

KSZTAŁTOWANIE SIĘ ŻYCIA DUCHOWEGO KS. BRONISŁAWA MARKIEWICZA

Kapłanem wielkiego formatu można określić Sługę Bożego, ks. Bronisława Markiewicza (1842-1912), wychowanka i profesora seminarium przemyskiego, późniejszego salezjanina i założyciela dwóch zgromadzeń zakonnych, michalitek i michalitów. Analizując życie tego kapłana, pełnego gorliwości i pasji działania szczególnie na polu społecznym, rodzi się problem kształtowania się jego życia duchowego. Na ten temat można wiele powiedzieć, gdyż zachowały się jego „Zapiski dotyczące życia wewnętrznego” obejmujące lata 1866-1891, a także „Notatnik”, który nieco szerzej odsłania jego życie i działalność, bo obejmuje lata 1869-1896¹. Obok tych dwóch zasadniczych źródeł, które ukazują życie duchowe ks. Markiewicza, należy wymienić także jego bogatą korespondencję, referaty i różne pisma znajdujące się w Archiwum Zgromadzenia Świętego Michała Archaniola w Miejscu Piastowym. Te materiały źródłowe odsłaniają wyraziście duchowe wnętrza ich autora. W oparciu o nie można dość dokładnie określić wpływ szkoły ignacjańskiej, liguoriańskiej i salezjańskiej. Te trzy szkoły duchowości przyczyniły się do ukształtowania się i skryształizowania życia duchowego ks. Markiewicza. Jest to rodzaj syntezy duchowości wynikający z powyższych szkół. Tym zagadnieniom będzie poświęcony niniejszy artykuł.

1. Wpływ szkoły ignacjańskiej.

W życiu seminaryjnym i pierwszych latach kapłaństwa decydującą rolę w osobistej formacji duchowej prezentowanego autora odegrała szkoła ignacjańska. Ks. Markiewicz korzystał początkowo z podręcznika o. Jana Filipa Roothaana (1785-1853), który opracował metodę odprawiania rekolekcji według św. Ignacego². Także w oparciu o pozycję tegoż autora „O rozmyślaniu” napisał wstęp do swojej książki „Ćwiczenia duchowne”, gdzie podaje schemat madytacji³. Wpływ duchowości ignacjańskiej daje się zauważyć również i poprzez tę pozycję, o czym świadczy nawet tożsamość tytułu⁴. Ten wpływ daje się zauważyć nie tylko w samej treści, ale i w sformułowaniach. W „Zapiskach” alumn Markiewicz zapisał: „Moim przeznaczeniem i celem, kochać, czcić i służyć Panu Bogu”⁵. W „Ćwiczeniach duchownych” św. Ignacy określa cel życia człowieka: „Człowiek po to jest stworzony, aby Boga, Pana naszego, chwalił, czcił i Jemu służył, a przez to zbawił duszę swoją”⁶. Aby pełniej oddać cel życia człowieka, Ignacy poskreśla także potrzebę dogłębnego poznania Boga⁷. Wszystkie te elementy możemy spotkać w pismach ks. Markiewicza. Szczególnie jasno ujmuje to w sformułowaniu: „Poznać i wolę skłonić przez rozumowanie. Ciągle pamiętać na cel ostateczny na ziemi: służyć Panu Bogu używając świata jako środka”⁸. Ta sama myśl brzmi u Ignacego: „rzeczy na obliczu ziemi są stworzone dla człowieka i aby mu pomagały do osiągnięcia celu, dla którego jest on stworzony”⁹. Zależność od św. Ignacego jest uderzająca. Od niego zapożyczył także myśl o „Dwóch sztandarach”, z których jeden przynależy do Chrystusa, najwyższego Wodza, a drugi do Lucyfera, czyli do szatana¹⁰. Przy tej sposobności wyzna z pokorą, że wielkroć stał „pod chorągwią Lucyfera”¹¹. Przeprasza Boga za swoje grzechy, aby wyznać: „Pójdę za Wodzem moim w upokorzeniu, przesładowaniu, ubóstwie i pracy milczącej”¹².

Pokora to jeden z zasadniczych rysów duchowości ks. Bronisława Markiewicza. Idąc za swoim mistrzem duchowym, św. Ignacym¹³, przyjmuje trzy stopnie pokory¹⁴, przez które niewątpliwie sam przeszedł. Z „Zapisków” przebija duch uniżenia i głębokiej pokory. Chce służyć braciom z najgłębszą pokorą¹⁵, bo — jak sam wyznaje — „moim pokarmem jest upokorzenie”¹⁶. To pragnienie upokorzeń ujawnia się przez czste używanie słowa „amplius”

— „więcej”, „silniej” Wyraża ono także gotowość do upokorzeń¹⁷. Siebie określa jako „proch i popiół”¹⁸. Pragnie upokorzeń i wszystkie przyjmuje: „Wszystkie upokorzenia przyjmę, męki i śmierć raczej, aniżeli na grzech pozwolę”¹⁹. Jest to wyraźny znak drugiego stopnia pokory²⁰. Świadczy o tym również obojętność na honory czy zaszczyty: „Honory lub upokorzenia są mi jedno”²¹. „Nie pragnę tymczasem wyższej posady ani godności, ani wiedzy”²². Wypowiedzi jego mogą nawet zaszokować: „Jestem niczym sam ze siebie, owszem, mniej niż niczym, bo grzesznikiem większym niż sam szatan”²³. Owo pragnienie poniżania się, obojętność na honory czy zaszczyty, lęk przed popełnieniem jakiegokolwiek grzechu, są oznakami dwu pierwszych stopni pokory. Wyraźnie wspomina o trzecim stopniu tej cnoty²⁴, gdzie upokorzenia i obelgi uważa się za najlepszą strawę dla siebie²⁵. Nie szczędzi dla siebie takich wyrazów, jak: denuncjant, spiskowiec, zdrajca, obłudnik, świętokradca, intrygant, chłopoman, łotr, złodziej, głupiec, żarłok, gorszyciel, oszust, łakomca, skąpiec, zaniedbany, zły, fanatyk czy buntownik. Myśli takie nasunęła mu medytacja o ubóstwie i pokorze Jezusa w żłóbku²⁶. Jest to wyraźny wpływ św. Ignacego, który radzi wybierać „raczej ubóstwo z Chrystusem ubogim, niż bogactwo; zniewagi z Chrystusem pełnym zniewag, niż zaszczyty; i bardziej pragnąć uchodzić za obłąkańca i głupca z powodu Chrystusa”²⁷. Ks. Markiewicz stara się wiernie odwzorować tę ideę w swoim życiu. Postanawia także żyć w zupełnym ubóstwie²⁸.

Przy lekturze „Zapisków” uderza także wielkie umiłowanie krzyża. Widać to w określeniach pełnych uczuciowego oddania: „witaj, krzyżu mój, przez Boga mi nałożony, witaj krzyżu święty, godny umiłowania”²⁹, „dla mnie najśłodszy, najbardziej zbawienny”³⁰. Wyraża także wolę cierpienia³¹, pragnie upokorzenia swojego serca³², dźwigania krzyża mimo jego ciężaru i związanego z tym trudu³³. Chce wszystko czynić z miłości do Chrystusa³⁴. Jest to motyw wiodący. Znak krzyża będzie rysował niejednokrotnie na marginesie swoich „Zapisków”, opatrując go często podpisem, np. „Krzyż rozkoszą moją”³⁵. Zapisze także: „Cieszyć się krzyżem”³⁶ i podkreśli to wyrażenie siedem razy³⁷. Bywało, że postanowienia rekolecyjne, także umieszczał w ramionach krzyża³⁸. Z krzyżem łączy się duch umartwienia. Będzie ono dotyczyło skromności w ułożeniu ciała, opanowania wzroku³⁹, mowy⁴⁰, przyjmowania pokarmu⁴¹, opanowania zmysłowości, którą uważa za korzeń swoich błędów⁴², odniesienia do kobiet⁴³. Używał dyscypliny, a w środę, piątek i sobotę, biczował się⁴⁴. Od r. 1878 postanawia nawet codzienne biczowanie⁴⁵. Rozróżnia przy tym umartwienie wewnętrzne i zewnętrzne⁴⁶, doskonałe, połączone z roztropnością, a także nieustanne i umiarkowane⁴⁷.

Kładzie także nacisk na wyrzeczenie się własnej woli. Prosi Boga, aby wziął jego wolę, rozum, pamięć i sam dysponował nimi: „Wola Twoja moją wola”⁴⁸. Wyznaje pełną gotowość pełnienia woli Bożej, a nawet chce się z nią utożsamić: „Wola Boża niech będzie moją wola”⁴⁹. Pełnienie woli Bożej nazywa swoim pokarmem⁵⁰. Pragnąc być narzędziem w ręku Boga⁵¹, jednak nie rezygnuje zupełnie z własnych przemyśleń, ze swojego intelektu, co wyraźnie zaznacza: „będę się starał nieraz pełnić wolę Bożą wedle rozumu oświeconego wiarą — chociażby to nie zgadzało się z zapatrywaniami Starszych, byłem tylko nie stawał wbrew wyraźnej ich woli”⁵².

W tak rozumianym posłuszeństwie ks. Markiewicz odchodzi od myśli ignacjańskiej, która zakłada, że posłuszeństwo winno być „ślepe”. Chociaż Ignacy „zaleca synom swoim posłuszeństwo wzorowane na martwych przedmiotach, jak laska w ręku starca lub trup, które pozwalają wszystko ze sobą czynić wedle woli tych, co się nimi posługują lub nimi poruszają”⁵³. Ignacy przejął te określenia z zakonnej tradycji Wschodu i Zachodu, od Pseudo-Bazylego i Jana Klimaka. Podobnego określenia używał także św. Franciszek z Asyżu⁵⁴. W tym wyrażeniu chodzi raczej o niestawianie oporu woli przełożonego. Sam Ignacy pozwalał podwładnym „wyrażać swoje zdanie, wysuwając pewne inicjatywy, a nawet zastrzeżenia, zawsze jednak z gotowością poddania się ostatecznie woli przełożonego tam, gdzie nie nakazuje się rzeczy grzesznej i Bogu przeciwnej”⁵⁵. W „Kanonie posłuszeństwa” powie zaś: „Kto słuchając trzyma

się ściśle litery rozkazu, nie wnikając w myśl i intencje przełożonego, ten nie jest prawdziwie posłuszny”⁵⁶.

W tym różni się ks. Markiewicz od św. Ignacego, że nie utożsamia się z zapatrywaniem starszych, co należy rozumieć jako przełożonych, choć wyraża jednocześnie zastrzeżenie czy obawę, aby jednak nie stawać wbrew woli przełożonych⁵⁷. Tak więc w rzeczywistości nie ma tu jaskrawej różnicy, jeśli posłuszeństwo ignacjańskie rozumie się w aspekcie tu ukazanym. Tego faktu nie można interpretować tylko w oparciu o jeden tekst Ignacego, gdyż wnioski z niego wyciągnięte, mogą być krzywdzące i nietrafne.

Obok surowej ascezy uprawianej przez ks. Markiewicza, należy podkreślić jego gorliwość w wiernym wypełnianiu ćwiczeń duchownych. Jako kapłan za najważniejszą swoją czynność uważa sprawowanie Najświętszej Ofiary⁵⁸, której celebrację poprzedza godzinnym rozmyśleniem⁵⁹. Jest ono obwarowane ślubem odnawianym co tydzień⁶⁰. Po złożeniu Ofiary Eucharystycznej odprawia jeszcze półgodzinne dziękczynienie, a czasem nawet godzinne⁶¹. Określa przy tym dokładnie, jak ma ono wyglądać. Winno zawierać akt podziwu, pokłonu, miłości, wdzięczności, prośby i ofiarowania siebie Chrystusowi⁶².

Dokładnie określa swoje modlitwy kapłańskie czy praktyki duchowe, tak codzienne, jak i okresowe. Są to wszystkie praktyki życia kleryckiego⁶³, a nawet zwielokrotnione, jak np. nawiedzenie Najświętszego Sakramentu 2 czy 3 razy dziennie⁶⁴. Do tego dochodzą modlitwy ściśle kapłańskie, jak brewiarz, który postanawia odmawiać „uważnie i pobożnie”⁶⁵ czy modlitwy przed każdą funkcją kapłańską (chrzest, spowiedź...) ⁶⁶. Mówi też o miesięcznym dniu skupienia czy ośmiodniowych rekolekcjach rocznych⁶⁷. Odprawiał je przez 10 lat u jezuitów w Starej Wsi. Kontakt z jezuitami utrzymywał do końca życia⁶⁸.

Podkreśla potrzebę i konieczność modlitwy⁶⁹, którą łączy z czuwaniem. Modlitwie i sakramentom świętym przypisuje zdolność oczyszczenia się z nieuporządkowanych uczuć i złych skłonności⁷⁰. Odślania także szeroki wachlarz swoich intencji modlitewnych, obejmujących sprawy i problemy całego Kościoła, parafii, różnych stanów, a także dotyczących jego osobiście⁷¹. Z jego modlitwy emanuje wielka żarliwość, a zarazem wiara w jej wysłuchanie: „Wysłuchaj, wysłuchaj, wysłuchaj mnie, Boże mój”⁷².

Jadną z najbardziej charakterystycznych cech duchowości ignacjańskiej jest wyakcentowanie „większej chwały Bożej”. Mówi się nawet o „obsesji” tego zagadnienia⁷³. „Większa chwała Boża” w rozumieniu Ignacego, to pełne miłości bez zastrzeżeń poddanie się woli Bożej, a także poznawanie, naśladowanie i chęć służenia Bogu, ciągły postęp na drodze doskonałości, z której rodzi się apostołstwo⁷⁴. W tym duchu „większą chwałę Bożą” interpretuje także Sługa Boży. Postanawia wszystko czynić bez rozgłosu, w pokorze, „byle tylko Pan Bóg był pochwalony! Wszystko na większą chwałę”⁷⁵. Cześć i chwałę Boga głosi przez swoje uniżenie i miłość względem Niego⁷⁶, dla którego gotów jest przyjąć wszystkie krzyże, przykrości, czy fałszywe o nim mniemanie⁷⁷. Jemu ofiaruje każde słowo, czyn i poruszenie. Jest świadom tego, że ma być „solą ziemi i światłością świata a także miastem na górze położonym” (por. Mt 5,13n). postanowienia czyni w tym kierunku, aby za przykładem Jezusa odznaczać się cichością, pokorą, wiarą i miłością, przykładnym życiem obfitującym w dobre uczynki „tak, żeby Bóg miał stąd chwałę”⁷⁸.

Nie jest to pełne zobrazowanie duchowości ignacjańskiej, która znalazła swoje odzworowanie w życiu ks. Markiewicza, ale jej zasadnicze i najważniejsze nurty. W tym okresie omawiany autor jest już w pełni ukształtowanym człowiekiem, jego duchowość jest już jasno skryształizowana. Inne szkoły duchowości chrześcijańskiej wniosą tylko niektóre nowe elementy, ale zrąb pozostanie jezuicki. O wpływie duchowości ignacjańskiej może świadczyć i to, że w „Zapiskach” swoich najczęściej powołuje się na św. Ignacego⁷⁹ czy Alojzego Gonzagę, który również należał do Towarzystwa Jezusowego⁸⁰. Ze świętych jezuitów powołuje się jeszcze na Franciszka Borgiasza⁸¹ i Stanisława Kostkę⁸².

Wymienia także dwóch wybitnych Polaków, jezuitów, „o znaczeniu europejskim”⁸³: Kaspra Drużbickiego (1590 - 1622)⁸⁴ i Mikołaja Łęczyckiego (1574 - 1653)⁸⁵. Głosząc przemyskim benedyktyńkom i karmelitankom rekolekcje, przedstawia naukę „O celu osoby zakonnej”, według M. Łęczyckiego⁸⁶, a także „O 3 rodzajach osób zakonnych”⁸⁷. Przeglądając trzy serie rekolekcji dla karmelitanek widać, że trzyma się głównie myśli św. Ignacego, a także, co jest nowością — św. Alfonsa Liguoriego, założyciela redemptorystów⁸⁸.

Zaleca także czytać dzieła św. Teresy z Avila, a szczególnie „Drogę doskonałości”⁸⁹ oraz „Twierdzę wewnętrzną”⁹⁰ czy „Życie św. Teresy”⁹¹.

Zna również św. Franciszka Salezego⁹². Zachęca także do czytania „O naśladowaniu Chrystusa”, Tomasza a Kempis⁹³. Wynika z tego, że ks. Markiewicz, jeszcze przed wyjazdem do Włoch, był bardzo dobrze obeznany z duchowością ignacjańską, liguoriańską, tereziańską i nieco salezjańską. Świadczą właśnie o tym trzy serie rekolekcji, jakie wygłosił dla benedyktynek i karmelitanek.

2. Wpływ szkoły liguoriańskiej.

Ks. Markiewicz, poczynawszy od pierwszej placówki w Harcie, dopuszcza możliwość wstąpienia do klasztoru⁹⁴, by za cztery lata wyznać, że jest przygotowany do podjęcia takiej decyzji⁹⁵. Zamierza wstąpić do jezuitów. Widać jednak wyraźnie, że przeżywa wahania: „Widzę wobec Boga, iż dla mnie obecnie jest najdoskonalszy stan zostać kapłanem świeckim aniżeli zakonny”⁹⁶. Decyzję swą motywuje możliwością praktykowania rad ewangelicznych, chociaż widzi tu poważne trudności. W tym samym dniu zapisze, że chce „wstąpić do najlepszego zakonu”⁹⁷, gdyż stan zakonny uważa za najdoskonalszy ze względu na śluby w nim składane. Stan życia zakonnego, zdaniem prezentowanego autora, jest „doskonalszy i bezpieczniejszy”⁹⁸, bo życie zakonne „wymaga najzupełniejszego oddania się „ Bogu”⁹⁹, a idąc za M. Łęczyckim twierdzi, że życie zakonne polega na doskonalszym zachowywaniu przykazań Bożych i kościelnych oraz rad ewngelicznych¹⁰⁰. Głosząc rekolekcje dla sióstr karmelitanek, stawia zasadę: „Dla zostania świętym nie wystarcza słabe pragnienie, potrzeba „łaknąć”, potrzeba gorącego pragnienia świętości”¹⁰¹. Stąd w „Zapiskach” powtarzać się będzie wiele razy pragnienie świętości: „Muszę być świętym”¹⁰², a siostronom zakonnym przypominał, że celem pobytu w zakonie jest uświęcenie¹⁰³.

Chociaż głosi zasadę, że świętość jest możliwa do osiągnięcia przez wszystkich, w każdym stanie życia, to jednak jej osiągnięcie ks. Markiewicz widzi tylko w klasztorze, gdyż tu można naśladować Chrystusa „w sposób najdoskonalszy”¹⁰⁴. W tym postanowieniu widać odbicie myśli epoki, kiedy to: „Kler diecezjalny uważano powszechnie za coś niższego od kleru zakonnego, nie tylko ze względu na sposób życia, ale z istoty”¹⁰⁵. Powołanie do życia zakonnego uważał ks. Markiewicz za łaskę, o którą postanawia się modlić¹⁰⁶. Jezuiti jednak nie widzieli w nim kandydata do zakonu¹⁰⁷. Myśli nawet o nowopowstałym zgromadzeniu zmartwychwstańców¹⁰⁸. Do Włoch wyjeżdżał z zamiarem wstąpienia do teatynów, „który to zakon słynął z ostrego życia i ze ścisłego ubóstwa”¹⁰⁹. Już jako alumn wspomina o szkaplerzu teatyńskim¹¹⁰, który był znakiem czci i nabożeństwa do Matki Bożej Niepokalanie Poczętej. Było to w czasie, kiedy Pius IX ogłosił ten dogmat, a w dodatku, założyciel teatynów św. Kajetan, był czczony w rodzinnej parafii księdza Markiewicza¹¹¹. Być może te przesłanki zachęcały go do wstąpienia do teatynów.

Szukając własnej drogi duchowości, zainteresował się szkołą duchowości liguoriańskiej, a stało się to tym możliwsze, jako że niedaleko Przemyśla, w Mościskach, w roku 1883 osiedlili się redemptoryści¹¹². Zgromadzenie to założył św. Alfons Liguori. W tymże zgromadzeniu, w 1884 roku pod kierunkiem ojca Bernarda Łubieńskiego, odprawił rekolekcje¹¹³. Również w roku następnym odprawił tam rekolekcje pod kierunkiem O. Jedeka¹¹⁴. Tu także zetknął się z dziełami

św. Alfonsa Liguoriego w szerszym zakresie, których wybór przytacza¹¹⁵. Nie było to jednak pierwsze zetknięcie się z pismami św. Alfonsa, jak twierdzi K. Górski¹¹⁶, bo w „Zapiskach” z roku 1869 czytamy: „codziennie przeczytać coś odnoszącego się do spowiednictwa ze św. Liguoriego”¹¹⁷. Chodzi tu o „Praxis confesionis”, o której to pozycji wspomina zresztą K. Górski w opracowaniu dotyczącym życia wewnętrznego ks. Markiewicza¹¹⁸.

Rekolekcje w Mościskach były dla Markiewicza pierwszym zetknięciem się z odmiennym sposobem prowadzenia rekolekcji, z położeniem akcentu na inne wartości.

Św. Alfons Liguori upatruje świętość w „miłości Bożej wyrażającej się w czynie i zgadzaniu się z wolą Bożą”¹¹⁹. Rekolektant w Mościskach zapisał już w pierwszym zdaniu: „św. Alfons: miłość wszystkich cnót duszą”¹²⁰. Zagadnienia miłości nie zacieśnia jednak do świętego Alfonsa, gdyż wśród postanowień widnieje także nazwisko św. Franciszka Salezego, którego „De amore”, zamierza czytać codziennie¹²¹. Jak wielki nacisk kładł na miłość, świadczyć mogą jego postanowienia. Postanawia wypraszać dla siebie miłość wytrwałą poprzez modlitwę brewiarzową, modlitwę przed i po mszy św., poprzez poranne i wieczorne rozmyślanie¹²². Droga do miłości Bożej prowadzi przez umartwienia. Akcentuje także czystość intencji w działaniu i pełnieniu woli Bożej.

Św. Alfons wiele miejsca poświęca także wartości modlitwy¹³². W Mościskach w czasie swoich pierwszych rekolekcji, ks. Markiewicz kładzie silny nacisk na modlitwę¹²⁴.

Św. Alfons był szczególnie apostołem kultu Najświętszego Sakramentu i Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny¹²⁵. Ten rys duchowości liguoriańskiej spotykamy także u ks. Markiewicza. Sprawowanie eucharystii uważa za fundament życia kapłańskiego: „msza św. centrum życia mego”¹²⁶. Eucharystia dla prezentowanego autora, to przede wszystkim Komunia i Ofiara. Mówi także o Obecności i postanawia adorować Chrystusa w Najświętszym Sakramencie.

Od modlitewnej postawy względem Najświętszej Maryi Panny w jej tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, przechodzi do praktycznych postanowień. Obok tych zasadniczych rysów jego duchowości dadzą się zauważyć również takie cnoty jak: posłuszeństwo, ubóstwo, czystość, cierpliwość i pokora¹²⁷.

Po dwukrotnie odprawianych rekolekcjach u redemptorystów ks. Markiewicz w dniu 10 listopada 1885 r. wyjeżdża do Włoch, gdzie w dniu 30 listopada tegoż roku spotyka się z ks. Janem Bosko, który definitywnie wpłynął na kształt duchowości omawianego autora.

3. Wpływ duchowości salezjańskiej.

Wpływ ks. Jana Bosko na wewnętrzną formację ks. Bronisława Markiewicza oraz jego decyzje, datują się od chwili wstąpienia do nowicjatu salezjanów w San Benigno Canavese, w dniu 1 stycznia 1886 r. 25 marca 1887 r. składa na ręce ks. Bosko uroczystą profesję zakonną. Fundator salezjanów darzył ks. Markiewicza wielkim zaufaniem, przekazując mu treść swych proroczych snów, wśród których na czoło wysuwały się te, które dotyczyły problematyki „powściągliwości i prawdy”. Tu nade wszystko poznał dogłębnie regułę św. Jana Bosko i ducha jego zgromadzenia. Jego zdaniem „praca i umiarkowanie doprowadza do rozkwitu zgromadzenia”¹²⁸. Te zasady mocno wpajał swoim wychowankom. Tak więc ks. Markiewicz przejmuje tę ideę od swego mistrza, którego duchowość w pełni mu odpowiadała. Znając sytuację społeczno — gospodarczą kraju oraz stan życia religijno - moralnego narodu, jak również swoje własne potrzeby, w realizacji hasła „powściągliwość i praca” będzie widział jedyną możliwość polepszenia doli ludzkiej, jak również możliwość duchowego odrodzenia. Stąd szczególnie bliskie stały się dla niego słowa przekazane mu przez św. Jana Bosko: „Gdy będziesz drukował regułę, na pierwszej zaraz stronie wielkimi literami wybij te słowa, które by były waszym hasłem,

dewizą, godłem i szczególnym znamieniem. Zanutuj to dobrze! Powściągliwość i Praca mają kwitnąć w Zgromadzeniu Salezjańskim. Te dwa wyrazy będziesz wykladał, objaśniał, będziesz ciągle powtarzał, nalegał. Wydasz podręcznik, w którym je będziesz obszernie wyjaśniał, żeby gruntownie poznano i rozumiano, że powściągliwość i praca są dziedzictwem, które zostawisz Zgromadzeniu...”¹²⁹.

Pobyty w zgromadzeniu salezjańskim i osobisty kontakt z ks. Janem Bosko, wpłynął na ostateczny kształt drogi ks. Markiewicza. Przedstawiając sposoby dobrego odprawiania rekolekcji, apeluje do słuchaczy, żeby pamiętali o tym, że są dziećmi ks. Bosko i mają być „naśladowcami cnót jego”¹³⁰. Na podstawie chociażby tego tekstu, można zauważyć duchową tożsamość zachodzącą pomiędzy tymi dwoma kapłanami. Ks. Markiewicz zaakceptował w całej rozciągłości zasady ks. Bosko, a szczególnie te, które odnosiły się do kwestii społecznych, jak również wychowania dzieci i młodzieży. Stąd w „Notatniku” można spotkać szereg uwag odnoszących się do katechizowania, wychowania, wzorowanych na biuletynach salezjańskich.

U salezjanów upewnił się, że jego powołaniem życiowym będzie troska o wychowanie dzieci i młodzieży, gdyż sądził, że młodzież jest „fundamentem”, korzeniem, nasieniem społeczeństwa”¹³¹. Tak więc ukształtował się obraz człowieka o głębokim życiu duchowym, a jednocześnie gotowym do pracy nad wychowaniem dzieci i młodzieży w duchu powściągliwości i pracy.

Duchowość ks. Markiewicza po powrocie do Polski i objęciu parafii Miejsce pod Krosnem można poznać poprzez wydawany przez niego od lipca 1898 roku miesięcznik „Powściągliwość i Praca” czy też obfitą korespondencją. Bez obawy pomyłki można przynajmniej w ogólnych zarysach ukazać jego życie duchowe.

Wielce wymowny jest fakt wyboru na Patrona Towarzystwa „Powściągliwość i Praca”, św. Franciszka Salezego czy później św. Michała Archaniola. Od chwili ukazania się pierwszego numeru wspomnianego miesięcznika, aż do końca 1908 roku, na każdej stronie tytułowej, będzie winieta przedstawiająca św. Franciszka Salezego wraz z napisem: „Święty Franciszku Salezy wspieraj nas w pracy około dobra ubogiej młodzieży”. Wpływ na wybór tego świętego miał pobyt ks. Markiewicza u salezjanów w Turynie. Wybór ten motywuje następującymi racjami: „Tego świętego dlatego bierzemy sobie za Opiekuna, ponieważ on zbliżył się do Zbawiciela, powściągając w sobie nawet godziwe żądze w sposób niezrównany, a szczególnie popędy gniewu, a tym samym służy nam jako szczytny wzór cierpliwości, cichości i słodczy, cnót niezbędnych w wychowaniu młodzieży naszej, względem której nie używamy prawie wcale kar upokarzających”¹³². Nie są to jedyne argumenty przemawiające za tym wyborem. Oprócz tego Sługa Boży zauważa u św. Franciszka ducha miłości, troskliwości względem ubogich i cierpiących. Poza tym żył bardzo skromnie, na równym poziomie ze swoimi podopiecznymi. Wiodącymi cnotami w jego życiu była mądrość, prostota, usłużność względem wszystkich, a nade wszystko wielka dobroć, która — według opinii ks. Markiewicza — jest cnotą „zwyciężającą wszystko i celującą między cnotami...”¹³³. Sługa Boży utożsamia się z tym stylem życia i te cnoty odgrywają w jego życiu doniosłą rolę. W swojej duchowości opiera się także na wskazaniach św. Jana Bosko, co ujawnia znamienym wyznaniem: „Wielki mąż Boży XIX. mistrzem naszym”¹³⁴. Pociąga go szczególnie życie umartwione, przejawiające się w powściągliwości i pracy. Te dwa elementy szczególnie jasno będą ujawniać się poprzez prezentację świętych w miesięczniku „Powściągliwość i Praca” pod ogólnym tytułem: „Nasze gwiazdy przewodnie”.

Znamienny jest wybór św. Michała Archaniola za Patrona Towarzystwa. Ks. Markiewicz był czcicielem świętych Aniołów, a szczególnie ich księcia, Michała. Świadczy to o wielkiej żarliwości Sługi Bożego o chwałę Bożą, gdyż „Mi - cha - el”, znaczy tyle co: „Któż jak Bóg”. Św. Michała uważał za „niezawodną gwarancję powodzenia w wychowaniu młodego pokolenia i prowadzeniu innych dzieł apostolskich”¹³⁵. Trzeba także zaznaczyć, że św. Michał Archanioł jest Patronem danym na trudne chwile, a tych nie brakowało w życiu ks. Markiewicza. Św. Michała uważał także za wzór pokory i czystości.

Najbardziej chyba charakterystyczną cnotą przejawiającą się w tym okresie życia ks. Markiewicza jest silna wiara i głęboka ufność w Opatrzność Bożą. Pisał do Franciszka Sypowskiego w dniu 18.12.1908 roku: „Im kto z większą ufnością w Opatrzność Bożą działa, tym więcej otrzyma. Do źródła nieprzebranego trzeba przystępować z naczyniem jak największym, to jest z największą ufnością”¹³⁶. Przyjmował krzyż i cierpienia jako możliwość postępu na drodze do świętości: „Wielkie krzyże — wielka świętość i chwała potem. Pracujemy dla Pana; w ręce Jego wszystkie losy nasze”¹³⁷.

Przy próbie prezentacji duchowości ks. Markiewicza nie może zabraknąć oceny jego odniesienia się do Maryi. Zasadnym wydaje się stwierdzenie, że „klimat Miejsca Piastowego był wybitnie maryjny”¹³⁸. W tworzeniu tego klimatu pierwszorzędną rolę odegrała osobista pobożność Sługi Bożego. Jego pobożność maryjna zaczęła się kształtować już w seminarium, kiedy to najczęściej zwracał się do Maryi jako do „Panny i Matki”, upatrując w Niej „wszechmocną przyczynę wszystkich łask”. Zwracał się do Niej jako do „Panny Wszechwładnej”¹³⁹, którą szczególnie czcił w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia. Wyrazem tego była przynależność do szkaplerza zastrzeżonego teatynom, a którzy krzewili kult Niepokalanej. W liście do Franciszka Sypowskiego z 23. 12. 1910 roku pisze, że wraz z bratem Władysławem, adwokatem z Krakowa, „mieliśmy wielkie nabożeństwo do Niepokalanego Poczęcia. Gdy Władysław w r. 1867 był we Włoszech, wyrobił mi z własnego popędu w Rzymie przywilej wkładania szkaplerza Niepokalanego Poczęcia”¹⁴⁰.

Wielce wymownym wydaje się być tekst „zapisków” i roku 1867, gdzie pod datą 31. 07, czytamy słowa: „Oglądałem Maryję”. Słowa te pozostałyby tajemnicą, gdyby ks. Markiewicz sam ich nie skomentował w liście do radcy krakowskiego Fr. Sypowskiego: „W dzień Niepokalanego Poczęcia r. 1863 otrzymałem po przyjęciu Komunii św. niezachwianą wiarę. A przedtem w sierpniu umówiliśmy się ze śp. Władysławem, iż skoro będą u mnie usunięte wątpliwości niektóre do prawdziwości wiary w przeciągu roku pierwszego moich studiów teologicznych w Przemyślu, pozostanę nadal w seminarium i poświęcę się stanowi duchownemu. Właśnie lat temu 47 jak pokrzepiony Ciałem Pańskim czułem się na duszy zupełnie odnowiony na lepsze i napisałem do Władysława, iż sprawa mojego powołania jest rozstrzygnięta”¹⁴¹. Bratu swojemu Władysławowi miał kiedyś wyznać, że było to „widzenie, czy natchnienie” Matki Bożej, co do jego dalszych losów i związków z ks. Janem Bosko¹⁴².

W „Zapiskach” postanawia: „Maryję Panią i Matkę czcić będę śmiało”, a także: „Jeszcze raz ponawiam postanowienie czcić Maryję publicznie, choćby ze wzgardą i posądzeniem”¹⁴³. W tych zdaniach odbija się echo błędnej opinii Bajusa i jansenistów, których poglądy pełne pesymistycznego nastawienia do natury ludzkiej, a także dystansu wobec Maryi paraliżowały żywsze uczucia czci względem Matki Bożej¹⁴⁴. Swoje wnętrza odsłania choćby wtedy, gdy woła: „Maryjo, domie złoty, abym płonął ogniem miłości”¹⁴⁵. Owo pragnienie: „abym płonął ogniem miłości”, oddaje pełne odniesienie do Maryi. Czasem na marginesie „Zapisków” dopisywał kilkakrotnie: „O Jezu! Maryjo! Jezu! Maryjo!”¹⁴⁶. W Maryi upatrywał wzór oraz ideał najdoskonalszego życia, a także źródło oparcia we wszystkich jego przejawach¹⁴⁷. Jego duchowość maryjna była ściśle powiązana z odniesieniem do Jezusa. W swoim postępowaniu kierował się zasadą wyrażoną przez Kaspra Drużbickiego: „Miłuję Jezusa miłością Maryi, a Maryję miłością Jezusa”¹⁴⁸.

Żarliwa miłość Boga i bliźniego, żywa wiara i głęboka nadzieja, kult Matki Bożej i świętych, duch powściągliwości i pracy, to najbardziej charakterystyczne cechy duchowości ks. Markiewicza. W szeroko pojmowanej powściągliwości szczególne miejsce zajmuje pokora i duch umartwienia, zaś w odniesieniu do ludzi rzadko spotykana wrażliwość na ludzkie niedostatki, tak materialne jak i duchowe. Sługa Boży był godnym uczniem św. Jana Bosko, a przez niektórych bywa nawet uważany za twórcę własnej szkoły duchowości¹⁴⁹.

Ks. Andrzej Skiba

PRZYPISY:

¹ B. Markiewicz, Zapiski dotyczące życia wewnętrznego, opracowali: K. Górski i M. Głowacki, „Nasza Przeszłość”, t. 54 (1980), s. 13 - 149i odb. ss. 137; Notatnik ks. Bronisława Markiewicza, lata 1869 - 1896, w: Archiwum Zgromadzenia Michała Archanioła, (odtąd skrót AZMA), Miejsce Piastowe, w odróżnieniu od: Archiwum Towarzystwa Św. Michała Archanioła. , (odtąd skrót: Archiwum), pozycji składającej się z dwóch tomów, z których t. 1 liczy dwie części: cz. 1: Korespondencja i referaty ks. Bronisława Markiewicza; cz. 2: Korespondencja i różne pisma ks. Bronisława Markiewicza, a t. 2: Dokumenty o znaczeniu historycznym, pisma urzędowe i ważniejsze listy ks. Bronisława Markiewicza, drukowane jako manuskrypt, bez miejsca i roku wydania.

² Zapiski dotyczące życia wewnętrznego, (odtąd: Zapiski), s. 122.

³ Ćwiczenia duchowne, Miejsce Piastowe 1913, s. III - X. Książka ta ukazała się już po śmierci autora.

⁴ Ignacy Loyola, Pisma wybrane, t. 2, Kraków 1969, s. 99 - 181.

⁵ Zapiski, s. 32.

⁶ Nr 23.

⁷ Nr 104.

⁸ Zapiski, s. 129.

⁹ Nr 23.

¹⁰ Nr 136.

¹¹ Zapiski, s. 125.

¹² Tamże, s. 135.

¹³ Ćwiczenia duchowne, nry 164 - 167.

¹⁴ Rekolekcje zakonne dla Sióstr Karmelitanek w Przemyślu 1885 r. , mps, w: AZMA, s. 58n.

¹⁵ „Cum summa humilitate”, Zapiski, s. 44.

¹⁶ „Cibus meus humiliatio”, tamże, s. 45.

¹⁷ Tamże, s. 35, 38n, 43 - 46, 49, 55, 61, 71, 108n.

¹⁸ „Pulvis et cinis”, tamże, s. 48.

¹⁹ tamże, s. 81.

²⁰ Ćwiczenia duchowne św. Ignacego, nr 166.

²¹ Zapiski, s. 86.

²² Tamże, s. 116.

²³ Tamże, s. 88.

²⁴ Tamże, s. 95, 100, 110, 113.

²⁵ Tamże, s. 51.

²⁶ Tamże, s. 38n, a także por. : Ćwiczenia duchowne św. Ignacego, nr 114.

²⁷ Ćwiczenia duchowne św. Ignacego, nr 167.

²⁸ Zapiski, s. 73, 81, 83, 88n, 141.

²⁹ „Ave, crux mea, a Deo mihi imponenda, ave crux sancta, amabilis”, tamże, s. 42.

³⁰ „Mihi dulcissima, saluberrima”, tamże, s. 44.

³¹ Tamże, s. 44.

³² Tamże, s. 50.

³³ Tamże, s. 53.

³⁴ Tamże, s. 91.

³⁵ Tamże, s. 23 - 26, 29 - 31.

³⁶ Tamże, s. 38.

³⁷ Tamże, s. 63.

³⁸ Tamże, s. 72, 85, 113, 138.

³⁹ Tamże, s. 33, 111.

⁴⁰ Tamże, s. 94.

⁴¹ Tamże, s. 43, 48, 140.

⁴² „Radix meorum defectum”, tamże, s. 101.

⁴³ Tamże, s. 101, 105, 109, 111.

⁴⁴ Tamże, s. 85, 92, 113.

⁴⁵ „Flagellatio quotidiana”, tamże, s. 109.

⁴⁶ Tamże, s. 93, 97. 47. Tamże, s. 95.

⁴⁸ Tamże, s. 23.

⁴⁹ „Voluntas Dei mea voluntas erit”, tamże, s. 42.

⁵⁰ Tamże, s. 46n, 72.

⁵¹ „Jam narzędzie kruche, zardzewiałe, ciężkie, niezgrabne, liche wielce”, tamże, s. 71.

- ⁵³ Konstytucje Towarzystwa Jezusowego, w: Ignacy Loyola, Pisma wybrane, t. 1, Kraków 1969, s. 421.
- ⁵⁴ List do o. Urbana Fernandes, w: tamże, s. 526, przyp. 3.
- ⁵⁵ Tamże, s. 422.
- ⁵⁶ Geneza i duch ignacjańskiego posłuszeństwa, w: Ignacy Loyola, Pisma wybrane, t. 2, Kraków 1969, s. 462n.
- ⁵⁷ Zapiski, s. 75.
- ⁵⁸ Tamże, s. 90.
- ⁵⁹ Tamże, s. 92, 96, 118, 120.
- ⁶⁰ Tamże, s. 120.
- ⁶¹ Tamże, s. 92.
- ⁶² Tamże, s. 98n.
- ⁶³ Tamże, s. 113.
- ⁶⁴ Tamże, s. 90, 92.
- ⁶⁵ „Attente et devote”, tamże, s. 96.
- ⁶⁶ Tamże, s. 112.
- ⁶⁷ Tamże, s. 96.
- ⁶⁸ Tamże, s. 68, przypisek 92.
- ⁶⁹ Tamże, s. 98, 131.
- ⁷⁰ Tamże, s. 133.
- ⁷¹ Tamże, s. 103n, 121.
- ⁷² „Exaudi, exaudi, exaudi me, Deus meus”, tamże, s. 127.
- ⁷³ Większa chwała Boża według św. Ignacego Loyoli, w: Pisma wybrane, t. 2, s. 404.
- ⁷⁴ Tamże, s. 413n.
- ⁷⁵ „Ad maiorem gloriam omnia”, Zapiski, s. 37.
- ⁷⁶ Tamże, s. 46.
- ⁷⁷ Tamże, s. 94, 133, 100.
- ⁷⁸ Tamże, s. 76.
- ⁷⁹ Tamże, s. 40, 62, 64n, 71 - 73, 76, 80, 92, 96, 106, 116, 121n, 127, 129, 133, 142.
- ⁸⁰ Tamże, s. 26, 34 - 36, 55, 62, 71, 73, 116, 121, 125, 142, 145.
- ⁸¹ Tamże, s. 33, 40, 61, 73, 142.
- ⁸² Tamże, s. 130, 134.
- ⁸³ K. Górski, Duchowość chrześcijańska, Wrocław 1978, s. 172.
- ⁸⁴ Zapiski, s. 60, 69.
- ⁸⁵ Tamże, s. 69, 142, 149.
- ⁸⁶ Rekolekcje dla Sióstr Karmelitanek w Przemyślu 1885 r. , mps, w: AZMA, Seria I, s. 13 - 15.
- ⁸⁷ Tamże, Seria II, s. 118n. Por. także: Seria I, s. 59n.
- ⁸⁸ Medytacje: „O ufności wobec Najśw. Maryi Panny”, Seria I, s. 22 - 26; „Spotkanie Jezusa idącego z krzyżem”, „Pan Jezus do krzyża przybity”, „Przebicie włócznią Jezusa i zdjęcie z krzyża”, tamże, s. 75 - 88; „O niebie”, tamże, s. 95 - 98.
- ⁹⁸ Tamże, Seria I, s. 8, 34, 37, 41, 43; Seria III, s. 140.
- ⁹⁰ Seria I, s. 29.
- ⁹¹ Tamże, s. 41.
- ⁹² Medytacja „O Trócy Przenajświętszej”, Seria II, s. 129.
- ⁹³ Tamże, s. 105, 116.
- ⁹⁴ Zapiski, s. 44.
- ⁹⁵ Tamże, s. 73. 96 Tamże, s. 83.
- ⁹⁷ Tamże, s. 84.
- ⁹⁸ „Perfectior et securior”, tamże, s. 103.
- ⁹⁹ Rekolekcje zakonne dla Sióstr Karmelitanek w Przemyślu 1885 r. , Seria I, s. 10.
- ¹⁰⁰ Tamże, s. 13.
- ¹⁰¹ Tamże, s. 66.
- ¹⁰² Zapiski, s. 111, a także por. s. 70, 127.
- ¹⁰³ Rekolekcje zakonne..., s. 14n.
- ¹⁰⁴ Zapiski, s. 105.
- ¹⁰⁵ M. Winowska, Droga krzyżowa karczowników, Londyn 1970, s. 81; por. : Zapiski, s. 89.
- ¹⁰⁶ Zapiski, s. 110.
- ¹⁰⁷ Tamże, s. 117.
- ¹⁰⁸ Tamże, s. 106.
- ¹⁰⁹ W. Michułka, Ksiądz Bronisław Markiewicz, Londyn 1959, s. 61.
- ¹¹⁰ Zapiski, s. 26.

- ¹¹¹ K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 326, przypisek 3.
- ¹¹² K. Górski, *Tarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 369.
- ¹¹³ Tamże, s. 364, a także: M. Pirożyński, O. Bernard Łubieński (1846-1933), Wrocław 1946, s. 88.
- ¹¹⁴ K. Górski, *Studia i materiały...*, s. 351.
- ¹¹⁵ *Zapiski*, s. 139.
- ¹¹⁶ *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, s. 364.
- ¹¹⁷ „*Quotidie aliquid ad confesionem ex Liguorio Sancto*”, *Zapiski*, s. 58.
- ¹¹⁸ *Studia i materiały...*, s. 346.
- ¹¹⁹ S. Witek, Alfons Maria de Liguori, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, k. 359.
- ¹²⁰ *Zapiski*, s. 136.
- ¹²¹ Tamże, s. 137.
- ¹²² Tamże, s. 138.
- ¹²³ S. Witek, art. cyt., s. 359, a także: *Katechizm św. Alfonsa Liguoriego, Miejsce Piastowe 1931*, s. 23 - 25.
- ¹²⁴ „*Modlić się jest u kapłana rzeczą pierwszą...*”, *Zapiski*, s. 138.
- ¹²⁵ S. Witek, srt. cyt., s. 359, a także: S. Szpetnar, *Wstęp do katechizmu św. Alfonsa Liguoriego*, s. VI i VIII.
- ¹²⁶ *Zapiski*, s. 138.
- ¹²⁷ Tamże, s. 141.
- ¹²⁸ A. Janeczek, *Duchowość salezjańska*, w: *Kontemplacja i działanie*, pod red. B. Bejze, Warszawa 1983, s. 65.
- ¹²⁹ *Archiwum*, t. 2, s. 19.
- ¹³⁰ *Notatnik ks. Bronisława Markiewicza, lata 1869 - 1896*, cz. I, s. 144.
- ¹³¹ Tamże, s. 23.
- ¹³² *Patron Towarzystwa, „Powściągliwość i Praca” (PiP)*, 1(1898), s. 10n.
- ¹³³ Tamże, s. 11.
- ¹³⁴ *PiP*, 1(1898), s. 13 - 16.
- ¹³⁵ Znaczenie hasła „*Któż jak Bóg*”, w: *Kalendarz Michalineum 1985*, Kraków - Warszawa/Struga, bez autora i paginacji.
- ¹³⁶ *Archiwum*, t. 1, cz. 1, s. 238.
- ¹³⁷ Tamże, s. 177.
- ¹³⁸ M. Winowska, dz. cyt., s. 196; por, także: W. Michułka, dz. cyt., s. 92 - 94. ¹³⁹ *Zapiski*, s. 21 - 32.
- ¹⁴⁰ *Archiwum*, t. 1, cz. 1, s. 293.
- ¹⁴¹ Tamże.
- ¹⁴² *Archiwum*, t. 2, s. 311.
- ¹⁴³ *Zapiski*, s. 41n.
- ¹⁴⁴ Tamże, s. 41, przypisek 28, a także: *Breviarium fidei*, cz. 6, nr 86n.
- ¹⁴⁵ „*Maria domus aurea — ardeam igne amoris*”, *Zapiski*, s. 47.
- ¹⁴⁶ „*O Iesu! Maria! Iesu! Maria!*” tamże, s. 48.
- ¹⁴⁷ „*Exemplar et ideale perfectissimum mihi semper ante faciem sit*”. (...) „*In afflictione — in dubio — in tristitia adibo Mariam. In tentatione — in peccatis recuram ad Mariam, quia Maria refugium peccatorum*”, tamże, s. 56.
- ¹⁴⁸ Tamże, s. 60.
- ¹⁴⁹ T. Śliwa, *Markiewicz Bronisław Bonawentura*, w: *Hagiografia Polska. Słownik bio - bibliograficzny*, pod red. R. Gustawa. t. 2, Poznań - Warszawa - Lublin 1972, s. 93.

RELACJE OSOBOWE W RODZINIE

W dotychczasowych publikacjach dotyczących rodziny i wychowania dosyć dużo uwagi zwracano na rolę kontaktu psychicznego między członkami rodziny, np. między rodzicami a dziećmi¹, między małżonkami², może mniej między samym rodzeństwem³. Od jakości, częstotliwości i charakteru tych kontaktów uzależniano prawidłowe funkcjonowanie rodziny, jej zdrowie, a zwłaszcza skuteczność oddziaływania wychowawczego itp.

Nie negując wielu słusznych spostrzeżeń zawartych w tego typu publikacjach, należy jednak stwierdzić, że problem prawidłowej struktury i funkcjonowania rodziny to nie tylko problem kontaktów psychicznych, ale jest to przede wszystkim problem relacji osobowych między poszczególnymi członkami rodziny, zwłaszcza między małżonkami oraz między rodzicami a dziećmi. Zaczynają się już pojawiać pierwsze publikacje, które kierują uwagę na ten właśnie problem⁴.

1. Kontakt psychiczny a relacje osobowe

Przesuwając akcent z płaszczyzny psychologicznej bardziej na płaszczyznę antropologiczną czy filozoficzną, a więc z płaszczyzny kontaktów psychicznych na płaszczyznę relacji osobowych, zakładamy tym samym istnienie istotnej różnicy między pojęciem kontaktu psychicznego a pojęciem relacji osobowej. Różnica ta przez długi czas była niedostrzegana, chociaż w tradycji filozoficznej zwrócił na nią uwagę już św. Tomasz z Akwinu⁵. Dopiero bowiem współcześnie rozwijające się studia nad osobą ludzką dochodzą do wyraźniejszego uświadomienia sobie tej różnicy.

W literaturze polskiej różnicę tę wyraźnie akcentuje M. Gogacz⁶. Kontakt psychiczny może mieć zarazem charakter relacji osobowej, ale może też nią nie być. Tak więc nie każdy kontakt psychiczny jest również relacją osobową. Wydaje się, że większa część kontaktów psychicznych między ludźmi nie ma cech relacji osobowych. I tu leży główny problem współżycia między ludźmi w ogóle, a między członkami rodziny w szczególności. Również i w rodzinie może być zachowany kontakt psychiczny, przy braku lub zaniku relacji osobowych. W instytucjach wychowawczych poza rodziną jest nieraz niezły kontakt psychiczny, ale brak jest relacji osobowych.

Kontakt psychiczny jest to — najogólniej biorąc — kontakt między psychiką względnie jakąś jej sferą (poznawczą, uczuciową, wolitywną) jednej osoby a psychiką względnie jakąś jej sferą drugiej osoby. Kontakt psychiczny może nawet obejmować całą osobowość jednego i drugiego członka, ale nie dotykać dotykać ich osób, nie angażować głębokiego osobowego „ja”.

Relacje osobowe angażują zawsze prawdziwą osobę (również tzw. „osobę głęboką”) jednego i drugiego partnera i są ujęciem transcendentaliów osób wchodzących w takie relacje (tzn. ich prawdy, dobra, jedności, piękna). Tylko dzięki zaangażowaniu naszego głębokiego, duchowego „ja” możemy dojść do odkrycia transcendentalnych właściwości drugich osób, ich prawdy, dobra, piękna. Bez tego zaangażowania możemy poznać jedynie jej pewne właściwości psychiczne, cechy charakteru, osobowości itp., ale nie dotrzemy do wnętrza osoby, nie odkryjemy jej transcendentalnych własności.

Bardzo trafnie pisze M. Gogacz, że „relacje osobowe uobecniają osobę osobie”⁷. Można by inaczej powiedzieć, że relacja osobowa jest to docieranie mojego „ja” głębokiego, duchowego do

„ja” duchowego innej osoby. Relacje osobowe — jak na to zwrócił uwagę św. Tomasz — wyznaczane są przez istnienie, prawdę i dobro osób”⁸. Relacje osobowe między ludźmi mogą mieć charakter dwustronnego oddziaływania na siebie dwojga partnerów, bądź też mogą być o charakterze jednostronnym, a więc spełniać rolę przyczynowania osobowego. Ten właśnie typ relacji jest szczególnie ważny w rodzinie, w której następuje proces uzdalniania i wychowania dzieci do wchodzenia w relacje osobowe w ich późniejszym życiu. Dziecko w rodzinie musi najpierw doświadczyć relacji osobowej ze strony rodziców, aby samo było zdolne z kolei wchodzić w relacje osobowe z innymi ludźmi. Aby to było możliwe, rodzice sami muszą być zdolni do wchodzenia w relacje osobowe, tylko wtedy bowiem będą mogli nawiązać osobowe więzi z dzieckiem.

2. Relacje osobowe między rodzicami a dziećmi

W rodzinie potrzebne są przede wszystkim relacje osobowe między rodzicami a dziećmi. Sam bowiem tylko kontakt psychiczny może wprowadzić u dzieci rozwinąć i wykształtować pewne właściwości psychiczne, ale nie uzdolni dziecka do wchodzenia w późniejszym życiu w relacje osobowe z innymi ludźmi, co znajdzie swój negatywny psychiczny rezonans w jego życiu małżeńskim i rodzinnym.

Potrzeba osobowej więzi rodziców z dziećmi jest więc potrzebą zasadniczą i głównym postulatem pod adresem życia rodzinnego. Relacja taka to przede wszystkim widzenie w dziecku i poszanowanie jego godności osobowej, a nie tylko takich czy innych właściwości fizycznych i psychicznych. Jest to zasadnicze zadanie rodziny, na co zwraca uwagę T. Kukołowicz w swej pracy poświęconej zagadnieniu uspołeczniania w rodzinie⁹. Rodzice odnosząc się do dzieci w sposób osobowy uświadamiają im ich istnienie, ich możliwościową istotę i transcendentalne własności.

W relacji osobowej w stosunku do dzieci rodzice winni przede wszystkim afirmować istnienie osoby dziecka. Jeśli J. Pieper pisze, że kochać kogoś, to mówić mu: „dobrze, że jesteś”, „dobrze, że istniejesz”¹⁰, to takie afirmujące słowa miłości winni przede wszystkim rodzice kierować do swych dzieci. Ma to być zresztą afirmacja nie tylko werbalna, ale również afirmacja i czynem i całą postawą. Na konieczność afirmacji ze strony innego człowieka zwraca uwagę filozof dialogu, M. Buber, pisząc, że „osoba ludzka potrzebuje afirmacji, ponieważ człowiek jako człowiek jej potrzebuje”¹¹.

Jeśli osoba ludzka potrzebuje takiej afirmacji, to osoba dziecka potrzebuje jej nade wszystko. Dziecko może stać się w pełni osobą tylko dzięki innej osobie ludzkiej, przede wszystkim osobom rodziców. M. Buber słusznie zwraca uwagę, że rozwój osoby ludzkiej dokonuje się nie tyle przez stosunek tej osoby do siebie samej, ile przez obecność i uobecnienie innej osoby związane z akceptacją, afirmacją i potwierdzeniem¹².

Relacja osobowa rodziców do dziecka musi być początkowo z konieczności jednostronna, zanim nie wytworzy się relacja osobowa dwustronna w miarę dojrzewania i rozwoju dziecka. Trudno jest definitywnie określić, kiedy w stosunkach rodzice-dzieci następuje zwrot od jednostronnej relacji osobowej do relacji osobowej dwustronnej. Z pewnością granica ta jest płynna i inaczej przebiega u każdego dziecka, zresztą jest ona uzależniona od wielu czynników. Gdyby jednak nie było tej początkowej relacji osobowej jednostronnej, dziecko nigdy nie byłoby przypuszczalnie zdolne do wchodzenia w późniejszym życiu w relacje osobowe partnerskie (np. w małżeństwie), względnie do wchodzenia w jednostronne relacje osobowe ze swoim potomstwem.

3. Skutki relacji osobowych dla rozwoju dziecka

Osobowa relacja rodziców do dziecka jest podstawowym warunkiem rozwoju „ja” dziecka. Zdaniem bowiem M. Bubera relacja do „ty” jest warunkiem uświadomienia sobie „własnego

ja”¹³. Oczywiście, osoba ludzka tylko aktualizuje się w relacji „ja - ty”, ale nie rodzi się w tej relacji. Relacja osobowa rodziców z dziećmi jest więc potrzebna do samookreślenia się dziecka jako osoby.

Relacja natury osobowej ze strony rodziców w stosunku do dziecka rodzi u niego najpierw skutki psychiczne (rozwój psychicznych władz, zmysłów, intelektu, woli, uczuć) i uzdalnia je do kontaktu psychicznego, a dopiero potem umożliwia dziecku relację natury osobowej w stosunku do rodziców i innych osób. Dzieje się to po raz pierwszy z chwilą, gdy dziecko uświadamia sobie swoje własne „ja”, a w pełni dochodzi do głosu w miarę odkrywania tego swojego wnętrza, poprzez które wyraża się „ja” duchowe głębokie. Można więc powiedzieć, że relacje osobowe u dziecka rozwijają się dzięki kontaktom psychicznym, u podłoża których znajduje się jednak relacja osobowa rodziców do dzieci.

Relacje osobowe rodziców z dzieckiem nie tylko prowadzą do afirmacji osoby dziecka, jego istnienia, ale także i jego transcendentalnych właściwości: prawdy, dobra, piękna, jedności. Relacje osobowe polegają bowiem na ujęciu drugiej osoby w tych jej własnościach. Rodzice, posiadając relacje osobowe z dzieckiem, nie tylko ujmują je jako byt, afirmują jego istnienie, ale także afirmują jego prawdę, dobro, piękno, jedność, odrębność i uzdalniają tym samym do zaakceptowania tych własności u siebie i na dostrzeganie ich u innych ludzi.

Dobro osoby jest dobrem najwyższym z dóbr tego świata i zarazem miernikiem wszelkich innych dóbr. Jeśli to dobro, jakim jest osoba dziecka, zostanie zaakceptowane i jeśli dziecko doświadczy tej akceptacji, doświadczy ono czym jest dobro osoby i z tym podstawowym a zarazem najwyższym dobrem będzie porównywać wszystkie inne dobra — pochodne czy też korelatywne w stosunku do dobra osoby i dzięki temu stawać się wrażliwe na dobro w ogóle i na poszczególne dobra konkretne. Jeśli natomiast dziecko nie doświadczy dobra własnej osoby wskutek braku relacji osobowej ze strony rodziców, wówczas nie będzie ono doświadczać jakichkolwiek innych dóbr, materialnych czy duchowych. Fakt, że doświadczenie dobra własnej osoby jest możliwe tylko przez wypełnienie tego dobra ze strony rodziców, ma zasadnicze znaczenie dla problemu wychowania moralnego w rodzinie.

Doświadczenie, dzięki relacji osobowej rodziców do dziecka, dobra własnej osoby, umożliwia też dziecku zrozumienie i realizację dobra wspólnego rodziny, które bazuje na dobru parcjalnemu osób - członków rodziny. Słusznie pisze M.A. Krąpiec, że „tylko w rodzinie człowiek uczy się dostrzegać dobro wspólne, transcendujące jednostkowe wymiary, i przez rodzinę człowiek staje się uczestnikiem wspólnoty, tworzy pierwsze „my”¹⁴. W tym sensie relacja osobowa „ja - ty” jest podstawą relacji „ja - my”.

Poprzez relacje osobowe człowiek nie tylko doświadcza dobra własnej osoby i dobra innych osób, ale również dobro własnej osoby pomnaża i powiększa. Dotyczy to szczególnie relacji między rodzicami a dziećmi. Dziecko poprzez relacje osobowe nie tylko wzbogaca własną osobowość o wartości przekazane mu przez rodziców, czy w ogóle przez otoczenie, ale również aktualizuje potencjalności zawarte w jego głębokim, duchowym „ja”. Im silniejsze i bogatsze są relacje osobowe najpierw z rodzicami a potem z innymi osobami, tym pełniejsza jest aktualizacja jego potencjalności. Realizacja wielu potencjalności osoby dziecka jest możliwa tylko w perspektywie dialogu z „ty”

Relacja osobowa rodziców z dzieckiem, tak jak każdy rodzaj relacji tego typu, może dotyczyć także prawdy dziecka. Potencjalną prawdę o własnej osobie zdobywamy głównie w relacjach osobowych z innymi, gdyż relacje te mają na względzie także prawdę osób. L. Kuc słusznie podkreśla, że poznajemy siebie w relacjach międzyosobowych¹⁵. Rolę spotkań osobowych w dochodzeniu do prawdy o sobie, o innych, do prawdy w ogóle, podkreśla szczególnie M. Buber¹⁶. Podobnie jak w przypadku dobra, prawda osoby jest podstawą do przyjęcia wszelkich innych prawd. Stąd zawód w stosunku do osoby, zwłaszcza utrata wiary w jej prawdziwość i prawdomówność, burzy też cały system innych prawd. Kto zawiedzie się na

osobie, utraci wiarę w jej prawdę, prawdziwość i prawdomówność, ten odrzuci też wszelkie inne prawdy, zwłaszcza przekazywane mu przez tę osobę. Stąd tak wielkie znaczenie ma prawda osoby rodziców i przeżycie prawdy własnej osoby, a z kolei tak tragiczne skutki wychowawcze (zwłaszcza w poznawaniu prawdy) posiada jakikolwiek fałsz w osobie rodziców.

Relacje osobowe rodziców z dziećmi umożliwiają dziecku poprzez poznanie istnienia, dobra i prawdy własnej osoby, odczytanie podobnych transcendentaliów w innych osobach i wejście z nimi w relacje osobowe. Z chwilą, gdy to nastąpi, dotychczas jednostronne relacje osobowe rodziców do dziecka przekształcają się w relacje dwustronne między rodzicami a dzieckiem.

Ks. Marian Wolicki

PRZYPISY:

- ¹ Por. J. Rembowski, *Więzi uczuciowe w rodzinie*, W - wa 1972; K. Pospiszyl, *Ojciec a rozwój dziecka*, W - wa 1980.
- ² Por. E. Sujak, *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*, Katowice 1971.
- ³ Por. J. Raczek, *Relacje między rodzeństwem i ich znaczenie dla rozwoju dziecka*, „Zagadnienia wychowawcze a zdrowie psychiczne”, 1975, nr 6.
- ⁴ Por. M. Gogacz, *Metaficzne ujęcie rodziny*, w: *Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce*, W - wa 1981, s. 307 - 325; T. Kukołowicz, *Rodzina w procesie uspołecznienia dziecka*, Lublin 1978; L. Dyczewska, *Rodzina polska i kierunki jej przemian*. Ten ostatni autor wyróżnia w rodzinie przede wszystkim więź osobową, obok więzi strukturalnej, przedmiotowej i kulturowej, s.178.
- ⁵ Por. M. Gogacz, *Kontemplacja czy działanie*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 14 : *Chrześcijańska duchowość*, Praca zbior, p/red. B. Bejze, W - wa 1981, s. 183.
- ⁶ Tamże, s. 181.
- ⁷ Tamże, s. 194.
- ⁸ Tamże, s. 183.
- ⁹ Kukołowicz, dz. cyt.
- ¹⁰ J. Pieper, *O miłości*, W - wa 1975, s. 64, 66.
- ¹¹ M. Buber, *Urdistanz und Beziehung*, Heidelberg 1965, s. 36.
- ¹² Tamże, s. 36
- ¹³ M. Buber, *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg, 1965, s. 301.
- ¹⁴ M. A. Krąpiec, *Ja - człowiek*, *Zarys antropologii chrześcijańskiej*, Lublin 1974, s. 288.
- ¹⁵ M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, W - wa 1974, s. 97.
- ¹⁶ Buber, *Urdistanz...* s. 31 - 32.