

SEMINARIUM GALICYJSKIEJ PROWINCJI SZARYTEK (1782–1914) W ŚWIETLE BADAŃ OGÓLNYCH NAD REKRUTACJĄ DO POLSKICH ZAKONÓW ŻEŃSKICH

1 Okres poprzedni

Można chyba postawić tezę, że w Polsce przedrozbiorowej żeńskie życie zakonne nowego typu, o charakterze czynnym nie klauzurowym, nie cieszyło się zrozumieniem ani wielkim uznaniem, poza oczywiście środowiskami doznającymi opieki sióstr. Złożyć się na to mogło bardzo wiele czynników. Po pierwsze, większość tradycyjnych zakonów żeńskich również prowadziła w jakimś wymiarze działalność dobroczynną, zwłaszcza szkolnictwo, więc kandydatki chętne do takiej pracy mogły ją znaleźć także w klauzurze. Po drugie, społeczeństwo było ogromnie przywiązane, także w dziedzinie religijnej, do instytucji tradycyjnych i zasiedziałych, co widać wyraźnie, kiedy porównamy napływ tak ofert fundacji, jak i kandydatek do zakonów z jednej strony dawno w Polsce obecnych, z drugiej zaś nowo wprowadzonych, choćby również klauzurowych. (Wprawdzie już od średniowiecza istniał u nas szpitalny zakon duchaczek, ale jego obecność była tak nikła, że mało kto o niej wiedział¹.) Po trzecie, prawo ko-

* Wykaz skrótów zastosowanych w przypisach znajduje się na końcu tomu, przed spisem treści.

¹ W wieku XVII, w okresie szczytowej liczebności wspólnot zakonnych żeńskich, duchaczki miały u nas jeden klasztor liczący około dwudziestu zakonnice: H. G a p s k i, *Klasztory krakowskie w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*, Lublin 1993 s. 205.

ścielne nie uznawało w zasadzie innych form żeńskiego życia zakonnego niż klauzurowe, i chociaż część hierarchii starała się o rozkrzewienie u siebie katarzynek, szarytek czy w XVIII w. na Litwie — mariawitek, wielu biskupów i większość prawników kościelnych (a więc i spowiedników) patrzyła na takie zgromadzenia podejrzliwie lub zgoła niechętnie. W najlepszym wypadku uznawano je nie za zakon, ale za pobożny instytut, który to stan życia nie ma wprawdzie aprobaty Kościoła, ale ma przyzwolenie (*non approbatur sed permittitur*)². To „przyzwolenie bez aprobaty” ze strony władz kościelnych, które zresztą sprawiało, że nowe zgromadzenia musiały kamuflować się jako bractwa pobożne i wystrzegać się zarzutu, że „udają mniszki” — mogło się odbijać w podobnej postawie społeczeństwa, zwłaszcza zaś kandydatek, i (co ważne) ich rodzin, bez których pozwolenia bardzo trudno było ówczesnym pannom zrealizować powołanie zakonne. Byłaby to więc postawa w zasadzie przychylna, ale na odległość.

Czwartą przyczyną była niewątpliwie trwająca nadal prawna niesamodzielność kobiet. Jakkolwiek od czasów średniowiecza obyczaj złagodził już znacznie tę niesamodzielność (choć za obyczajem mogły nie nadążać paragrafy prawa) i jakkolwiek w bardzo wielu klasztorach klauzurowych mniszki epoki nowożytnej przejawiały wielką inicjatywę w sprawach zarówno duchowych jak i gospodarczych³, ta ich inicjatywa sprawowana była niejako na uboczu, prywatnie, na zasadzie tolerowanego wyjątku. Dopiero po rozbiorach, kiedy społeczeństwu polskiemu zabraknie własnych instytucjonalnych ram działania, szczególnego znaczenia nabiorą układy nieformalne, działalność prywatna, a tym samym — właśnie rola kobiet⁴. Toteż około połowy XIX w. to one właśnie podejmą w Kościele życie zakonne czynne wręcz masowo, biorąc na siebie ogrom związanej z tym inicjatywy, działalności i odpowiedzialności.

Piątą przyczynę wreszcie mógł w czasach przedrozbiorowych stanowić specyficzny w Polsce skład społeczny wspólnot zakonnych żeńskich. Bazę ich rekrutacji (w przeciwieństwie do zakonów męskich)

² E. M. Wermter, *Quellen zur Geschichte der ersten Katharinschwester...*, „Zeitschrift f. die Geschichte und Altertumskunde Ermlands” 1975 z. 2 s. 101–103; por. M. Borkowska, *Dzieje zgromadzenia Mariae Vitae*, NP t. 93:2000 s. 126.

³ Zajęłam się tym problemem w książce: *Panny siostry w świecie sarmackim* (w druku).

⁴ E. Jabłońska-Deptułowa, *Przystosowanie i opór*, Warszawa 1983 s. 114–115.

stanowiła u nas prawie wyłącznie szlachta. Inaczej było we Francji, gdzie św. Wincenty mógł programowo oprzeć rekrutację do szarytek na licznie napływających kandydatkach z warstwy chłopskiej; inaczej nawet na Warmii, która choć należała do Rzeczypospolitej, zamieszkała była głównie przez ludność niemiecką, i tam rekrutacja do katarzynek była przede wszystkim mieszczańską. Ale na terenach tak Korony, jak i Litwy napływ kandydatek do jakichkolwiek wspólnot zakonnych spośród wieśniaczek był praktycznie żaden, ograniczał się bowiem do sporadycznych wypadków; mieszczańki stanowiły zdecydowaną mniejszość, i to mniejszość w XVIII w. bardzo wyraźnie malejąca; dominowały szlachcianki. A dopóki by ów nowy, nie klauzurowy styl życia zakonnego nie wrósł w polski krajobraz kościelny i nie stał się jednym z jego tradycyjnych elementów, bardzo trudno było namówić panów szlachtę, by pozwalali córkom (choćby one same tego pragnęły) iść pielęgnować własnoręcznie ubogich, i to pod rozkazami francuskich wieśniaczek, które przez pierwsze półwiecze stanowiły główną obsadę polskich placówek szarytek i większość zarządu tak prowincji, jak i poszczególnych domów. Nie znaczy to, że się takie wypadki nie zdarzały; na przykład nieznanego imienia Parteinówna, która około roku 1710 zgłosiła się jako postulanka do szarytek w Chełmnie i nawet nie zdążyła pojechać do Warszawy do seminarium, gdyż zmarła pielęgnowając chorych podczas zarazy — była niewątpliwie bliską krewną, najprawdopodobniej bratanicą, ówczesnej ksieni chełmińskich benedyktynek tego samego nazwiska, a więc córką zamożnej rodziny szlacheckiej. Ale nie było takich wiele, a tym samym — w ogóle nie było z początku wiele kandydatek do warszawskiego seminarium prowincji polskiej. Pośród pierwszych znanych szarytek Polek znajdujemy cztery niewątpliwie plebejskiego pochodzenia, z których trzy nie mają nawet w ogóle nazwiska, mogły więc pochodzić albo ze wsi, albo z najuboższej warstwy mieszczań; reszta to bądź niewątpliwie szlachcianki (Radogoska, Umińska, Humięcka...) bądź równie niewątpliwie mieszczańki. Ich liczba zaś przechodzi bardzo ciekawą ewolucję już w czasach przedrozbiorowych, kiedy w całym kraju istniało tylko jedno seminarium zgromadzenia.

Zachowany spis⁵ jest niewątpliwie niepełny, zwłaszcza jeśli chodzi o pierwsze półwiecze obecności zgromadzenia w Polsce. Od roku 1652 do 1700 łącznie notuje on przyjęcie dwunastu kandydatek Po-

⁵ Archiwum Prowincji Warszawskiej Sióstr Miłosierdzia, Spis sióstr 1652–1851.

lek. Nawet gdyby tę liczbę należało podwoić ze względu na przypuszczalne zniszczenie notatek podczas wojny północnej, to i tak jeszcze liczba Polek zaledwie dorównywałaby liczbie Francuzek; nie przysyłano by też tych ostatnich aż tyle, gdyby napływ powołań miejscowych pozwalał na obsadzenie stanowisk pracy. Jeśli porównać ten napływ z nowicjatami innych wspólnot, byłaby to mniej więcej jedna setna ogólnej liczby kandydatek, które w tym półwieczu rozpoczęły w Polsce życie konsekrowane. Inaczej mówiąc, napływ do warszawskiego seminarium, obsługującego całą prowincję, w drugiej połowie XVII w. wynosiłby średnio około jednej kandydatki na dwa lata, czyli byłby mniej więcej taki, jak do jednego spośród około stu istniejących wówczas w Polsce klauzurowych klasztorów żeńskich, i to niedużego, posiadającego normalnie około dwudziestu zakonnic. (Największe klasztory w tym okresie miały ich od czterdziestu do sześćdziesięciu, gdyż napływ do nich wynosił jedną kandydatkę rocznie lub nieco więcej.)

Następne dekady (a więc już wiek XVIII) są dla seminarium warszawskiego niewątpliwie okresem wzrostu: od 1701 do 1750 roku spis notuje 79 nazwisk, z czego prawie połowa (36) przypada na ostatnią dekadę półwiecza, lata 1740-1750. Szczytowe lata to jednak dopiero dekada siódma (1761-1770), kiedy zanotowano 60 kandydatek, a więc mało co mniej niż przez całe pierwsze półwiecze tego samego stulecia. Wypadałoby już wówczas sześć kandydatek rocznie, czyli tyle co do trzech największych klasztorów spośród stu istniejących na tym samym terenie. Na takim poziomie napływu zamyka się epoka przedrozbiorowa.

2 Seminarium lwowskie

Rozbicie kraju na trzy części, którym utrudniono porozumiewanie się między sobą, doprowadziło z konieczności do rozbicia także polskiej prowincji szarytek; już więc w roku 1782 otwarte zostało we Lwowie osobne seminarium dla nowo powstającej prowincji galicyjskiej. Prowincja rozpoczęła działalność, posiadając tylko 32 siostry, uformowane jeszcze w seminarium warszawskim⁶ — ale mając

⁶ A. Dzierżak, *Powstanie i organizacja galicyjskiej prowincji Sióstr Miłosierdzia*, NP t. 86:1996 s. 158.

ogromne pole do działania i dogodne do niego warunki, gdyż rząd austriacki rozumiał tego działania sens i potrzebę. Niemniej cały koniec XVIII i początek XIX w., okres rozbiorów i wojen napoleońskich, a w życiu Kościoła — okres kasaty licznych instytutów zakonnych we wszystkich zaborach, był czasem wielkiej społecznej i psychicznej destabilizacji, a więc nie sprzyjał masowemu napływowi kandydatek do nowicjatów. Wręcz zabawnie brzmi sformułowanie namiestnika Galicji z roku 1784, zawarte w jego raporcie dla cesarza, iż jakkolwiek dotąd do nowo otwartego lwowskiego seminarium szarytek zgłosiła się na razie tylko jedna kandydatka, niewątpliwie wkrótce przyjdzie ich mnóstwo, *skoro się rozgłosi po kraju, jakie nadzwyczajne przywileje daje najjaśniejszy pan siostronom miłosierdzia*⁷. Gubernator najwyraźniej nie wiedział, że do życia konsekrowanego nikt nie przychodzi dla przywilejów; ale też mało kto zaryzykuje taką decyzję w sytuacji, w której istnienie instytutów zakonnych jest niepewne i w każdej chwili zależne od zmiany poglądów cesarza.

Notatki metrykalne z tych pierwszych lat, lat niepewności i politycznego chaosu, są nie całkiem jasne, zwłaszcza że pomimo kordonu siostry przechodziły z jednej prowincji do drugiej, i to w obie strony. Są bowiem nazwiska, które znajdujemy w obu spisach, i warszawskim, i lwowskim — albo takie, które znajdujemy tylko w jednym, ale nie tym, w którym by ich szukać należało. Na przykład s. Pelagia Nozdrowicka, przyjęta w Warszawie w roku 1791, a więc już po rozdzieleniu prowincji, jest zapisana pod identyczną datą także w Galicji, gdzie zmarła i gdzie widocznie spędziła większość życia; takich wypadków jest dość sporo. Natomiast s. Konstancja Bekierska, poprzednio duchaczka w lwowskim klasztorze tego zakonu (założonym zresztą przez jej własną matkę niewiele wcześniej), która po kasacie swojej wspólnoty przez rząd austriacki, a więc po roku 1782, została szarytką — nie jest znana w spisie lwowskim⁸, zjawia się natomiast niespodziewanie w warszawskim. Niejasne jest także, czy (i które) zamieszczone w obu tych spisach nazwiska należą do pozostałych dziewięciu duchaczek lwowskich, które nie są imiennie znane z dziejów swojego pierwszego klasztoru, a wiadomo tylko, że również prze-

⁷ W. Chotkowski, *Historia polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicji*, Kraków 1905 s. 392.

⁸ Archiwum Prowincji SS. Miłosierdzia w Krakowie, Lista Córek Miłosierdzia w prowincji krakowskiej.

szły do szarytek. Data wstąpienia do seminarium nie jest tutaj wskazówką, gdyż siostry te, jako „osoby przywrócone społeczeństwu” (tak urzędowo nazywano w zaborze austriackim ekszakonnice) potrzebowały na ponowne wstąpienie do jakiegokolwiek instytutu zakonnego specjalnych pozwoleń indywidualnych, których załatwianie biurokracja austriacka potrafiła przeciągnąć na kilka lat.

Spis lwowski składa się z dwóch wersji. Pierwsza wymienia kandydatki wstępujące od samego początku, od roku 1782, i dochodzi aż do roku 1859, obejmuje więc siostry, które odbyły seminarium we Lwowie, zanim zostało ono przeniesione do Krakowa. Ta wersja notuje tylko nazwisko, datę wstąpienia i datę śmierci, lub zamiast tej ostatniej krótką, nie datowaną adnotację: „wyszła”. W roku 1859 jednak zaprowadzono wersję drugą, którą zaczęto pisać zaraz po pierwszej, a która podaje już o wiele więcej danych; ze względu jednak zapewne na zaginięcie informacji sprzed przeszło pół wieku, zaczyna się ona dopiero od roku 1803, pomija więc pierwsze dwadzieścia jeden lat istnienia seminarium. Pomija także te wszystkie później przyjęte siostry, o których więcej informacji nie znaleziono. Dopiero więc zestawienie obu tych list daje przypuszczalnie pełny obraz napływu kandydatek.

Pierwszą rzeczą, która w tym obrazie uderza, jest spadek liczebny tego napływu na początku okresu w stosunku do lat bezpośrednio porobiorowych. W latach osiemdziesiątych XVIII w. zjawia się bowiem średnio jedna kandydatka rocznie, w latach dziewięćdziesiątych zaś jest zupełna przerwa. Prawda, że mamy do czynienia z jedną trzecią kraju, ale jednak zważywszy napływ przedrozbiorowy, a także zamknięcie kandydatkom drogi do wielu instytutów zakonnych, które skasowano — należałoby i tu oczekiwać stałego wzrostu liczebnego. Słusznie, jak się zdaje, szukano przyczyny tego zjawiska we wspomnianej tu już ogólnej destabilizacji⁹. Dopiero od roku 1800 zaczyna się znowu powolny napływ: w pierwszej dekadzie średnio dwie kandydatki rocznie, w drugiej (czasy wojen napoleońskich!) niewiele więcej niż jedna, przy czym znowu zdarzają się lata zupełnie puste. Dalej jednak napływ regularnie już wzrasta, i to w postępie geometrycznym: w latach trzydziestych wynosi dwie kandydatki rocznie, w czterdziestych już cztery, w pięćdziesiątych osiem. Wtedy to przeniesiono

seminarium do Krakowa, do nowego domu centralnego prowincji (1859). Dodajmy, że aż do tego przeniesienia nie notowano pochodzenia stanowego kandydatek; jakąś wskazówką może być miejsce urodzenia, ale jeżeli jest to wieś, nie wiadomo, czy mamy do czynienia z córką dziedzica, chłopą (to najmniej prawdopodobne) czy oficjalisty. Jeżeli miasto, także nie wiadomo, czy chodzi o mieszczan, czy o przeniesioną do miasta zbiedniałą szlachtę, czy o rodzinę tak bogatą, że oprócz wiejskiego dworu posiadała i rezydencję miejską.

3 Seminarium krakowskie

Druga połowa XIX w. jest w Galicji okresem szczytowego w dotychczasowej historii Polski napływu kandydatek do życia zakonnego. Główną przyczyną jest otwarcie drogi do tego życia dziewczętom wiejskim, które od momentu uwłaszczenia chłopów (dokonanego w Galicji zaraz po Wiośnie Ludów, a więc wcześniej niż w innych zaborach), jako pełnoprawne obywatelki mogły już podjąć taką decyzję samodzielnie. Od tego też momentu szarytki galicyjskie mogły oprzeć swoją rekrutację, zgodnie z myślą św. Wincentego, o wieś. Chyba zdawały sobie sprawę z tego powrotu do źródeł, skoro założona w 1859 r. księga metrykalna zaczyna już notować przy nazwiskach sióstr zawód ojca, i w zdecydowanej większości wpisów brzmi on „gospodarz”. Wśród pozostałych zapisów również częste są takie, które wskazują na jakiegoś wiejskiego rzemieślnika. Nadal oczywiście wstępują także córki ziemian i mieszczan oraz tej nowo powstającej warstwy społecznej, jaką jest tzw. inteligencja; ale procentowo niemal nikną w ogromnym napływie dziewcząt wiejskich. Ponieważ metryka notuje w osobnej rubryce placówki, na które każda zakonnica była posyłana, możemy zauważyć, że te, które mogły już z domu przynieść znajomość francuskiego, bywały często (choć na ogół nie przez całe życie) zatrudniane w domu centralnym prowincji: przypuszczalnie do korespondencji z domem generalnym w Paryżu, tłumaczenia dokumentów itd. Zresztą i Francuzki, które bywały wizytatorkami prowincji, przynajmniej w pierwszych latach urzędowania potrzebowały przy sobie tłumacza.

Nie ma jeszcze pełnego materiału dotyczącego wszystkich galicyjskich nowicjatów, czy to zakonów, czy zgromadzeń czynnych; ale

⁹ A. Dzierżak, *Powstanie i organizacja*, s. 153.

nawet i dotychczas zebrane dane potrafią przedstawić bardzo wyraźnie ów szczytowy okres napływu kandydatek¹⁰.

Tabela 1
Napływ kandydatek do niektórych zgromadzeń galicyjskich
na przełomie XIX i XX w.¹¹

Zgromadzenie	od roku	miejsce	1851– –1860	1861– –1870	1871– –1880	1881– –1890	1891– –1900	1901– –1910
Szarytki	1782	Lwów Kraków	80	93	127	177	348	358
SS. Sacré-Coeur	1843	Lwów ¹²	20	18	6	12	9	6
ss. Opatrzności B.	1857	Lwów	12	10	16	7	11	27
niepokalanki	1863	Jazłowiec		52	70	69	116	144
zmartwychwstanki	1891	Kęty ¹³					38	32
Serafitki	1891	Haténów Oświęcim					68	49
Sercanki	1893	Kraków					62	74

Pierwszą rzeczą, która uderza w tej tabeli, jest ogromny przyrost napływu kandydatek, zwłaszcza pod koniec okresu. Poszczególne nowicjaty przechodzą oczywiście pewne wahania liczebności, ale obraz całości jest czytelnym obrazem niebywale szybkiego wzrostu. Im więcej nowicjatek otwierano, tym większe były w nich tłumy, choć można by się było spodziewać raczej rozłożenia tej samej ogólnej liczby kandydatek na większą liczbę domów formujących. A przecież podana tutaj tabela to zaledwie część ogólnego napływu, nawet nie połowa; należy bowiem dodać liczne inne zgromadzenia czynne, tak przybyłe spoza granic Galicji, jak i w niej samej założone, które w tych la-

¹⁰ Jako datę wstąpienia podaję pierwszą zapisaną datę; w niektórych zgromadzeniach jest to data rozpoczęcia postulatów, w innych — nowicjatu.

¹¹ Wszystkie dane (o ile nie zaznaczono inaczej) pochodzą z mojej kartoteki zakonnic polskich.

¹² Liczę tu tylko siostry, które formację odbywały bądź przynajmniej zaczynały na miejscu. Od lat siedemdziesiątych były to więc w tym zgromadzeniu niemal wyłącznie konwerysi; siostry chórowe z Polski najczęściej wstępowały bowiem do nowicjatek zagranicznych.

¹³ Korzystałam ze spisu, zawierającego wyłącznie siostry, które złożyły wieczystą profesję. Pełna liczba wstępujących była więc niewątpliwie wyższa, niż podana w tabeli.

tach otwierały tam swoje nowicjaty albo przynajmniej przyjmowały zgłaszające się kandydatki, a których dokładnymi danymi jeszcze nie dysponuję. Chronologicznie będą to: dominikanki III zakonu od roku 1861, siostry Matki Bożej Miłosierdzia (magdalenki) od roku 1862, służebniczki (w Starej Wsi od roku 1864, w Dębicy od 1887), felcjanki od roku 1865, boromeuszki od roku 1877, nazaretanki od 1880, siostry Rodziny Maryi od roku 1883, józefitki od roku 1884, służebniczki, albertynki, michalitki i Córki Bożej Miłości od 1891.

Spośród nich nowicjatek służebniczek starowiejskich przyjął w latach 1864–1914 około 1700 (sic) kandydatek¹⁴, byłby to więc napływ dwukrotnie przewyższający liczebność galicyjskiego seminarium szarytek. W szczytowym okresie przypadało tam bowiem średnio 70 kandydatek rocznie, gdy u szarytek 35. Oczywiście wzrost liczebny zgromadzeń pozwalał im na otwieranie coraz to liczniejszych placówek (w liczbie u szarytek kilkudziesięciu, u służebniczek zaś ponad dwustu), a tym samym powodował z kolei dalszy wzrost, gdyż siostry żyły blisko swoich potencjalnych kandydatek, którym imponowały ofiarnością i pracą. Właśnie dlatego wzrost służebniczek był tak szybki: to zgromadzenie, od początku założone dla wiejskich dziewcząt, miało za swój pierwszorzędnny cel prowadzenie ochronek wiejskich, osiadało więc w bezpośredniej bliskości swojej bazy rekrutacyjnej, podczas gdy szarytki z konieczności trzymały się miast i miasteczek, w których obsługiwały szpitale.

Inne zgromadzenia miały, jak się zdaje, napływ analogiczny do tego, który w tabeli widać u sercanek czy sióstr Opatrzności Bożej. Jeszcze i do tego dodać należy przybyłe w roku 1875 do Galicji urszulanki, których klasztory jako autonomiczne nie miały wprawdzie wspólnego nowicjatu, ale mimo klauzury i mimo statusu zakonu reprezentowały podobny, apostołski typ życia zakonnego; licząc łącznie ich nowicjaty w Krakowie, Tarnowie i Kołomyi, otrzymamy liczebność podobną do liczebności średniej wielkości zgromadzeń czynnych. Rozwój liczebny tego zakonu pozwolił więc na dokonanie trzech dalszych fundacji, mianowicie we Lwowie, Stanisławowie i Czerniowcach (choć ta ostatnia okazała się krótkotrwała).

W zestawieniu z tym napływem kontrastowo małe są nowicjaty tradycyjnych zakonów klauzurowych, niezależnie od tego, czy pro-

¹⁴ E. Korobij, *Jankiewicz Eleonora* (biogram), w: *Siostry zakonne w Polsce*, Niepokalanów, t. 1, 1994 s. 121.

wadziły one szkoły, czy też zachowały tryb życia ściśle kontemplacyjny. Spośród zakonów ściśle kontemplacyjnych, żyjących w Galicji w czasach przedrozbiorowych, przetrwało tylko kilka klasztorów krakowskich (bernardynki u św. Józefa, dominikanki „na Gródku” i karmelitanki bose „na Wesołej”), ponieważ Kraków nie należał jeszcze do Galicji, gdy w końcu XVIII w. wdrażano w niej tzw. reformę józefińską. Pod koniec XIX w. przybyło jednak w Galicji wspólnot ściśle kontemplacyjnych, gdyż w Krakowie na Łobzowie (1875) osiadły karmelitanki wypędzone przez Kulturkampf z zaboru pruskiego, po bardzo zresztą krótkim tam pobycie; następnie zaś z domu łobzowskiego obsadzono także nową fundację w Wieliczce (1882, przeniesioną do Lwowa 1888), oraz w Przemyślu (1884). Karmelitanki bose mają jednak limit liczebności wspólnot i wszelkie „nadwyżki” kierują właśnie na nowe fundacje. Nie miały natomiast żadnego ustawowego limitu naboru kontemplacyjne franciszczanki (dziś klaryski) od Nieustającej Adoracji, które po krótkim pobycie w zaborze pruskim założyły ostatecznie klasztor we Lwowie w roku 1873 i którym napływ kandydatek pozwolił dokonać kilku fundacji: w Mariborze (Słowenia, 1893), w Wiedniu (1896) i w Pradze czeskiej (1908); ponadto w samej Galicji zakon ten w roku 1909 przyjął i częściowo obsadził istniejący już od ponad trzydziestu lat klasztor kapucynek w Kętach¹⁵. Wreszcie także bernardynki obsadziły w tym okresie jedną nową fundację, gdy ich krakowska wspólnota podzieliła się na skutek akcji reformatorskiej o. Bonifacego Jastrzębskiego, i kilka zakonnic osiadło w roku 1882 w Zakliczynie¹⁶, dając zresztą początek nie tylko kolejnej wspólnotcie, ale także całej kongregacji bernardynek w Stanach Zjednoczonych.

Wszystkie inne zakony starego typu prowadziły szkoły, zachowując przy tym klauzurę. Spośród nich tylko wizytki zwiększyły w tym okresie liczbę domów, ale nie przez wysłanie nadwyżki kandydatek z klasztoru krakowskiego na nową fundację, tylko dlatego, że w Galicji (w Jaśle, 1902) osiadły wizytki niegdyś wileńskie, które najpierw kasata carska w roku 1864 zmusiła do osiedlenia się we Francji, a następnie antyklerykalne ustawy francuskie wyгнаły z kolei i z tej tymczasowej siedziby. Pozostałe zakony, jako to augustianki, benedyktynki,

¹⁵ I. Ż y d u c h, *Zakon franciszczanek Najśw. Sakramentu w Polsce w Latach 1871-1939*, Lublin 1981.

¹⁶ R. G u s t a w, *Klasztor i kościół św. Józefa sióstr bernardynek w Krakowie*, Kraków 1947 s. 116-17.

benedyktynki sakramentki, dominikanki klauzurowe, duchaczki, klaryski i norbertanki, zachowały przez cały ten okres swoją dotychczasową liczbę klasztorów. Napływ pozwalał wprawdzie utrzymać je wszystkie bez żadnych problemów z obsadą, ale nie pozostawiał nadwyżek; w niektórych wypadkach, gdy kandydatek zgłaszało się więcej, otwierano po prostu na miejscu dodatkowe szkoły lub powiększano istniejące. W sumie liczba nowych fundacji wszystkich zakonów klauzurowych równa jest liczbie nowych placówek jednego tylko z najmniejszych galicyjskich zgromadzeń czynnych. Oczywiście częścią przyczyną tego faktu jest ogromny koszt zakładania nowego klasztoru klauzurowego w porównaniu z kosztem otwarcia kilkuosobowej placówki ochraniarek lub pielęgniarek, którym w dodatku dyrekcja szpitala zapewnia mieszkanie i utrzymanie. Ale to jest tylko przyczyna uboczna; nawet mając możliwości finansowe, galicyjskie wspólnoty klauzurowe w większości nie miałyby po prostu kogo posyłać na nowe fundacje. Poniższa tabela podaje przykłady.

Tabela 2
Napływ kandydatek do niektórych klasztorów klauzurowych
w Galicji na przełomie XIX i XX w.

Zakon	Miejsce	1851- -1860	1861- -1870	1871- -1880	1881- -1890	1891- -1900	1901- -1910
Benedyktynki	Przemyśl	7	6	12	3	15	3
Benedyktynki	Staniatki	18	10	13	16	14	17
Franciszczanki N.A.	Lwów			13	18	24	17
Klaryski	Kraków	2	5	12	10	8	11
Wizytki	Kraków	11	6	19	10	11	15

Jak widać, prawie nigdy napływ do zakonów klauzurowych nie osiągał średniej dwóch kandydatek rocznie, tym bardziej trzydziestu pięciu rocznie (jak u szarytek) lub siedemdziesięciu (jak u służebniczek starowiejskich). Był to więc napływ gwarantujący trwanie, ale nie dający możliwości ekspansji.

Osobnym problemem jest teren, z którego kandydatki pochodziły, okazuje się bowiem, że do galicyjskich nowicjatek zgłaszały się kandydatki z całej Polski. Mimo wielkiego rozwoju ukrytych zgromadzeń bezhabitowych w Królestwie, część kandydatek spod zaboru rosyjskiego szukała życia zakonnego w Galicji; w zaborze pruskim

w drugiej połowie XIX w. życie to miało wprawdzie krótki okres pożytecznych warunków rozwoju, ale już w latach siedemdziesiątych antyklerykalne zarządzenia znane pod nazwą Kulturkampf położyły mu na jakiś czas koniec, toteż i stamtąd tak całe wspólnoty zakonne, jak i liczne kandydatki zaczęły napływać do Galicji, tym bardziej, że formy ukrytego życia zakonnego w Prusach nie istniały. Zresztą także i po cofnięciu tych zarządzeń zdarzało się, że na przykład seminarium szarytek w Chełmnie odsyłało kandydatki do Krakowa z braku miejsca. Poniższa tabela ukazuje pochodzenie geograficzne kandydatek do galicyjskiego seminarium, uwzględniając osobno dziewczęta urodzone poza terenem dawnej Rzeczypospolitej, a więc w głębi Rosji lub na emigracji.

Tabela 3
Pochodzenie geograficzne kandydatek do galicyjskiego seminarium w latach 1850–1910

Lata	z Galicji	z zaboru pruskiego	z zaboru rosyjskiego	spoza Polski	danych brak lub niejasne	Razem
1851–1860	58	3	7	1	11	80
1861–1870	38	2	12	1	40	93
1871–1880	49	56	9	5	8	127
1881–1890	63	72	28	5	9	177
1891–1900	122	177	43	4	2	348
1901–1910	169	156	26	6	1	358
Razem	499	466	125	22	71	1183

Widać z tych danych, że o ile jeszcze w latach pięćdziesiątych spełniały seminarium kandydatki miejscowe, o tyle w latach siedemdziesiątych (może i wcześniej, ale dane z lat sześćdziesiątych są niejasne) wyraźną i rosnącą większość mają już dziewczęta przybywające z zaboru pruskiego. Szczyt ich napływu przypada na ostatnią dekadę XIX w., kiedy jest ich nie tylko więcej niż kandydatek z Galicji, ale nawet więcej niż wszystkich innych kandydatek razem wziętych; w pierwszej dekadzie XX w. ich napływ maleje nieco, ale pozostaje niewiele mniejszy od galicyjskiego. Kandydatek z zaboru rosyjskiego jest w porównaniu z nimi przez cały ten czas niewiele, chociaż i one wystarczyłyby same na obsadę niedużego zgromadzenia.

Blizsze zapoznanie się z listą wstępujących ujawnia kilka ciekawych zjawisk. Dość często mianowicie zdarzają się wypadki wstępowania kilku rodzonych siostr, co łatwo stwierdzić, gdyż imiona rodziców są już w tym czasie starannie notowane. Bywa takich siostr dwie lub więcej, raz nawet aż pięć. Tytułem przykładu: w latach 1897–1908 wstąpiły cztery rodzone siostry nazwiskiem Kajut, córki Ignacego i Józefy: Katarzyna (1897), Maria (1899), Weronika (1907) i Helena (1908). Pochodziły z Pomorza, z miejscowości zapisanej za każdym razem inaczej: Ponczewo, Penczów, Ponschau? Ich ojciec zapisany jest trzy razy jako „gospodarz”, a raz jako „właściciel”: zapewne należał do szczególnie bogatych chłopów. Z tej czwórki jedna, Weronika, odeszła z postulatu jako nie mająca autentycznego powołania, pozostałe zaś żyły w zgromadzeniu do śmierci. W tym samym czasie wstąpiło pięć kandydatek nazwiskiem Ździebło, z Jastrzębia śląskiego: Franciszka i Katarzyna w roku 1899 oraz Anna, Ludwika i Matylda w 1900; wszystko córki gospodarza Karola i Anny. Z tych Franciszka została odesłana do domu przed ślubami, reszta pozostała w zgromadzeniu, choć Katarzyna ślubów nie dożyła. Nieco trudniej uchwytnie są wypadki dalszego pokrewieństwa, ale jeżeli miejsce urodzenia jest to samo, nazwisko to samo, tylko imiona rodziców różne, istnieje prawdopodobieństwo, że mamy do czynienia z siostrami stryjecznymi; jeśli miejsce urodzenia jest to samo, a nazwisko matki jednej z kandydatek jest takie, jak nazwisko ojca drugiej, przy czym wstępują one jednocześnie — przypuszczać można, że są to siostry cioteczne. Wiele innych przypadków pokrewieństwa pozostaje niewątpliwie nie do stwierdzenia.

Drugim ciekawym zjawiskiem jest gromadne wstępowanie dziewcząt pochodzących z tej samej wsi lub miasteczka, które najwyraźniej zgłaszały się często do seminarium razem, gdyż wpisywane są bezpośrednio po sobie. Jeżeli ich wspólnym miejscem urodzenia jest miejscowość bardzo odległa, na przykład Biała Podlaska w Królestwie Kongresowym, albo jakaś wieś pomorska, można się domyślać, że dziewczęta czekały jedne na drugie i jechały razem dla bezpieczeństwa i większej łatwości podróży, która w ówczesnych warunkach trwała nieraz dwa lub trzy dni. Jeżeli jednak w seminarium krakowskim zjawia się nagle jednocześnie kilka kandydatek z Wieliczki, w dodatku chyba ze sobą nie spokrewnionych, i jeżeli wszystkie one następnie bądź same odchodzą, bądź zostają usunięte z postulatu — można się

u nich domyślać decyzji wstąpienia raczej nie przemyślanej, czegoś w rodzaju owczego pędu, spowodowanego być może popularnością idei życia zakonnego (lub popularnością konkretnego zgromadzenia) w środowisku kandydatek, ale nie zakorzenionego w rzeczywistym indywidualnym powołaniu. Dochodzimy tutaj do bardzo istotnego we wszelkim życiu zakonnym problemu, którym jest odsiew kandydatek, rozpoznawanie autentycznego lub pozornego tylko powołania.

Czas formacji, a więc w wypadku dziewiętnastowiecznych szarytek mniej więcej półroczny pobyt w postulacie, mniej więcej rok w seminarium oraz trzy i pół roku posługi w różnych domach zgromadzenia przed złożeniem ślubów — jest bowiem oczywiście także czasem próby: kandydatka sprawdza swoje siły, a zgromadzenie ocenia jej przydatność. W zasadzie cały ten czas, od wstąpienia do profesji, powinien być według zwyczaju zgromadzenia wynosić pięć lat, i tyle też prawie zawsze wynosi jeszcze w połowie XIX w.. Koniec stulecia jednak wykazuje wyraźną tendencję do przedłużania próby; jest to oczywisty skutek liczby wydań, rosnącej w miarę wzrostu napływu. Tytułem przykładu pokażmy to zjawisko na dwóch dekadach omawianego okresu, pierwszej po przeniesieniu seminarium do Krakowa i ostatniej.

Tabela 4
Losy kandydatek przyjętych w latach:
a) 1861–1870

Rok	Wstąpiło	Z tych zmarło w zgromadzeniu	Odeszło z postulatatu	Odeszło z seminarium	Odeszło po ślubach
1861	10	9	1		
1862	9	6	2		1
1863	3	3			
1864	12	5	1	2	4
1865	6	5		1	
1866	7	3	2		2
1867	13	11			2
1868	9	6	1	1	1
1869	11	8	2		1
1870	13	9		1	3
Razem	93	65	9	5	14

b) 1901–1910

Rok	Wstąpiło	Z tych zmarło w zgromadzeniu	Odeszło z postulatatu	Odeszło z seminarium	Odeszło po profesji
1901	36	30	3		3
1902	43	28	5	4	6
1903	36	27	6	1	2
1904	30	20	6	3	1
1905	36	27	7	1	1
1906	38	23	10	2	3
1907	39	22	12	3	2
1908	30	17	10	2	1
1909	33	18	11	3	1
1910	37	20	16	1	
Razem	358	232	86	20	20

Widzimy, jak procent sióstr, które mimo złożenia profesji nie pozostały w zgromadzeniu, maleje w miarę jak wzrasta procent tych, które bądź same rozmyślały się, bądź zostały usunięte już w czasie próby, najczęściej w postulacie. Niewątpliwie przedłużanie czasu próby pomagało obu stronom, zgromadzeniu i kandydatce, w podjęciu na czas odpowiednich decyzji. Zauważyć należy, iż jakkolwiek szarytki nie składają ślubów wieczystych, a jedynie roczne — ich duchowość opiera się bardzo silnie na trwałym zaangażowaniu; temu zaangażowaniu wprawdzie nie pozwolono im dawać prawnego wyrazu w formule profesji, ale nie jest ono przez to ani trochę mniej realne. Znamienne sformułowanie tego faktu znajdujemy w liście przełożonej generalnej, siostry Mazin, do wizytatorki prowincji galicyjskiej siostry Borowskiej w r. 1848; jest to komentarz do odejścia pewnej profeski ze zgromadzenia: *Jakże to głęboko zasmuca, widząc dusze zapominające obowiązków swoich i odstępujące od najświętszych zobowiązań...*¹⁷ Z punktu widzenia ścisłej litery prawa siostra Mazin nie powinna była pisać o *odstąpieniu od zobowiązań*, skoro te zobowiązania nie są trwałe, a wiążą tylko na rok od ostatniego odnowienia profesji; kto profesji nie odnowił, może więc po jej wygaśnięciu odejść w całym majestacie prawa na mocy własnej decyzji. Niemniej w tej kwestii

¹⁷ Cytuje A. Dzierżak, *Powstanie i organizacja*, s. 158.

formacja duchowa zgromadzenia różni się od oficjalnego zapisu prawnego. Istniały, owszem, w dziejach Kościoła wspólnoty, które z góry zakładały u swoich członków zaangażowanie tylko czasowe, a to ze względu bądź na słabość ludzką, bądź na warunki działania; ale szarytki do tego nurtu nie należą. Seminarzystki, która by nie była w duszy zdecydowana oddać całe życie służbie Bożej w zgromadzeniu, seminarzystki, która by się tylko ostrożnie wypożyczała Bogu na jakiś czas, w ogóle by u nich do profesji nie dopuszczono.

Zapisy o kandydatkach odchodzących podczas próby są już w drugiej połowie XIX w. zróżnicowane i najczęściej podają, czy rozmyślała się sama, czy też została odesłana do domu z powodu rozpoznanej, fizycznej albo psychicznej niezdolności do podjęcia życia w zgromadzeniu. Rekord szybkości pobiła w tym względzie pewna kandydatka, którą w marcu 1910 r. usunięto po pięciodniowym pobycie w postulacie. Najczęstsza w takich wypadkach formuła zapisu stwierdza krótko „brak odpowiednich usposobień”, co może oznaczać zarówno brak ofiarności na przykład albo cierpliwości, jak i po prostu wyraźny brak powołania do życia zakonnego, lub przynajmniej do tego właśnie zgromadzenia. Zdarzają się bowiem i takie wypadki, że kandydatka, która nie sprawdziła się jako szarytka i odeszła lub została usunięta, spędziła później życie owocnie i ofiarnie w jakimś innym zakonie lub zgromadzeniu. Tego oczywiście nie notuje spis prowincji, takich wypadków szukać trzeba w księgach metrykalnych owych innych zgromadzeń. Tak na przykład w tym samym 1910 r. była krótko w postulacie Helena Józak, która po wyjściu od szarytek wstąpiła we Lwowie do benedyktynek ormiańskich; była później przez długie lata zasłużoną przeoryszą tego konwentu, już po jego przeniesieniu się po drugiej wojnie światowej do Wołowa Śląskiego, gdzie zmarła w 1974 r. Oczywiście częsty jest również zapis o braku zdrowia, które nieraz okazywało się słabsze od chęci. Ogólnie biorąc, zestawienie cyfr pozwala domyślać się skutecznego zastosowania przez władze prowincji pod koniec XIX w. staranniejszego niż przedtem odsiewu. Widocznie więc zdawano sobie doskonale sprawę z faktu, że masowy napływ zwiększa z konieczności nie tylko liczbę, ale nawet i procent kandydatek wstępujących z niewystarczającymi siłami lub niewłaściwą motywacją; i wyciągnięto z tego praktyczne wnioski.

Jak ważną rolę gra motywacja, z którą się życie konsekrowane nie tylko podejmuje, ale później także prowadzi, nieraz przez długie lata

— rozumieją wszyscy ci, którzy życie to znają od wewnątrz, ale mało kto poza tym, gdyż na ten temat kursują od wieków pewne stereotypowe pojęcia, których ludzie nie zwykli kwestionować. Życie konsekrowane jest życiem angażującym całego człowieka, ze wszystkimi jego zdolnościami, i wymagającym od niego wszystkiego, co te zdolności dać potrafią. Wchodzi tu w grę zarówno zdolność do działania jak i zdolność do cierpienia; obie muszą być zespolone i zintegrowane, aby motywacja nie załamała się w trudnych okolicznościach. Nawet z najbardziej czynnym życiem zakonnym nie wystarczy więc zaangażować się w działalność, jak by to z zewnątrz można sądzić, patrząc na zabieganie siostr pracujących na przykład w szpitalu. Swoisty, ale bardzo dobry wyraz tej prawdzie dała jedna z warszawskich szarytek, która występując ze zgromadzenia w roku 1857 „dała przyczynę, że cierpieć trzeba”¹⁸. Widocznie kiedy ją o tym uprzedzano w postulacie i w seminarium, puściła uprzedzenie mimo uszu, ale w późniejszej praktyce problem okazał się nie do pominięcia. Inaczej rzecz ujmując, życie konsekrowane nawet najbardziej czynnego typu nie tylko nie sprowadza się do życia zawodowego, ale właśnie im bardziej zaangażowane jest w aktywną służbę, tym bardziej potrzebuje duchowego pogłębienia, aby można było w tej służbie wytrwać. Stąd nie do przecenienia jest rola okresu formacji, przeznaczonego na to, by wszystkie te prawdy uświadomić sobie, ułożyć je w spójną całość, której ogólny plan nazywamy duchowością danego zgromadzenia, sprawdzić swoje siły i podjąć ostateczną decyzję, która by się mogła ostać.

4 Teksty formacyjne

Trudno byłoby oczywiście ująć w krótkim artykule całe bogactwo tradycji duchowej, formującej od wieków kolejne pokolenia szarytek, ograniczymy się więc tu do omówienia kilku tekstów, które w interesującym nas okresie grać musiały szczególną rolę w kształtowaniu duchowości lub rzucają na nią interesujące światło. Będą to z jednej strony ustawy zgromadzenia, z drugiej zaś — teksty dotyczące życia modlitwy.

¹⁸ Archiwum Prowincji Warszawskiej Sióstr Miłosierdzia, Spis sióstr 1652–1851, nr wpisu 821.

a. *Reguły ogólne*

Głównym celem, ku któremu Bóg powołał i zgromadził Córki Miłosierdzia, jest uczczenie Pana naszego Jezusa Chrystusa jako źródła i wzór wszelkiej miłości, służąc Onemu tak w rzeczach co do ciała, jako też i co do duszy odnoszących się, w osobie ubogich... tak zaczyna się rozdział pierwszy *Reguł ogólnych*, zatytułowany: „O celu i zasadniczych cnotach zgromadzenia”. (Korzystamy tu z kopii tych *Reguł*, starannie i kaligraficznie sporządzonej w połowie XIX w. tą samą ręką, którą prowadzona jest przez wiele lat metryka prowincji krakowskiej¹⁹, z przekładu o wiele zapewne wcześniejszego; stąd archaiczność języka, w późniejszych wydaniach usunięta.) Aby takiemu celowi odpowiedzieć, siostry winny *najusilniej nad własnym pracować udoskonaleniem, łącząc ćwiczenia wewnętrzne życia duchowego z uczynkami zewnętrznymi chrześcijańskiej względem ubogich miłości*. Do tego właśnie środkiem i drogą są *Reguły*; jest to więc pod względem swego celu niewątpliwie reguła zakonna, jeden z licznych możliwych kodeksów, podających drogę do uświęcenia w ramach instytucjonalnych, bynajmniej zaś nie regulamin szpitala lub sierocińca; sprawy organizacyjne są w tekście na osobnym miejscu, jako praktyczny wniosek z przedstawionej duchowości, ich szczegóły zaś opracowane są gdzie indziej, w licznych ustawach pomocniczych.

Wprawdzie już w pierwszym rozdziale przypomina się szarytkom, że według prawa zakonnicy nie są, ale przypomina się po to, żeby zażądać od nich tym większej właśnie, a nie mniejszej, doskonałości. Podstawową cnotę, jakiej od nich wymaga ów pierwszy rozdział *Reguł*, nazwać by można autentyczną chrześcijańską hierarchią wartości: na pierwszym miejscu mają stawiać sprawę zbawienia, konkretnie zaś dzieło zbawcze Chrystusa oraz Boże prawo moralne. Jako praktyczne środki do osiągnięcia takiego celu, a inaczej mówiąc: do trwania w takim dążeniu, zaleca się im następnie wszystkie te same, stare i wypróbowane metody osiągania wolności ducha, które od czasów Ojców Pustyni przekazuje tradycja chrześcijańskiej ascezy: pokorę, wyrzeczenie osobiste, umartwienie, trudy i nieskończoną ufność w miłosierdzie Boże; z pewnym specjalnym akcentem na to, co tak drogie było pobożności przełomu XVI i XVII w.: *agere contra*, działanie wbrew skłonnościom skażonej natury. Dalsze rozdziały omawiają

¹⁹ Rps w sekretariacie Prowincji Krakowskiej Sióstr Miłosierdzia.

szczegółowo takie dziedziny tej ascezy, jak ubóstwo (potraktowane ściśle w duchu zakonnym, nie tylko jako odcięcie się od wszelkiego zbytku, ale nadto jako zależność osobista), czystość i posłuszeństwo; następnie mowa jest o miłości i jedności we wspólnocie; starannie omówione są środki zachowania tej jedności, takie jak opanowanie w mowie, a to zarówno tematyczne (rozmowy dotyczące cudzych spraw i obowiązków są wyraźnie zakazane) jak i czasowe: zgodnie z tradycją monastyczną naznaczone są w ciągu doby pory „wielkiego milczenia”, którego przestrzegać należy nawet idąc ulicą, o ile nie ma rzeczywistej potrzeby mówienia, oraz miejsca szczególnego milczenia. Krótko mówiąc, cały tradycyjny zbiór środków służących rozwinięciu i podtrzymaniu życia modlitwy został przyjęty i zastosowany; to jest baza, na której ma się opierać służba właściwa zgromadzeniu.

Rozdział siódmy *Reguł* mówi o tej służbie, która jest głównym zadaniem sióstr i której mają się one oddawać *z całym staraniem i uczuciem, jakiego tylko zdolnymi być mogą*. Wyznaczono tu ogólne jej ramy i zasady, po czym rozdział ósmy wraca do ćwiczeń duchowych, czy to stałych, jak rozmyślanie, czy okresowych, jak rekolekcje, praktyka sakramentów św. czy kapituła win. Siostry *starać się będą wypełniać zawsze wiernie swoje ćwiczenia duchowe, uważając je jako szczególny środek do zachowania się zawsze w stanie łaski i w tej gorącości ducha, tyle potrzebnej w pracach ich powołania*. Konieczne opuszczenie lub przesunięcie tych ćwiczeń nie powinno być nigdy źródłem skrupułów, ale niekonieczne nigdy nie powinno mieć miejsca. Św. Wincenty, autor zasady „opuszczania Boga dla Boga”, nie pozwoliłby opuszczać Go dla żadnej innej przyczyny.

Opisano następnie wzorcowy rozkład dnia, w którym modlitwa przeplata się z pracą i koniecznym wypoczynkiem. Na tym kończą się *Reguły ogólne*, a następują *Reguły szczególne*, przeznaczone dla sióstr mieszkających z dala od domu generalnego i usługujących w szpitalach i przytułkach, po czym dodano jeszcze zalecenia dla sprawujących różne funkcje: dla siostry przyjmującej chorych, dla czuwających w szpitalu nocą, dla praczek... W sumie, cokolwiek by XVII-wieczne prawo kanoniczne mówiło oficjalnie o statusie szarytek, mamy tu do czynienia (jak już powiedziałam) z typową regułą zakonną, zawierającą zarówno elementy właściwe dla wszystkich form życia zakonnego, jak i cechy własne, w dziedzinie duchowości i prak-

tyki, przesadzające o tożsamości zgromadzenia. Podobnie i faktyczna duchowa formacja szarytek, tak ze względu na obecny w niej tak silnie ideał dożywotniego wytrwania, jak i na styl modlitwy i pracy nad sobą, okazuje się bardzo wyraźnie (kiedy ją rzucić na tło ogólnej duchowości życia zakonnego w Kościele) duchowością zakonną.

b. Zwyczajniki i podręczniki

Reguły tak *ogólne*, jak i *szczegółowe*, opracowane zostały przez św. Wincentego. Pierwotnie istniały tylko w rękopisie, toteż po śmierci świętego uznano za konieczne ustalić autentyczny ich tekst, gdyż kopie wykazywały spore różnice; dokonano tego w roku 1672, ale na tym się oczywiście nie zakończyło prawodawstwo zgromadzenia. Z jednej strony bowiem w każdym długo istniejącym zespole ludzkim narastają z czasem doświadczenia i oparte na nich zwyczaje, które powoli stają się prawem; z drugiej zaś bieg historii, odmiana epok, niezmiennie zmusza wszystkie instytuty zakonne do okresowej rewizji ustaw i stosowania zawartych w nich zasad do nowej mentalności i warunków działania. Wystarczy przypomnieć, jakim wstrząsem była rewolucja francuska i jej różnorakie skutki; dziewiętnastowieczna stabilizacja po tej burzy stała się więc kolejnym okresem nasilonej działalności prawodawczej. Paryskie centrum zgromadzenia, a ściślej biorąc: komisja sióstr, której prace zatwierdza ówczesny generalny przełożony księży misjonarzy, Jean-Baptiste Etienne (1844–1872) — wydaje w połowie tego stulecia nowe *zwyczajniki*, regulujące całe życie wspólnot w cyklu dziennym, tygodniowym, miesięcznym i rocznym²⁰, oraz *książki podręczne*, przeznaczone dla sióstr sprawujących konkretne funkcje (jako to przełożonej domowej, u szarytek zwanej „siostrą służebną”, nauczycielki w szkole, opiekunki w sierocińcu) i zawierające *szczegółowe* wskazówki co do zachowania się i posługi²¹. Coroczna regularna lektura zwyczajników oraz wszystkich pism okólnych generała misjonarzy była w zgromadzeniu obowiązkiem, usilnie zalecanym przez Etienne’a. Ciągła aktualizacja prawa i rosnące ujednoczenie zwyczajów potrafi jednak zaowocować

²⁰ *Zwyczajnik domów szczególnych zgromadzenia Córek Miłosierdzia*, Kraków 1865; oryginał francuski nosi datę 1862.

²¹ Zalecenia dla sióstr służebnych *Córek Miłosierdzia* (1854), rękopis w archiwum prowincji krakowskiej; *Książka podręczna Córek Miłosierdzia zajętych w szkołach, pracowniach itd.*, Kraków 1868. Analogiczną „książkę podręczną” dla sióstr pielegniarek sporządzono dopiero w roku 1935.

taką mnogością ustaw, że jej już w praktyce pamięć ogarnąć nie może; centrum paryskie zdawało sobie z tego sprawę, toteż kolejny przełożony generalny misjonarzy, A. Fiat, wydając w roku 1893 odnowiony zbiór ustaw (w polskim przekładzie wydany jako *Zbiór czytań corocznych do użytku zgromadzenia Córek Miłosierdzia*, Kraków 1897), ogranicza obowiązkową lekturę do tej właśnie wersji, zawierającej zresztą fragmenty także i poprzednich okólników. Niemniej ogólna postawa zgromadzenia wobec ustaw jest dokładnie taka sama, jak we wszystkich ówczesnych zgromadzeniach zakonnych: ideałem jest ujednoczenie ducha i praktyk w całym ogromnym zgromadzeniu, gdyż centralizacja i jednolitość były hasłem epoki, mnożenie zaś szczegółowych przepisów ma ująć życie codzienne w ściśle ramy, wykluczające z niego wszystko, co by nie wiązało się ściśle z istotnym celem istnienia zgromadzenia. Warto w tym kontekście przypomnieć ulubione porównanie epoki, która będąc świadkiem budowy pierwszych w Europie kolei żelaznych, w ich funkcjonowaniu znalazła dla siebie naukę ascetyczną: szyny ograniczają wprawdzie swobodę pociągu, nie pozwalając mu zbaczać w prawo ani w lewo, ale dlatego właśnie pozwalają mu dotrzeć do celu.

c. Modlitewnik

Teksty kształtujące życie duchowe *Córek Miłosierdzia* w drugiej połowie XIX w. można ująć w trzy grupy: modlitewnik codzienny, rozmyślania, lektura duchowna. Modlitewnik wydawano oczywiście także i w Polsce wiele razy, z racji szybkiego niszczenia książeczki (będącej w codziennym użytku przez długie lata) i z racji liczebnego wzrostu zgromadzenia. Wydania zachowują stały schemat codziennej modlitwy, ale w wielu drobnych szczegółach się różnią. Tak na przykład warszawskie *Modlitwy dla zgromadzenia wielebnych Sióstr Miłosierdzia* z roku 1831 rozpoczynają się od aktów, będących tradycyjnym początkiem codziennej wspólnej modlitwy zgromadzenia przed medytacją: uświadomienia sobie obecności Bożej, dziękczynienia, żalu za grzechy, ofiarowania dnia, modlitwy za Kościół, polecenia się Najśw. Pannie. Natomiast krakowskie wydanie z roku 1881 (*Modlitwy wyjęte z formularza do użytku Córek Miłosierdzia oraz niektóre właściwe dla nich nauki*) umieszczają jeszcze przedtem modlitwy prywatne przy wstawianiu, a po przyjsciu do kaplicy każą zaczynać wspólną modlitwę od łacińskiej antyfony, wersetu i kolekty, po czym dopiero następują owe akty. Takie zmiany są być może skutkiem akcji ujednoli-

cenia, która obejmowała także i zwyczaje modlitewne, odchodząc od tradycji lokalnych na korzyść porządków wzorowanych na domu generalnym. Niemniej struktura wspólnej modlitwy zgromadzenia pozostawała niezmienna. Po wspomnianych tu już aktach następowało rozmyślanie, którego „materię” czytano głośno, po czym siostry medytowały w ciszy. Po kończących to ćwiczenie kolektach odmawiano następnie *Anioł Pański*, *Litanie o Imieniu Jezus* i kilka kolekt i innych tekstów modlitewnych w różnych intencjach. Tu znowu kolejne wydania różnią się w szczegółach, niemniej całość modlitw porannych kończy się ofiarowaniem Bogu dzisiejszej pracy, zachętą do pamiętania przy pracy o Jego obecności i przypomnieniem podjętych na rozmyślaniu postanowień.

W południe był rachunek sumienia ze stosownymi kolektami i modlitwą za zmarłych. O drugiej po południu było wspólne czytanie (również ze stosownymi kolektami), o trzeciej krótki akt adoracji Męki Pańskiej. O pół do szóstej było kolejne półgodzinne rozmyślanie odprawiane tak samo, jak poranne; i wreszcie wieczorem rachunek sumienia, czytanie punktów medytacji na dzień następny oraz recytacja licznych modlitw o treści bądź stosownej do pory, bądź wstawienniczej. W sumie jesteśmy tu na gruncie typowej pobożności XVI i XVII w., kiedy to instytuty zakonne nowo zakładane, nie mające średniowiecznych (lub nawet wcześniejszych) tradycji, zdecydowanie odchodziły od modlitwy brewiarzowej, poświęcając za to więcej czasu rozmyślaniu, które z modlitwy prywatnej właśnie wówczas uczyniono modlitwą niejako wspólną, skoro odbywaną jednocześnie, w tym samym pomieszczeniu, na wspólny temat i w otocze wspólnego nabożeństwa „ustnego”. Znane jest sformułowanie św. Wincen-tego: *waszym brewiarzem jest różaniec*; modlitewnik z roku 1881 także i różaniec robi modlitwą wspólną, z łacińskim wstępem i zakończeniem. Niewątpliwie, licząc na czas, dziewiętnastowieczne szarytki nie modliły się krócej niż większość ówczesnych zgromadzeń zakonnych, poza kontemplacyjnymi; modliły się natomiast zgodnie z preferencjami duchowości epoki, w której je założono. Niemniej pewne prastare teksty liturgiczne, na przykład hymny (jak *Veni Creator* i *Ave maris Stella*), antyfony, a zwłaszcza liczne kolekty, zjawiają się także: najwyraźniej zbyt już wrosły w pobożność Kościoła, żeby nawet potrydencka duchowość zdołała je opuścić. Wydanie z roku 1881 zawiera ich tekst łaciński oraz (osobno) przekład polski.

Widać zresztą w modlitewniku pewną dbałość o uwzględnienie roku liturgicznego, gdyż przewidziano specjalne teksty na Wielki Tydzień oraz na Wielkanoc, a nadto tajemnice różańca i niektóre akty strzeliste rozłożone są w powiązaniu z okresami liturgicznymi; na przykład przez cały Adwent i okres Bożego Narodzenia odmawia się tajemnice radosne, przez cały Wielki Post bolesne, przez cały okres wielkanocny — chwalebne, a dopiero w okresie zwykłym rozłożone są na dni tygodnia. Niemniej dziedziną modlitwy, na którą rok liturgiczny wpływa najbardziej, jest niewątpliwie u szarytek medytacja.

d. Zbiory medytacji

Istnieje cała biblioteka zbiorów rozmyślań, przeznaczonych dla tego zgromadzenia, a ułożonych na cały rok według Ewangelii dnia, gdyż medytacja powinna była opierać się na perykopie ewangelicznej, odczytywanej danego dnia podczas Mszy św. Aż do ostatniego soboru, po którym na skutek ogólnej reformy liturgii wprowadzono rozszerzony cykl czytań mszalnych, te rozmyślania były w stałym użyciu. Wymieńmy tytułem przykładu trzytomowe dzieło pt. *Rozmyślania na wszystkie dni roku do użytku Córek Miłosierdzia*, wydane w Pelplinie w 1872 r., a więc nakładem prowincji chełmińskiej zgromadzenia, co nie przeszkadza, że było znane i używane w Krakowie. Jest to przekład z francuskiego i kolejny przejaw dbałości J. B. Etienne'a o życie modlitwy zgromadzenia; zbiór powstał około roku 1860, a przedmowa nosi datę 1864. Tomy zawierają cykl rozmyślań na ewangelie roku kościelnego i na ewangelie czytane w dni świętych Pańskich. Osobne zbiory o zupełnie innym oczywiście układzie pisano i wydawano z przeznaczeniem na rekolekcje sióstr; tematyka jest tutaj teologiczno-ascetyczna. Wymieńmy tom pt. *Rekolekcje czyli ośmiodniowe ćwiczenia duchowne w zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia w Królestwie Polskim pospolicie używane, a dla większej onychże wygody do druku podane* (Kalisz 1779); oraz rękopiśmienny przekład dzieła pt. *Rozmyślania na rekolekcje roczne dla Córek Miłosierdzia*, sporządzony w Warszawie w 1894 r. z drugiego już paryskiego wydania oryginału.

e. Lektura

Osobny problem to czytanie duchowne. *Reguły* wyznaczają siostrom codziennie godzinę lektury wspólnej, w niedzielę zaś pozwalają na czytanie indywidualne²² jako jedno z możliwych w czasie

²² *Reguły ogólne*, r. 9, punkt 9 i 16.

wolnym „ćwiczeń duchowych”. Zwyczajnik z roku 1862 precyzuje nawet, że w dni powszednie czytanie indywidualne jest zakazane, gdyż czas sióstr powinien być w całości „wiernie użyty na służbę ubogich i rozmaite prace ich świętego powołania”²³. Na końcu zwyczajnika znajduje się spis książek dozwolonych, z czego wnioskować można, że jakakolwiek inna lektura jest zakazana. Wygląda to na programowy antyintelektualizm, ale pamiętać należy, po pierwsze, że ustawy zgromadzenia dostosowane są tu do ludzi, dla których są przeznaczone: zakładając rekrutację chłopską, otrzymywało się raczej niewiele umysłów już wyćwiczonych. Znamienne, że nawet ów codzienny czas obowiązkowej lektury bezpieczniej było zrobić głośnym czytaniem wspólnym, niż ryzykować niewielki pożytek z własnego nieprawego sylabizowania niektórych sióstr. Toteż jeśli zebrać wszystko razem: codzienne dwie medytacje, do których podawano „punkty”, lekturę przy posiłkach (okólniki władz zgromadzenia usilnie sprzeciwiają się jakimkolwiek jej zaniedbywaniu), wspólne czytanie codzienne i częste konferencje, które również przewidziano — otrzymujemy wcale niemało teologicznych i ascetycznych treści, podawanych siostrom regularnie i całkowicie zdolnych wykarmić ich życie modlitwy. Po drugie zaś, w miarę jak podnosi się poziom umysłowy ogółu ludności europejskiej, rośnie także i zakres podawanej zgromadzeniu lektury; widać to wyraźnie właśnie w XIX w. Zwyczajniki z roku 1862 i z roku 1893 różnią się pod tym względem znacznie, gdyż w ciągu trzydziestu lat przybyło dzieł, których lekturę uznały władze zgromadzenia za pożyteczną. Przekład polski nie kopiuje tu zresztą wiernie tytułów dzieł wychodzących we Francji, ale podaje te, które w Polsce są do nabycia, w tym także najnowszych autorów miejscowych, jak Szlagowski, Pelczar czy Bilczewski. Nadal w tym zestawie nie ma Biblii, ale jest historia biblijna i historia Kościoła, katechizmy i różne wykłady wiary, oraz mnóstwo poczytnych wówczas autorów takich jak Faber, Bourdaloue czy kardynał Manning. Nie zapomniano i o starszych; zaskakuje nieco obecność w tym spisie *Listów św. Hieronima*, skoro nic więcej z patrystyki nie przewidziano; ale jest i św. Bernard, i oczywiście *Naśladowanie Chrystusa* (to ostatnie wśród książek dozwolonych do osobistego użytku każdej siostry), i święci: Bernard, Piotr z Alkantary, Ludwik Grignon de Montfort... Liczne żywoty świętych przeznaczone były przede

²³ Zwyczajnik domów szczególnych, s. 70.

wszystkim do lektury przy stole, która powinna była trzymać się liturgicznego cyklu świąt. Kilka razy znajdujemy zastrzeżenie, na przykład: „*O postępowaniu w doskonałości*” Rodrycjusza, z wyjątkiem części o ślubach w IV tomie, która nie jest odpowiednia dla Córek Miłosierdzia²⁴. (Trzeba jeszcze raz przypomnieć szarytkom, że wedle prawa nie są zakonnicami.) Osobista biblioteczka każdej siostry jest również spora. Jest to biblioteczka modlitewników, rozważań i najważniejszych dzieł ascetycznych: oprócz *Naśladowania* jest tam garść autorów starszych, jak Scupoli, Fénelon czy św. Alfons Liguori, a także nowsi, w tym polscy: Mrowiński, Jełowicki, Smolikowski... Zresztą już w roku 1897 kolejne dozwolone lektury dodaje siostrom A. Fiat²⁵; wprawdzie widzi konieczność usprawiedliwić się i zapewnić, że je dodaje nie po to, żeby w sióstrach obudzić gust do czytania, na które nie mają czasu... ale nie wyjaśnia, po co w takim razie to robi: najwyraźniej rzecz nie wymaga wyjaśnienia jako oczywista. Podstawą ducha i formacji pozostają niewątpliwie konferencje i inne pisma św. Wincentego, ale wszystkie główne skarby duchowości katolickiej, tak stare jak i najnowsze, są siostrom dostępne bez różnicy ewentualnej zakonnej przynależności autorów. Jest tam nawet Guéranger ze swoim *Rokiem liturgicznym*. W sumie, mimo wszystkich zastrzeżeń co do czytelnictwa jako takiego, otrzymujemy tu zakres lektury normalnego ówczesnego zgromadzenia zakonnego czynnego, które nie składając się z intelektualistek, ani nie oddając się kontemplacji, bynajmniej jednak nie zaniedbuje duchowej i umysłowej formacji swoich członków. Nawiasem mówiąc, nawet cofając się w wiek XVIII, kiedy wiele z wymienionych tu dzieł jeszcze nie istniało, a zachowując z tego spisu tylko te z nich, które już wówczas były dostępne, otrzymamy zestaw lektury i tak jeszcze nie uboższy niż na przykład ten, który stwierdzamy faktycznie u klauzurowych galicyjskich brygidzek²⁶, dla których w dodatku nikt nie wydawał specjalnych tomów rekolekcji. Tak to wygląda, jakby z jednej strony pilnowano wprawdzie, żeby szarytki nie czytały za dużo, ale z drugiej (i to jeszcze usilniej) pilnowano, żeby nie czytały za mało.

W takiej więc atmosferze duchowej i w takiej formacji kształtowały się dziewiętnastowieczne galicyjskie szarytki. Widać wyraźnie,

²⁴ Zwyczajnik domów partykularnych, s. 129.

²⁵ Zbiór czytań corocznych, s. 83.

²⁶ Por. M. Borkowska, *Miscellanea brygitańskie: Lwów i Sambor*, NP t. 88: 1997 s. 128.

że zachowały one w całej pełni myśl swojego założyciela, a przede wszystkim w tym, że zgodnie z jego zaleceniem siostry starannie unikały nazwy „zakonnic”, i to mimo całkowicie zmienionych w stosunku do wieku XVII warunków prawnych i obyczajowych. Już widzieliśmy, że pod koniec XIX w. życie zakonne nie klauzurowe miało pełne prawo do istnienia, a liczebność jego instytucji wielokrotnie przewyższała liczebność zakonów klauzurowych; nikt by już w tej epoce nie próbował zamykać do klauzury sióstr pracujących tak owocnie dla duchowego i doczesnego dobra bliźnich. Do tej zmiany prawa i obyczaju w Kościele właśnie Córki Miłosierdzia walczyły się przychylnie swoim przykładem; powoływano się też nieraz, i to już w XVIII w., na ten ich przykład, jak to widać choćby na dziejach litewskiego zgromadzenia mariawitek²⁷. Dzieje mariawitek zresztą wykazują, że na przełomie XVIII i XIX w. Córki Miłosierdzia (czyli, jak wtedy u nas mówiono, *panny miłosierne*) były w krajobrazie Kościoła elementem tak już oczywistym i normalnym, że nowo powstające i rażące swoją odmiennością zgromadzenia czynne czasem nawet usiłowano do nich przyłączyć na siłę, aby nie różniły się od zaakceptowanych już wzorców. Mimo tej akceptacji, mimo wejścia do grona wzorców, pilnowały one jednak nadal usilnie, żeby (wbrew popularnej opinii, która się na prawie nie znała i nie opierała) nie uważać się za zakonnice.

A jednocześnie (w czym, paradoksalnie, przejawia się druga strona ich wierności duchowi i myśli założyciela) szarytki zrobiły wszystko, by zachować sposób życia taki właśnie, jaki w Kościele normalnie nazywamy *zakonnym*, ze wszystkimi jego charakterystycznymi cechami, z wyjątkiem jedynie sformułowań prawnych. Przypomnijmy: św. Wincenty założył Córki Miłosierdzia dlatego właśnie, że widział, iż do takiej służby w szpitalach i przytułkach, jakiej tam ze względu na miłość bliźniego potrzeba, zwykle bractwa miłosierdzia nie wystarczą. Członkowie i członkinie takich bractw z konieczności oddają się swojej posłudze na marginesie innych zajęć, prowadząc normalne życie prywatne, najczęściej rodzinne, i poświęcając tylko wolny czas na działalność bractwa. Tu natomiast potrzeba było osób, które by z życia prywatnego zrezygnowały w ogóle, oddając się tej posłudze całe, w sposób wykluczający wszelkie inne zaangażowania; ale taka *wyłączność* cechuje właśnie życie zakonne. Potrzeba też było osób,

²⁷ Por. M. Borkowska, *Dzieje zgromadzenia Mariae Vitae*, s. 115–116 i 134–144.

które by zaangażowały się na trwałe, na zawsze, czego wprawdzie św. Wincenty prawnie przeprowadzić nie mógł, ale co niezależnie od zapisów prawnych osiągnął faktycznie, jak to widzieliśmy na przykładzie galicyjskich szarytek; otóż taka *trwałość* zaangażowania jest typową cechą życia zakonnego.

Nadto potrzeba było osób, które by tę posługę sprawowały, nie dochodząc do niej z prywatnych mieszkań, ale mieszkając razem i prowadząc *życie wspólne*, a to dla wzajemnego utrwalania się w duchu służby, dla wzajemnej pomocy, dla wykluczenia wszelkich ubocznych trosk i starań oraz oczywiście dla tym lepszej koordynacji działania. Właśnie na tej zasadzie powstają w Kościele czynne wspólnoty zakonne. Potrzeba było osób, które by nadto chciały, dla tym lepszego sprawowania posługi, z miłości do Boga i bliźniego ogołocić się ze wszystkiego, co nie konieczne, podejmując życie w *czystości, osobistym ubóstwie i posłuszeństwie*: te trzy wybory są istotą życia zakonnego. Potrzebny był też takiemu zespołowi ludzkiemu zbiór ustaw, który by dobrze wyrażał jego dążenia i ideały, a jednocześnie całe życie i każdy dzień tego życia ustawiał w sposób maksymalnie sprzyjający dążeniu do tych ideałów: to jest istotą reguły zakonnej, i taką *regułę* św. Wincenty dla Córki Miłosierdzia napisał. Już mówiliśmy, że ze względu na swoje całościowe ujęcie duchowości i czynu jako wyniku postawy duchowej, jest ona właśnie typową regułą zakonną, nie zaś tylko regulaminem szpitala lub nawet ustawą bractwa. Bardzo też mógł się takiemu zespołowi przydać tradycyjny w Kościele zbiór *praktyk*, pomagających człowiekowi w pracy nad sobą, które już tu również wymieniliśmy; był to owoc przeszło tysiącletnich już (w czasach św. Wincentego) doświadczeń, aktualnych do dzisiaj i do dzisiaj stanowiących normalne dziedzictwo wszelkiego rodzaju życia zakonnego, a założyciel zastosował je do Córki Miłosierdzia w wyraźnym przekonaniu, że im także przyda się to dziedzictwo do tym pełniejszego uświęcenia i tym owocniejszej pracy.

Od tego więc wszystkiego, co normalnie kształtuje życie zakonne, dziewiętnastowieczne szarytki galicyjskie, jak widzimy, nie odstępowały w niczym, rozwijając się po tych samych liniach, co wszystkie ówczesne zakonne zgromadzenia: w ścisłej wierności swoim ustawom tak co do ducha, jak co do konkretnych przepisów, oraz w wielkiej dbałości o pełną centralizację i jednolitość życia i działania. Szczególną przyczyną, zachęcającą dzisiaj do poznania ich świata ducho-

wego i działalności jest rozpoczęty proces beatyfikacyjny s. Marty Wieckiej, która żyła w zgromadzeniu w latach 1892–1904. Żyła w nim tak cicho, ofiarnie a niezauważalnie, jak setki jej współsióstr; zasłynąć miała dopiero po śmierci, i to tak, że jej żywy kult przetrwał do dziś w zlaicyzowanym i zswietyzowanym zakątku Ukrainy, w którym zmarła.

S. M. BORKOWSKA, OSB

The seminary of the Cracow Province of the Sisters of Mercy

Summary

Up to the end of the 18th century active religious life for women was hardly popular, let alone known in Poland. Canon Law did not encourage it and few people saw its usefulness. Political factors played a role as well because after the partitions religious life in Poland was discouraged and suppressed except in the Austrian-controlled south. The loss of independence made some of men's traditional activities impossible and enhanced the role of informal social structures dominated by women. In Galicia (the southern part, annexed by Austria), in their newly established province the Sisters of Mercy opened their seminary (novitiate) in 1782. At first there were hardly any candidates, but from c. 1800 their numbers began to grow rapidly with every new decade.

About 1850 eight candidates turned up each year; c. 1900 there were already 35 of them each year. In 1859 it became necessary to transfer the seminary from Lvov to Cracow, to the new (and larger) Central House of the Province. Personal freedom accorded to peasants in Galicia in 1848 allowed peasant girls to choose religious life and very many of them did. The candidates, however, came from all three parts of Poland, a great number of them from the north (annexed by Prussia), especially since Bismarck's government expelled religious congregations.

At that time Galicia became the home of more than twenty religious congregations dedicated to active life. Although most of them were newly founded, they opened new houses almost every year. The registers show that the Sisters of Mercy were among the most numerous, second only to the Servants of Mary Immaculate. Although some of the old monasteries survived the so-called Church reforms initiated by Emperor Joseph II, they had comparatively few vocations; likewise, new contemplative foundations were scarce. A record of these developments is presented in tables which are part of this paper; it also surveys the legal formulas and prayer texts which shaped the life of the Sisters of Mercy in 19th-century Galicia.

Translated by S. M. Borkowska, OSB