzy podstawowe charakterystyczne rodzaje: 1) konflikt roli społecznej z wewnętrznym przeświadczeniem o innej woli Boga, 2) konflikt obranej roli religijnej z oczekiwaniami ze strony rodziny, 3) konflikt roli społeczno-religijnej z postawą otoczenia. W przypadku A. Chmielowskiego silniej niż u innych zaznaczył się konflikt wybranej i akceptowanej przez niego roli społecznej z wewnętrznym przeświadczeniem, że Bóg powołuje go do innych zajęć. Drastyczny konflikt roli religijnej z oczekiwaniami rodziny miał miejsce w życiu A. Czartoryskiego. Natomiast u pozostałych, jak również u Chmielowskiego, wystąpiły konflikty roli społeczno-religijnej z postawą otoczenia.

1. Konflikt roli społecznej z wewnętrznym przeświadczeniem o innej woli Boga

Adam Chmielowski w latach 1869—1874 studiował malarstwo w Akademii Sztuk Pięknych w Monachium. Już w tym okresie niepokoiło go pytanie, czy wybrał właściwą dro-

¹⁴ Tamże, s. 128—137.

gę swojego życia. W 1870 r., obserwując monachijskie środowisko artystów, napisał do L. Siemińskiego: „W ogóle jest to psie rzemiosło to malowanie i cała służba u sztuki (...). Najgorsze to, że jak kto raz zaczął, to musi robić, a za dobrą figurę diabłu by duszę sprzedał”.¹⁵ Chmielowski wiedział, że sztuka może stać się dla artysty swoistego rodzaju bożyszczem. W trzy lata później, również w liście do Siemińskiego, wyraził raz jeszcze swoją wewnętrzną rozterkę: „Czy sztuce służąc, Bogu też służyć można? Chrystus mówi, że dwom panom służyć nie można. Choć sztuka nie mamona, ale też nie Bóg, bożyszcze prędzej”.¹⁶ Jedyną możliwość pogodzenia służby Bogu i sztuce widział wówczas w malarstwie religijnym. Uważał jednak, że malarzem obrazów o treści religijnej można być dopiero po oczyszczeniu i uświęceniu samego siebie. Tylko artysta, który swój talent i wszystkie myśli poświęci Bogu, może stać się godnym natchnienia religijnego, a takie całkowite oddanie się Bogu możliwe jest, jego zdaniem, wyłącznie w życiu zakonnym.¹⁷ Te wewnętrzne rozterki nie przeszkodziły mu w studiowaniu, któremu w tym okresie poświęcił się z właściwą sobie pasją. Przy tym niezaprzeczalnym był jego talent malarski. W. Gerson w 1891 r. pisał: „Wrażeniowcem najczystszej wody był, mało dziś malarstwem zajmujący się, estetycznym wysoko wyrobiony, obdarzony najdoskonalszymi przeczuciami piękna, Adam Chmielowski (...), był kolorystą o poczuciu barw tak wybornym i niezachwianym, jakie się rzadko spotykać zdarza”.¹⁸ Po powrocie do Polski w latach 1874—1880 przebywał i pracował w środowisku swoich przyjaciół malarzy J. Chełmońskiego, A. Piotrowskiego, S. Witkiewicza i L. Wyczółkowskiego. Był to okres jego największych i liczących się w dorobku polskiego impresjonizmu osiągnięć malarskich.¹⁹

Wtedy to, stojąc u progu sławy, stwierdził, że nie jest na właściwej drodze. Dnia 24 IX 1880 r. po odprawieniu rekolencji wstąpił do zakonu jezuitów w Starejwsi. W październiku tego roku pisał do H. Modrzejewskiej: „Już nie mogłem dłużej znosić tego złego życia, którym nas świat karmi (...).

¹⁵ A. Schletz, *Pisma Adama Chmielowskiego (Brata Alberta)*, NP 21 (1965) s. 29.

¹⁶ Tamże, s. 47.

¹⁷ Tamże, s. 47 n.

¹⁸ W. Kluz, *Adam Chmielowski, brat Albert*, Kraków 1975 s. 149.

¹⁹ Wyczółkowski napisał o nim: „Był najpierwszym wśród nas kulturą, wiedzą, charakterem, a kto wie czy i nie talentem. Jego zdanie, jego sąd w sprawach sztuki był bodaj miarodajniejszy dla nas niż opinie profesorów”. Tamże, s. 100.

Świat jak złodziej, wydziera co dzień i w każdej godzinie wszystko dobre z serca, wykrada miłość dla ludzi, wykrada spokój i szczęście, kradnie nam Boga i niebo, dla tego wszystkiego wstępuję do zakonu".²⁰ W tym samym liście dzielił się z Modrzejewską swoimi refleksjami dotyczącymi niebezpieczeństw, na jakie narażeni są artyści. Za najgroźniejsze z nich uznał niebezpieczeństwo ubóstwiania samego siebie przez kult dla własnych dzieł, a „ubóstwiać siebie samego to przecież najgłębszy gatunek bałwochwaltwa”.²¹

Po kilku miesiącach Chmielowski opuścił zakon jezuitów, fakt ten jednak nie zmienił jego decyzji zupełnego poświęcenia się Bogu. Poświęcenie to przyjęło z czasem postać służby najuboższym, którym oddał swój czas, energię i serce. Z malarstwem rozstał się wówczas zdecydowanie. „Poszła więc paleta z pędzlami w ką, ale brat Albert był artystą aż do końca. Według niego, wszyscy ludzie tworzą piękno na swój sposób”.²² Kiedy w 1903 r. J. Skotnicki zagadnął go, czy teraz jest szczęśliwy i czy znalazł to, czego szukał, Chmielowski odpowiedział: „Rozdałem w tym roku 20 tysięcy bochenków chleba, 12 tysięcy porcji kaszy, daję nocami dach nad głową setkom tych, którzy go nie mają”.²³ Rola więc opiekuna ubogich stała się dla niego źródłem radości i pokoju.

Dla socjologa decyzja Chmielowskiego, aby porzucić fascynującą go pracę i pójść za głosem wewnętrznego przeświadczenia, które uznał za głos Boga, jest świadectwem, jak silna była jego identyfikacja z wartościami religijnymi. Dopiero wówczas, kiedy pełnioną przez niego społeczną rolę malarza podporządkował roli chrześcijanina, odzyskał wewnętrzną równowagę, pozostając w zgodzie z samym sobą.

2. Konflikt obranej roli religijnej z oczekiwaniami ze strony rodziny

Ostry konflikt tego rodzaju zaistniał w życiu Augusta Czartoryskiego. Był to wprawdzie konflikt o wąskim zasięgu społecznym, przeżywany jednak szczególnie głęboko, ponieważ dotyczył osób bardzo sobie bliskich. August nie spełnił nadziei, zamierzeń i planów, jakie wiązał z nim jego ojciec.

²⁰ A. Schletz, art. cyt., s. 60.

²¹ Tamże, s. 61.

²² K. Michalski, *Brat Albert*, Kraków 1946 s. 48.

²³ W. Kluz, dz. cyt., s. 210.

książe W. Czartoryski, który nie rozumiał decyzji syna, podejmowanych z motywów religijnych. Po śmierci matki Augusta ojciec postanowił przepisać na niego, jako jedynaka, cały jej majątek. Marzył też o korzystnym dla syna małżeństwie. August natomiast od wczesnej młodości myślał o życiu zakonnym, choć nie mówił o tym nikomu, wiedząc, że rodzina będzie się temu sprzeciwiała. Kiedy ukończył 24 rok życia i nadal, pomimo silnych sugestii ze strony rodziny, nie interesował się jej planami, w domu zapanowała denerwująca atmosfera. W 1884 r., podczas pobytu w Turynie, August przyjaźnił się z ks. Janem Bosko. Przyjaźń ta ostatecznie zdecydowała o jego postanowieniu, by wstąpić do zakonu. Ks. Bosko radził mu jednak, by decyzję swą jeszcze odłożył i starał się stosować do zaleceń ojca. August więc na prośbę ojca, zajął się przepisami na siebie przypadających mu w spadku dóbr. Robił to jednak bez przekonania, ponieważ „ (...) słyszał w sobie głos Boży, powołujący go do innej pracy. Po raz pierwszy w życiu Augusta zaznacza się tragiczny konflikt, który z czasem zamieni się w prawdziwe męczeństwo dla obydwu i stanie się powodem wielu cierpień”.²⁴ Ojciec ciągle zarzucał synowi, że nie myśli o zabezpieczeniu i powiększeniu majątku, a tym samym o zachowaniu ciągłości rodu. Kiedy w dwudziestym dziewiątym roku życia August oznajmił, że chce wstąpić do zakonu salezjanów, zrozpaczony ojciec zarzucił mu skrytość i niestałość w postanowieniach. Przekonywał, że swoją pochopną decyzją krzywdzi materialnie i moralnie całą rodzinę, że wobec ojca miał obowiązek wyjawic swoje plany wcześniej. August pomimo to wyjechał do Turynu, gdzie wstąpił do zakonu salezjanów i choć przyznawał ojcu rację, że powinien był wcześniej powiedzieć mu o swoich zamiarach, powziętej już decyzji nie zmienił.

Przed uroczystością obłóczyn Augusta ojciec, który z powodu jego wstąpienia do zakonu miał poważne kłopoty majątkowe, a nadto był w tym czasie chory, prosił syna, by choć na pewien czas opuścił zgromadzenie i wyjechał z nim do jakiejś miejscowości uzdrowiskowej. August i tym razem tłumaczył się, że jego pozostanie w zgromadzeniu salezjanów jest wolą Boga.²⁵ Rozgoryczony ojciec sam wyjechał na kurację do Algieru, skąd pisał: „Z narażeniem zdrowia przywlec się musiałem do Turynu. Tu znów otrzymałem solenne, wyraźne, uspokajające oświadczenia i przyrzeczenia, aleś się nie cofnął

²⁴ J. Słószarczyk, *August Czartoryski*, Warszawa 1932 s. 188 n.

²⁵ Tamże, s. 255.

w swem przedsięwzięciu i odmówiłeś niebezpiecznie chorego ojca pielęgnować i mnie kawałek zimy poświęcić. Bez względu na moje zdrowie i wiek, bez względu na kłopoty i trudności, które na mnie spadły, mnie samego zostawiłeś i opuściłeś”.²⁶ Podobnie przed uroczystością ślubów zakonnych ojciec, przynębiony nowymi nieszczęściami rodzinnymi, prosił, by August ostatecznie niczego nie decydował. Ten, chcąc ułatwić rodzinie prowadzenie spraw majątkowych, zajął się przepisywaniem ordynacji, ale decyzji złożenia ślubów nie zmienił.

Nowy etap wzajemnych napięć w stosunkach ojca z synem nastąpił z chwilą pogorszenia się stanu zdrowia Augusta. Ojciec przez długi okres bezskutecznie nalegał na podjęcie leczenia klimatycznego. August zgodził się w końcu na wyjazd, ale do wybranej przez siebie miejscowości, gdzie był inny dom salezjański. W tym czasie ojciec dowiedział się, że August w testamencie przeznaczył odziedziczony majątek na cele zakonne. Aby nie dopuścić do tego, rozpoczął starania w Rzymie o zwolnienie syna ze ślubów. Z Rzymu odpowiedziano, że August musiałby sam o to prosić. Dowiedziawszy się o decyzji papieża, August powiedział: „Jeśli Ojciec św. rozkaże, wtedy tak, ale on mi tylko daje pozwolenie, a ja z tego pozwolenia nie chcę korzystać, bo sędzę, że zdradziłbym wtedy swe powołanie”.²⁷

Za radą przełożonych August zmienił testament, przeznaczając część spadku swoim przyrodnim braciom, rodzina jednak w dalszym ciągu uważała się za pokrzywdzoną. Po pewnym czasie ojciec wysłał do Rzymu memoriał, w którym oskarżał przełożonych zakonu salezjanów, że „dla rozgłosu i interesu wyzyskali pobożność i delikatność sumienia Augusta i gwałtem wciągnęli go do zgromadzenia”.²⁸ Na te niesprawiedliwe oskarżenia ze strony ojca pod adresem zgromadzenia zareagował on listem do protektora salezjanów przy Stolicy św., kard. Parochiego, któremu wyjaśnił: „Wcale nie tak na ślepo, jak się twierdzi, zapisałem się do Towarzystwa, tem mniej dałem się powodować jakimś wpływem postronnym (...). Przełożeni nie wywarli na mnie najmniejszego nacisku”.²⁹ Od tego czasu rodzina zaprzestała interwencji, przyjmując wobec niego postawę obojętności, nawet w dzień prymicji.

²⁶ Tamże, s. 254.

²⁷ A. Swida, *Powołanie Augusta Czartoryskiego*, Kraków—Łódź 1973 s. 81.

²⁸ *Hagiografia polska, Słownik bio-bibliograficzny* (red. R. Gustaw), Poznań 1971 t. s. 277.

²⁹ J. Słósańczyk, dz. cyt., s. 319.

Duży wpływ na decyzje A. Czartoryskiego wywarł osobowy wzór człowieka całkowicie oddanego Bogu, jakim był ks. Jan Bosko. W najtrudniejszych sytuacjach swego konfliktu z ojcem August powoływał się na autorytet i wyraźne wypowiedzi zmarłego założyciela salezjanów, potwierdzające jego decyzję pozostania w zakonie. Dzięki głębokiemu przeświadczeniu o słuszności własnego postępowania, które uważał za zgodne z wolą Boga, drastyczny konflikt rodzinny nie tylko nie spowodował dezintegracji jego osobowości, lecz niewątpliwie wpłynął na umocnienie jego decyzji wyłącznej służby Bogu.

3. Konflikt roli społeczno-religijnej z postawą otoczenia

W życiu badanych postaci szczególnie licznie wystąpiły konflikty z postawami określonych środowisk. Grupą społeczną najczęściej niezadowoloną z działalności i sposobu zachowań wybranych osób okazało się duchowieństwo. Przyczyną nieporozumień były zazwyczaj próby organizowania nowych, niezaadoptowanych jeszcze form życia chrześcijańskiego bądź bezkompromisowość w realizowaniu ideałów ewangelicznych.

Żyjący w XVII w. Jan Papczyński, znany jako założyciel marianów, jest przykładem konfliktu zakonnika z własną rodziną zakonną. Po zdobyciu wykształcenia w kolegium pijarów, a następnie jezuitów we Lwowie i Rawie Mazowieckiej wstąpił do zakonu pijarów w Podolińcu. W dwa lata po otrzymaniu święceń kapłańskich został wykładowcą retoryki w zakonnym kolegium w Warszawie, gdzie pełnił również funkcję kaznodziei i gubernatora warszawskiego domu pijarów. W tym czasie ogłosił w Warszawie swą pierwszą publikację pt. *Wstęp do krasomóstwa*. Był to podręcznik retoryki, w którym autor, ilustrując przypisy wymowy wieloma przykładami, poruszał najbardziej palące wówczas problemy społeczne i polityczne. Jawnie krytykował przede wszystkim uprzywilejowanie wyższych stanów i *liberum veto*.³⁰ Książka spotkała się z tak dużym zainteresowaniem, że wkrótce wyszły trzy następne jej wydania. W przedmowie do czwartego wydania Papczyński wspomina o przykrościach, jakie go spotkały od zwolenników szlacheckiej wolności: „wolny bowiem głos jakiegoś Anonima, skierowany do wolniejszych jeszcze

³⁰ E. Jara, *Myśl społeczna o. St. Papczyńskiego, założyciela Marianów*, Stockbridge 1962 s. 19.

Polaków, a bardziej surowy niż słuszny, szalał przeciw niej (omawianej pozycji) i podniecał burzę". Dlatego autor usunął z tego wydania „znamiona krytyki najszkodliwszych, wiodących Polskę do ruiny instytucji (...). Tak wyglądony mógł być dopiero dla warstwy panującej strawnym”.³¹ Pod wpływem takich głosów władze zakonne zabroniły Papczyńskiemu opublikowania drugiego tomu tego dzieła, jak również innych pisanych wówczas utworów.³²

Papczyński jako gubernator domu warszawskiego brał udział w kapitule prowincjalnej zgromadzenia, zorganizowanej poraz pierwszy na terenie Polski i wyjawiał tam swoje sugestie dotyczące przestrzegania reguły zakonnej. Zwrócił uwagę, że w zgromadzeniu nie zachowuje się przepisów konstytucji co do ubóstwa, milczenia, miłości, wizytacji i że przełożeni nie podlegają obowiązkom zakonnym na równi z podwładnymi. Prowincjałowi zarzucał brak umiarkowania, oddawanie się alchemii, nieposłuszeństwo Stolicy Apostolskiej, niepohamowaną żądzą władzy i gonienie za zaszczytami.³³ Był też incjatorem uchwały dotyczącej większej swobody w polskich prowincjach przy wyborze własnych przełożonych. Wśród zróżnicowanych pod względem narodowościowym członków zgromadzenia wystąpienie Papczyńskiego wywołało wiele sprzeciwów i oskarżeń. Nazwano go wichrzycielem i zdrajcą zgromadzenia. Przełożeni rozesłali skargi do przełożonego generalnego, do nuncjusza apostolskiego, a nawet do króla Jana Kazimierza. Po trzech latach przełożony generalny, o. Kosma Chiara, zamiepokojony ciągle powtarzającymi się oskarżeniami, wezwał Papczyńskiego do Rzymu. W wyniku bezpośredniej rozmowy o. Chiara stwierdził, iż kierowane na o. Stanisława skargi są bezpodstawne. W tym czasie doszło jednak sprawozdanie z kapituły prowincjalnej, podtrzymujące poprzednie zarzuty. Ojcowie pijarzy domagali się „surowego ukarania o. Stanisława — wichrzyciela prowincji”.³⁴ Przełożony wysłał więc Papczyńskiego na swego rodzaju wygnanie do prowincji niemieckiej w Nikolsburgu. Po kilku miesiącach pozwolono mu wrócić do Warszawy. Prześladowania jednak nie ustały „nadal

³¹ Tamże, s. 21.

³² Tamże, s. 22. Nie pozwolono opublikować utworu *Chrystus Ukrzyżowany*, natomiast *Panegiryk* na cześć nowo obranego króla Michała Korybuta opublikowano bez nazwiska autora.

³³ Tamże, s. 31.

³⁴ K. Krzyżanowski, *Życie sługi bożego o. St. Papczyńskiego*, Stockbridge 1966 s. 66.

oskarżano go, że jest wichrzycielem, podżegaczem i zdrajcą zgromadzenia”.³⁵

O. Wacław Opatowski, przełożony prowincji warszawskiej, na polecenie nuncjusza apostolskiego przeprowadził wizytację kanoniczną domu warszawskiego i stwierdził, że „postępowanie jego nie jest wichrzycielstwem, ale raczej swego rodzaju gorliwością”.³⁶ Nie zmieniło to w niczym postawy oskarżających. Papczyński, widząc bezowocność swoich starań o zaostrzenie dyscypliny zakonnej w zgromadzeniu, postanowił z niego wystąpić. Sądził, że jest to konieczne zarówno ze względu na spokój jego sumienia, jak i dobro samej prowincji, dla której był źródłem ciągłego niepokoju. Ponadto powtarzające się stale szykany i samowola zwierzchników utrudniały mu spełnianie nauczycielskiego i wychowawczego zadania reguły pijarskiej.³⁷ Prosił więc przełożonego generalnego o zwolnienie go ze złożonych już ślubów. Złożył on w zgromadzeniu pijarów tylko śluby proste i był przekonany, że przełożony bez przeszkód zwolni go z nich. W tym czasie jeszcze ciągle się wahał i rozważał, czy słusznie postępuje. W swoich notatkach z tego okresu zapisał: „Trapiły mnie w dodatku ogromne zawilości, niepokoje i obawy. Bo któżby był tak nieczułego sumienia, by bez takich walk opuścił stan zakonny, choćby tylko po ślubach prostych i przeszedł do stanu świeckiego”.³⁸ Zdecydowawszy się ostatecznie, przeszedł pod jurysdykcję biskupa krakowskiego, nie czekając na prawne ukończenie procesu zwolnienia go ze ślubów. Przełożony prowincjalny uznał ten fakt za niezgodny z ustawami zakonnymi i polecił, by przewieźć Papczyńskiego do zakonnego więzienia w Podolińcu. Przebywał tam parę miesięcy w tzw. karczerze domowym, gdzie obchodzono się z nim okrutnie. Po rozprawie sądowej przed trybunałem kościelnym bp M. Oborski, sufragan krakowski, wydał orzeczenie o bezpodstawności uwięzienia Papczyńskiego, stwierdzając że: „był on i jest zupełnie niewinny”.³⁹

W trzy lata po opuszczeniu zakonów pijarów Papczyński, przekonany, że powinien założyć nowe zgromadzenie zakonne ku czci Niepokalanego Poczęcia Maryi, zwrócił się z prośbą do

³⁵ Tamże, s. 68.

³⁶ *Hagiografia polska*, dz. cyt., t. 2 s. 197.

³⁷ E. Jara, dz. cyt., s. 32.

³⁸ M. Sydry, *O. Stanisław od Jezusa i Maryi Papczyński*, Warszawa 1934 s. 23.

³⁹ K. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 70.

Rzymu o pozwolenie założenia zgromadzenia księży marianów. Był pierwszym Polakiem, starającym się o zorganizowanie nowego, rdzennie polskiego zgromadzenia, a prawda o Niepokalanym Poczęciu miała wówczas jeszcze wielu przeciwników. Nie zrażony przeciwnościami i niesłusznymi oszczerstwami osób niechętnych mu, po kilku latach starań rozpoczął wraz z pierwszymi towarzyszami życie według napisanej przez siebie i zatwierdzonej przez władzę kościelną reguły zakonnej.

Celina Borzęcka, założycielka ss. zmartwychwstank, stała się podmiotem konfliktów ze społeczeństwem polskim w kraju i na emigracji w związku z organizowaniem nowego zgromadzenia. Po śmierci męża wyjechała z dwiema córkami do Rzymu. Tam jej stałym spowiednikiem i doradcą został ówczesny generał zmartwychwstańców, o. Piotr Semenenko. Pod jego wpływem Celina utwierdziła się w przekonaniu, że powinna założyć żeńskie zgromadzenie zmartwychwstank. Kiedy starsza córka wyszła za mąż, Celina razem z młodszą córką Jadwigą i pięcioma towarzyszkami przybyłymi z Polski rozpoczęła życie zakonne, oparte na regule, jaką napisał dla nich o. Semenenko. Wiadomość o powstałym zgromadzeniu podał dziennik krakowski „Reforma” Opinia publiczna w kraju była tym bardzo poruszona, ganiono i krytykowano inicjatywę zakładania nowego polskiego zgromadzenia w Rzymie.⁴⁰ Znajomi i przyjaciele w swoich listach prosili Celinę, by nie narażała się na ośmieszenie, na utratę majątku i nie wyrządzała krzywdy córce.⁴¹ Nieprzychylni Celinie byli też niektórzy przedstawiciele polskiego duchowieństwa i część samych zmartwychwstańców. Celina, znajdując poparcie u swojego spowiednika, nie cofnęła się z obranej drogi. W rok po rozpoczęciu życia zakonnego napisała do o. Semeneki: „Zdaje mi się, że tak Pan Jezus chce, i nim sam nie odwróci cierpienia, nic mi nie pomoże (...). Moje cierpienie potrzebne dla tego dzieła zaczynającego się”.⁴² O. Semenenko w trosce o podstawę materialną i moralne oparcie dla powstającego zgromadzenia sugerował Celinie i Jadwidze, by przyłączyły się do jakiegoś zgromadzenia już istniejącego, Celina jednak, pomimo pokornej wobec niego uległości, często powtarzała: „będziemy zmartwychwstankami albo niczym”.⁴³

⁴⁰ *Matka Celina Borzęcka*, Warszawa 1939 s. 25.

⁴¹ T. Kalkstein, dz. cyt., s. 92.

⁴² T. Kalkstein, *Życie wewnętrzne matki Celiny Borzęckiej*, Poznań 1936 s. 57.

⁴³ Tamże, s. 24.

Z największymi przeciwnościami spotkała się Celina po śmierci o. Semenienki. Zmartwychwstańcy odsunęli się od niej. Polonia Rzymska, niezycliwie nastawiona, nie szczydziła krytyki. Nikt nie wierzył, by małe, nie znaczące zgromadzenie mogło się ostać. Na przestrzeni kilkunastu miesięcy Celina wciąż była przedmiotem oszczerstw i drwin. Wydano nawet powieść satyryczną, wyśmiewającą jej zabiegi nad zorganizowaniem zgromadzenia zmartwychwstanek. Przebywający w Rzymie jeden z polskich dostojników Kościoła poradził o. Przewłockiemu, ówczesnemu generałowi zmartwychwstańców, „aby z panią Borzęką raz skończyć”.⁴⁴ Kard. Parocchi, u którego Celina chciała szukać pomocy, uprzedzony do niej doniesionymi mu oskarżeniami i zarzutami, odmówił audjencji. Zmartwychwstańcy nie chcieli zgodzić się, by powstające zgromadzenie nosiło ich nazwę i proponowali Celinie, by zatrzymując regułę oraz ducha o. Semenienki, przyjęły nazwę ss. Zwiastowania. Celina, przekonana, że chodzi tu nie o nazwę, a o ideę, nie zgodziła się na to. W tym czasie polecono Celinie, by opuściła Rzym. Choć oznaczało to przekreślenie wszystkich jej dotychczasowych starań, zachowała we wnętrzu spokój i opanowanie. Nie zachwiała się w przekonaniu, że rozpoczęte przez nią dzieło ostoje się. W swoich notatkach z tego okresu pisała: „Zda się tak już blisko koniec życia, a tu nawet początku dzieła się nie widzi, chociaż się czuje, że będzie”.⁴⁵ Prześladowania, które ją spotykały, tłumaczyła wolą Boga doświadczającego jej wierności.

Florentyn Koźmiński — ojciec Honorat — sławny założyciel siedemnastu zgromadzeń zakonnych, swą działalnością zakonotwórczą naraził się na sprzeciw przede wszystkim ze strony duchowieństwa. Pierwszym zgromadzeniem, którego stał się współzałożycielem, były ss. felicjanki. Początki ich wiążą się z grupą jego penitentek, którymi nadal kierował także wówczas, kiedy zorganizowały się jako nowa wspólnota zakonna. Mianowany dyrektorem tego zgromadzenia, przez długi okres pozostawał duchowym kierownikiem sióstr, odprawiał w ich kaplicy mszę św., spowiadał i głosił nauki, a ponadto pracował nad definiowaniem ich reguły i ustaw zakonnych. O tym, jak bardzo cenił sobie rolę duchownego kierownika felicjanek, świadczy i jego wielkie poświęcenie, z jakim zabiegał wokół ich spraw, i zachowana korespondencja. W liście z dn.

⁴⁴ *Hagiografia polska*, dz. cyt., t. 1 s. 184.

⁴⁵ T. Kalkstein, dz. cyt., s. 62.

18 XII 1864 r., pisany już po ukazaniu się wydanego przez władze rosyjskie nakazu kasaty kongregacji, wyznał: „Znając mego serca przywiązanie do Was, w których całą moją nadzieję złożyłem, którym całe moje życie i wszystkie moje prace i zajęcia poświęciłem ochotnie, nie widząc nic pożyteczniejszego na świecie (...), z chlubą piszę się i uznaję Waszym sługą do końca życia swego, jeżeli moją posługą nie wzgardzicie”.⁴⁶ Wkrótce siostry rozproszyły się po domach rodzinnych, ale w rok później z inicjatywy matki Angeli Truszkowskiej, ich współzałożycielki, zorganizowały dom życia wspólnego na terenie zaboru austriackiego, w Krakowie. O. Honorat natomiast, przewieziony do Zakroczymia razem z innymi kapucynami warszawskimi, pozostał pod zaborem rosyjskim.

Felicjanki nie posiadały jeszcze zatwierdzonych przez Kościół konstytucji, ani nie składały formalnych ślubów zakonnych. Ich życie wewnętrzne i pełna poświęcenia działalność charytatywna opierały się dotychczas jedynie na autorytecie i decyzjach o. Honorata. Matka Angela, ówczesna przełożona, nie potrafiła podjąć żadnej decyzji bez uzgodnienia jej z ojcem dyrektorem, inne siostry również nie wyobrażały sobie dalszego rozwoju zgromadzenia bez jego opieki.⁴⁷ O. Honorat jednak, pochłonięty pracą nad odnową życia religijnego w Królestwie, codzienną, wielogodzinną pracą w konfesjonale, a później tworzeniem bezhabitowych zgromadzeń zakonnych, nie był w stanie podjąć obowiązkowi dalszej stałej opieki nad zgromadzeniem osiadłym na terenie innego zaboru. W listach matki Angeli zaczęły pojawiać się zarzuty, że o. Honorat za mało zajmuje się siostrami, jego milczenie przygnębia ją i zniechęca. Nieraz pisała, że jest załamana na duchu, że życie duchowe jest w niej zabite i boi się pomieszania zmysłów.⁴⁸

Jej cioteczna siostra Weronika Ciechanowska, która w 1860 r. na polecenie o. Honorata opuściła zgromadzenie felicjanek, będąc w Rzymie prosiła o duchowe kierownictwo o. Piotra Semenenkę, któremu przedstawiła się jako pokrzywdzona przez o. Honorata założycielka tego zgromadzenia. Opowiadania jej przedstawiały o. Honorata w tak niekorzystnym świetle, że o. Semenenko zwrócił się do generała kapucynów z prośbą o przeprowadzenie reform w zgromadzeniu felicjanek

⁴⁶ M. Wenner, dz. cyt., s. 223, 226.

⁴⁷ Tamże, s. 243, 250 n.

⁴⁸ Tamże, s. 251. Zarzuty te powtarzają się niemal we wszystkich jej listach począwszy od numeru 175 do 210.

i o powierzenie jego kierownictwa Weronice.⁴⁹ W 1867 r. sam przyjechał do Galicji, by bliżej poznać życie sióstr. W Krakowie spotkał matkę Angelę i utwierdził się w przeświadczeniu o nieudolności duchowego kierownictwa o. Honorata.⁵⁰ Podobne świadectwo o nim wydała również Marcelina Darowska, niepokalanka, która na polecenie arcybp. Sz. Z. Felińskiego przyjechała z Rzymu do Warszawy i razem z o. Semenenko interesowała się sprawami felicjanek: „Kwestia felicjanek przetrudna (...). W takim zniszczeniu siebie w o. Honoracie (nie w Bogu) bez cudu niczego się nie spodziewać”.⁵¹

Do wymienionych zwolenników reform zgromadzenia przyłączyło się jeszcze parę sióstr, które zażądały od matki generalnej, by pozwoliła im założyć nowy dom, gdzie siostry byłyby zależne jedynie od niej, a nie od o. Honorata. Ponieważ postulaty te nie zostały przyjęte, siostry opuściły zgromadzenie. Wydarzenia te, krzywdzące o. Honorata, były dla niego tym bardziej przykre, że niszczyły wewnętrzną jedność zgromadzenia, za które nadal czuł się odpowiedzialny.⁵² W liście do sióstr z dn. 12 VIII 1870 r., tłumacząc się popełnionymi wobec nich błędami i zarzutami wysuwanymi przeciw niemu przez wielu kapłanów, polecił, by prosiły biskupa o zamianowanie dyrektorem kapłana miejscowego. Siostry odpowiedziały na tę propozycję rozpaczliwymi listami, w których prosiły o. Honorata, by ich nie porzucał. Na skutek dużego zamieszania, jakie z tego powodu powstało w zgromadzeniu, o. Honorat po porozumieniu ze swoim spowiednikiem pozostał przełożonym felicjanek, sądząc że obowiązki swoje będzie mógł spełniać przez modlitwę i listy, a przede wszystkim przez opracowanie konstytucji.⁵³ Wkrótce okazało się, że listy, które wówczas często ginęły, albo szły bardzo długo, nie spełniały właściwej im roli. Odpowiedzi o. Honorata przychodziły nie w porę, a pisane prostym, surowym językiem, nie zawsze były właściwie rozumiane. Dlatego o. Honorat nie przestawał na-

⁴⁹ W. Ciechanowska bowiem zamierzała wrócić do felicjanek i objąć stanowisko przełożonej, a jej skargi na o. Honorata miały na celu usunięcie go od zarządu zgromadzeniem. Tamże, s. 254 nn.

⁵⁰ O. Semenenko pisze w liście do M. Darowskiej: „zagmatwanie najzupełniejsze duszy i ciemność całkowita, a bez wiedzy skąd to przyszło i jak wyjść z tego. I to stan powszechny tam u nich, z początku porywanie się i pewna gorączka duchowa, a jak siły naturalne wyczerpią się, upadek i rozpaczenie, Boże uzał się!” Tamże, s. 256.

⁵¹ Tamże, s. 257.

⁵² „Najwięcej mnie boli z tego wszystkiego to rozerwanie, jakie widzę w zgromadzeniu”. Tamże, s. 259.

⁵³ Tamże, s. 263.

mawiać sióstr, aby na miejscu szukały pomocy duchowej.⁵⁴ Również pisanie konstytucji szło ojcu bardzo opornie. Siostry na wiele rzeczy nie godziły się, choć same też nie miały żadnej koncepcji. W chwilach przygnębienia pisał, że byłby szczęśliwy, gdyby siostry go „usunęły”, skoro jest im zawadą.⁵⁵ Z biegiem lat praca w konfesjonale i korespondencja z penitentami zabierała o. Honoratowi tak wiele czasu, że z konieczności ograniczył swoją korespondencję z felicjankami, które robiły mu z tego powodu nieraz bolesne wymówki.⁵⁶ Przez szereg lat siostry nalegały, żeby o. Honorat choćby na parę miesięcy przyjechał do Krakowa. On jednak uważał, że nie jest to konieczne i że raczej powinien służyć rzeszy czekających na niego penitentów oraz nowo powstałym zgromadzeniom bezhabitowym.⁵⁷

Biskup krakowski J. Puzyna coraz niechętniej patrzył na kontakty sióstr z o. Honoratem, który dowiedziawszy się o tym, zaprzestał korespondencji indywidualnej, ograniczając ją do okólników i życzeń świątecznych. Nie przestawał natomiast pracować nad konstytucją, ceremoniałem i instrukcjami. Zaprzestanie korespondencji pogłębiło niechęć do niego niektórych sióstr. W 1895 r. władze kościelne oficjalnie odjęły o. Honoratowi funkcję dyrektora zgromadzenia, który uznał to za wolę Bożą. Nie pamiętając doznanych przykrości, napisał wówczas do sióstr: „(Bóg) nie oddalił serca mego od Was, a raczej nie wyrwał Was z niego i nie przestałem ani na jeden dzień na pierwszym miejscu Was mieć i Bogu polecać”.⁵⁸

Na terenie Królestwa Polskiego władze carskie zabroniły tworzenia jakichkolwiek stowarzyszeń religijnych. Konsystorz płocki, któremu podlegał o. Honorat, przestrzegał kapucynów, by również od tercjarzy nie przyjmowali ślubów zakonnych ani nie tworzyli żadnych grup, które prowadziłyby życie na wzór zakonne. O. Honorat, który jako spowiednik poznał wiele osób pragnących służyć Bogu w życiu zakonnym, skorzystał z danych mu na początku kapłaństwa uprawnień do tworzenia tercjarstwa i radził zgłaszającym się do niego osobom praktykowanie rad ewangelicznych bez żadnych oznak zewnętrznych.

⁵⁴ „Niech siostry uczą się poprzestawać na przewodnictwie, jakie mają”. Tamże, s. 265.

⁵⁵ Tamże, s. 275.

⁵⁶ Najbardziej wyraźne są one w listach ówczesnej przełożonej, Magdaleny Borowskiej i w korespondencji matki Angeli.

⁵⁷ Był on wówczas zajęty staraniem o zatwierdzenie zgromadzeń ukrytych.

⁵⁸ M. Werner, dz. cyt., s. 464.

Z grupy gorliwych jego penitentów powstały bezhabitowe zgromadzenia zakonne, działające w różnych środowiskach. Ponieważ liczba członków zgromadzeń ukrytych szybko wzrastała, o. Honorat rozpoczął starania o ich zatwierdzenie przez Stolicę św. Wprawdzie Kongregacja nie zatwierdziła przedstawionych konstytucji, ale wyraziła uznanie dla pięknych projektów i zapału sióstr. O. Honorat uznał tę odpowiedź za dekret pochwalny i nie zaprzestał swojej zakonotwórczej działalności. Zawsze jednak z pokorą i prostotą twierdził: „ja żadnych zakonów nie zakładałem, tylko jako dyrektor III Zakonu, upoważniony przez o. generała, dawałem rady, jak mają się urządzić, żeby uniknąć prześladowania, a sam Pan Bóg tak rzeczy pokierował, że się potworzyły z potrzeby takie stowarzyszenia”.⁵⁹

W 1888 r. generał kapucynów zażądał od o. Honorata dokładnych danych o powstałych zgromadzeniach. O. Honorat w broszurze *Wiadomości o nowych zgromadzeniach zakonnych* przedstawił ich genezę, cel i dotychczasową działalność. Odpowiedział też na główny postulat Kongregacji domagającej się, aby w razie zmiany dotychczasowych niesprzyjających okoliczności osoby zrzeszone w tych zgromadzeniach zamieszkały wspólnie i zaczęły nosić habitę: „Wspólne mieszkanie, a szczególnie jednostajny ubiór, nawet przy zmianie okoliczności, dla bardzo niewielu z tych zgromadzeń byłoby dostępne, a dla większej części zupełnie niemożliwe. Bo są to osoby, które albo nie mogą opuścić rodziny, albo zajmują się w pracowniach, magazynach, fabrykach i ich zadaniem jest ciche apostołstwo przykładem w tych właśnie miejscach, więc taki punkt równałby się skasowaniu tych zgromadzeń”.⁶⁰ O. Honorat wiedział, że zgromadzenia ukryte, jako pewne *novum* w Kościele, będą ciągle narażone na niebezpieczeństwo rozwiązania przez lokalne władze kościelne, dlatego ponowił swoje starania o ich zatwierdzenie przez Stolicę Ap. Przy zbieraniu jednak potrzebnych do tego podpisów biskupi, za wyjątkiem jednego, odmówili mu swojego poparcia. Wskutek tego Kongregacja wysunęła szereg zastrzeżeń i uznała zgromadzenia bezhabitowe za pobożne stowarzyszenia, które miały podlegać jurysdykcji ordynariuszy. Ze względu na niesprzyjające okoliczności polityczne, biskupi nie wykazywali jednak większego zainteresowania tą inicjatywą.⁶¹ Natomiast przed-

⁵⁹ Tamże, s. 331.

⁶⁰ Tamże, s. 334.

⁶¹ Tamże, s. 344—351. Por. *Hagiografia polska*, dz. cyt., t. 1 s. 876.

stawiciele duchowieństwa parafialnego byli wobec nowych zgromadzeń nastawieni nieprzychylnie, a czasem wręcz wrogo, pomimo że obecność sióstr wpływała zazwyczaj na podniesienie religijności w parafiach, a ich działalność charytatywna cieszyła się dużym uznaniem.

Najbardziej ujemny wpływ na opinię o o. Honoracie i zgromadzeniach ukrytych miało powstanie ruchu mariawickiego. Felicja Kozłowska była przez pewien czas penitentką o. Honorata. Również pierwsi księża mariawici korzystali z jego rad. Na tej podstawie o. Honorat przez długi czas był uważany za twórcę niebezpiecznej sekty, choć od początku nie uznawał objawień Kozłowskiej i zdecydowanie je potępiał, a księżom ulegającym jej wpływowi zabraniał widywania się z nią.⁶² Na łamach prasy polskiej, niemieckiej i francuskiej pojawiły się wiadomości o krwawych rozruchach wywoływanych przez mariawitów, których łączono z osobą o. Honorata.⁶³ W 1905 r. ukazał się dekret rządowy o wolności wyznania. Biskupi Królestwa zdecydowali się wówczas na wystąpienie przeciw mariawitom, a jednocześnie postanowili zbadać działalność założonych przez o. Honorata zgromadzeń ukrytych. Duchowieństwo parafialne zaczęło zdecydowanie występować przeciw zgromadzeniom, ośmieszając je i piętnując z ambon, a nawet pomawiając o tajną przynależność do mariawitów. W liście z 1906 r. skierowanym do biskupów i kapłanów o. Honorat jeszcze raz wyjaśnił posłannictwo zgromadzeń ukrytych i prosił, żeby ordynariusze ustalili jednolite przepisy normujące działalność zgromadzeń.⁶⁴ Mimo szczegółowych wyjaśnień o. Honorata konferencja episkopatu Królestwa w referacie opracowanym przez ks. A. J. Nowowiejskiego donosiła, że ubolewa z powodu organizacji powstałych „przebojem”, wyjętych spod prawa kościelnego i szerzących zamęt w stosunkach parafialnych. Konferencja wyraziła też swoje przekonanie, że zgromadzenia ukryte, kierowane przez ignorantów, prowadzą wiele osób do hipokryzji i kłamstwa.⁶⁵ Postanowiła ze stowarzyszonych i zjednoczonych członków zgromadzeń utworzyć koła tercjarskie, poddane bądź pierwszemu zakonowi francisz-

⁶² O. Honorat, *Prawda o „mariawitach”*, Warszawa 1906 s. 11 n. 43 n.

⁶³ Por. *Ojciec Honorat z Białej, kapucyn*, Warszawa 1939 s. 234 n. Po zbadaniu sprawy zamieszczono w niektórych czasopismach odwołania mylnej informacji, dotyczącej założyciela sekty, ale podejrzania nie ustawały.

⁶⁴ M. Werner, dz. cyt., s. 531. 535.

⁶⁵ Tamże, s. 539.

kańskiemu, bądź księżom proboszczom.⁶⁶ O. Honorat w liście z dn. 10 XII 1907 r. wystąpił w obronie zgromadzeń, uznając wysunięte w referacie zarzuty za obelżywe i niesłuszne. Wówczas arcybiskup warszawski W. Popiel w liście do prefekta św. Kongregacji prosił, aby Ojciec św. nakazał o. Honoratowi posłuszeństwo wobec zarządzeń polskiego episkopatu, ponieważ w przeciwnym wypadku Kościołowi w Królestwie grozi nowe „odszczępienie”. Papież Pius X przychylił się do prośby arcybiskupa.

Dnia 1 V 1908 r. o. Honorat po otrzymaniu dekretu Kongregacji w liście do wszystkich zgromadzeń wzywał ich członków do uległości i posłuszeństwa: „I jako ja zapieram się wszystkich swoich zdań, uwag i zapatrywań, jakie dotąd względem was miałem, poddając je woli Bożej, tak jawnie i stanowczo objawionej, tak mam nadzieję, że i wy choćbyście dawniej jaką niedogodność w tym widziały, teraz inaczej na to zapatrywać się nie będziecie”.⁶⁷ Niektóre osoby, rozgoryczone takim ich potraktowaniem, pisały do o. Honorata listy nieraz wprost złorzeczące. On jednak milczał, przypisując winę sobie i modląc się, by nie straciły zaufania do władzy kościelnej.

W przedstawionych sytuacjach wystąpiły różne sposoby rozwiązywania konfliktów ról. Sprzeciw ze strony otoczenia wpłynął na zmianę postaw jedynie wówczas, kiedy stroną konfliktu były władze kościelne. Ustępstwo z pełnienia roli społeczno-religijnej na rzecz posłuszeństwa obserwujemy w przypadku S. Papczyńskiego, który zaprzestał publikowania dzieł o charakterze społeczno-politycznym, C. Borzęckiej, zdecydowanej na rozkaz władz kościelnych opuścić Rzym, oraz F. Koźmińskiego, godzącego się na ustąpienie z funkcji dyrektora ss. felicjanek, a następnie duchowego kierownika zgromadzeń ukrytych. W pozostałych przypadkach sprzeciw otoczenia potęgował gorliwość w pełnieniu określonej roli, ponieważ traktowany był jako próba i doświadczenie pochodzące od Boga. Wspólną cechą charakteryzującą badanych jest nastawienie na pełnienie woli Bożej poprzez realizację podjętej roli religijnej.

⁶⁶ *Hagiografia polska*, dz. cyt., t. 1 s. 876. Zjednoczonymi i zrzeszonymi nazywał o. Honorat te osoby, które nie prowadziły życia wspólnego. Stanowiły one zdecydowaną większość, żyjących bowiem wspólnie było niewiele.

⁶⁷ M. Werner, dz. cyt., s. 545.

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzona analiza zachowań i dokonywanych wyborów ról społecznych w sytuacjach konfliktowych pozwala na określenie niektórych cech osobowości społecznej omawianych osób. Każda z nich przejawia zrównoważoną i ugruntowaną jaźń subiektywną. Głębokie przeświadczenie o słuszności podejmowanych decyzji sprawiało, że nawet najbardziej oczywiste i, zdawałoby się, słuszne racje przeciwne, pochodzące także od bardzo bliskich osób, nie powodowały ani zejścia z obranej drogi, ani dezintegracji samej osobowości. Zachowanie silnej jaźni subiektywnej, pomimo ostrych i długotrwałych konfliktów z otoczeniem, jest możliwe jedynie w wypadku stałego liczenia się z jej nakazami. Trudno natomiast stwierdzić, jaki wpływ na postępowanie badanych osób wywierała jaźń odzwierciedlona. Na podstawie obserwacji zachowań należy przypuszczać, że nie miała ona dla nich znaczenia decydującego.

Każda z omawianych postaci za główną rolę swojego życia uważała powołanie chrześcijanina i podporządkowywała tej idei inne wykonywane przez siebie role społeczne. Najwyższą wartością była więc dla nich służba Bogu i pełnienie Jego woli. Z religijnego punktu widzenia zgodność postępowania z jaźnią subiektywną może być ujmowana jako kierowanie się głosem sumienia. Tego rodzaju wnioski religijno-moralne, wynikające z badań typu socjologicznego, sugerują przydatność dla badań hagiograficznych także metod socjologii religii, które dotychczas nie były w tym celu wykorzystywane.

Konflikte der gesellschaftlichen Rollen
auf religiöser Grundlage

Zusammenfassung

Die Religiosität schützt den Menschen nicht vor Konfliktsituationen, die entweder im Bereiche der eigenen psychischen Erlebnisse oder in den zwischenmenschlichen Beziehungen entstehen. Da die unter diesen Umständen gefassten Entscheidungen noch deutlicher gewisse Charakterszüge der Persönlichkeit sichtbar machen, haben solche Situationen eine besondere Bedeutung für die hagiographischen Forschungen. Bei diesen Untersuchungen können die in der Soziologie angenommenen Begriffe und Methoden ausgenützt werden. Die Soziologie interessiert

sich nämlich für die gesellschaftlichen Rollen, die vom Einzelwesen gespielt werden und aus denen Konflikte resultieren.

Der Artikel analysiert auf dem soziologischen Wege die besonders heftigen Konflikte der Rollen, die im Leben einiger polnischer Kandidaten für den Seligsprechungsprozess aufgetreten sind. Viele „Fälle“ wurden auf Grund dieser Methode studiert und dann folgende Personen gewählt: Jan Papczyński (1631—1701), August Czarторыski (1858—1893), Celina Borzęcka (1833—1913), Florentyn Koźmiński (1829—1916) und Adam Chmielowski (1845—1916). Die auf Quellen basierenden Monographien und besonders solche persönlichen Dokumente der untersuchten Personen wie Briefe, Tagebücher, Notizen und manchmal auch ein zur Literatur gehörendes Werk ermöglichten ihre Verhaltensweisen zu erforschen und ihre konkreten Entscheidungen zu analysieren. Gemäss der soziologischen Begriffsbestimmung der Persönlichkeit wurde eine besondere Aufmerksamkeit zwei von ihren hauptsächlichsten Elementen geschenkt und zwar den von ihr gespielten soziologischen Rolle sowie ihrem subjektiven Ich. Es wurde eindeutig festgestellt, dass diese Personen auf gewisse in der Gesellschaft gespielten Rollen verzichteten um sich unter dem Einfluss einer tiefen innerlichen Überzeugung auf religiösem Gebiet zu betätigen. Dies machte es möglich auf Werte hinzuweisen, mit denen sich die untersuchten Personen besonders stark identifizierten. Für F. Koźmiński, C. Borzęcka und J. Papczyński wurde zur gesellschaftlich-religiösen Hauptrolle der Dienst am Gott im Wege der Organisierung der neuen Orden. A. Czarторыski vertrat die Meinung, dass er vor allem ein Ordensbruder bleiben und vorbildlich nach der von ihm gewählten Ordensregel leben sollte. Für A. Chmielowski erfüllte sich dagegen eine für ihn übergeordnete gesellschaftliche Rolle in der Verwirklichung des Grundsatzes „der Mensch darf so gut wie der Brot sein“.

Die Analyse der Verhaltensweisen und der getroffenen Entscheidungen in den Fällen von scharfen und lang anhaltenden Konflikten hat an den Tag das ausgewogene und gründlich fundierte subjective Ich der hier angeführten Personen gebracht. Die Bewahrung eines so ungeprägten subjektiven Ichs trotz der Konflikte mit der eigenen Familie und Umgebung beziehungsweise mit dem breiten gesellschaftlichen Kreis ist ein Beweis dafür, daß die Meinungen dieser Personen immer von anderen geschätzt wurden. Die Persönlichkeit der Untersuchten wurde nicht desintegriert, weil sie mit ihrem eigenen Gewissen einig waren. Sie waren ebenfalls überzeugt, dass ihr Vehrhalten dem Willen Gottes entspricht. Der Beitrag zeigt, wie man bei den Untersuchungen des Heiligtums die soziologischen Begriffe ausnützen kann.