

Krzysztof Matuszewski

W zderzeniu z naturą – świętość Brata Alberta

Naturalne uwarunkowania życia duchowego świętego Alberta Chmielowskiego

UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

W zderzeniu z naturą – świętość Brata Alberta

Naturalne uwarunkowania życia duchowego świętego Alberta Chmielowskiego

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego
w Katowicach
nr 3892

Krzysztof Matuszewski

W zderzeniu z naturą – świętość Brata Alberta

Naturalne uwarunkowania życia duchowego świętego Alberta Chmielowskiego

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2019

Redaktor serii: Prace Wydziału Teologicznego
Józef Budniak

Recenzent
Marek Tatar

Spis treści

Wstęp 7

Rozdział I
Sylwetka duchowa świętego Alberta Chmielowskiego 21
1.1. Więź z Chrystusem *Ecce Homo* 22
1.1.1. Obraz *Ecce Homo* 23
1.1.2. Zawierzenie 27
1.1.3. Naśladowanie i upodobnienie 36
1.1.4. Jezus żyjący w braciach 40
1.2. Duchowe inspiracje 47
1.2.1. Duchowość św. Franciszka z Asyżu 48
1.2.2. Święty Jan od Krzyża 56
1.2.3. Inne inspiracje duchowe 66
1.3. Cechy specyficzne życia duchowego 74
1.3.1. Duchowa przemiana i Trzeci Zakon św. Franciszka 75
1.3.2. *Contemplatio* 86
1.3.3. *Actio* 94
1.3.4. Radykalne ubóstwo 109
1.3.5. Życie wspólnotowe 116

Rozdział II
Uwarunkowania psychofizyczne 129
2.1. Cechy osobowości 132
2.1.1. Wrażliwość 134
2.1.2. Serdeczność 143
2.1.3. Idealizm 152
2.1.4. Sumienność 160
2.1.5. Indywidualizm 167
2.2. Doświadczenie cierpienia 175
2.2.1. Kalectwo i choroba nowotworowa 176

2.2.2. Kryzys i depresja 184
2.2.3. Straty 196
2.3. Osobowość w fazie dojrzałej 205
2.3.1. Szerokie horyzonty 207
2.3.2. Serdeczne kontakty z ludźmi 212
2.3.3. Dojrzałość emocjonalna 216
2.3.4. Dystans do siebie i świata 222
2.3.5. Duchowość 227

Rozdział III
Uwarunkowania społeczno-kulturowe 233
3.1. Środowisko dorastania 234
3.1.1. Dom rodzinny 235
3.1.2. Szkoła, powstanie i emigracja 247
3.1.3. Studia 258
3.2. Kultura i społeczeństwo przełomu XIX i XX wieku 270
3.2.1. Kultura i społeczeństwo na świecie 271
3.2.2. Kultura i społeczeństwo na ziemiach polskich 281
3.2.3. Kultura i społeczeństwo Krakowa 290
3.3. Sztuka 298
3.3.1. Sztuka na przełomie XIX i XX wieku 298
3.3.2. Adam Chmielowski jako teoretyk sztuki 307
3.3.3. Adam Chmielowski jako twórca 315

Zakończenie 327

Bibliografia 335

Summary 355

Wstęp

Wydarzenia paschalne, będące kulminacyjnym momentem historii zbawienia, rozpięte są między dwoma zawołaniami: *Ecce Homo* (J 19,5), rzuconym przez Piłata w Pretorium, oraz *Ecce Dominus meus, et Deus meus* (J 20,28), wypowiedzianym przez Tomasza Apostoła. Obydwa zawołania odnoszą się do Jezusa, oba zostały wypowiedziane w chwili spojrzenia na Jego rany – jedno mówi o bóstwie, a drugie o człowieczeństwie Zbawiciela. Same rany Mistrza są tu radykalnym dowodem łączności tego, co boskie, z tym, co ludzkie[1]. Święty Albert Chmielowski, który dostrzegł piękno znieważonego Chrystusowego oblicza w cierpiącym człowieku, wyraża tę tajemnicę, wpisaną głęboko w chrześcijański paradygmat wcielenia i odkupienia, w której to, co boskie („nadprzyrodzone") i ludzkie („naturalne"), choć ze względu na tożsamość natury różne, nie konkuruje, ale tworzy wspólnotę ze sobą[2]. Życie Brata Alberta ukazuje, że prawda o zbawieniu, pojętym jako komunia boskiego z ludzkim, zanurzona jest w konkretnym człowieku, historii i czasie. Szczepan Wesoły wyraził to w słowach odnoszących się do Chmielowskiego: „Świętość jest uniwersalna, ale Święty nie jest wyobcowany z rzeczywistości, tkwi w niej. A ponieważ tkwi, może w oparciu o tę codzienną rzeczywistość i w tej codziennej rzeczywistości realizować ewangeliczne prawdy"[3].

Postać Chmielowskiego – która została przypomniana społeczeństwu polskiemu w związku z Rokiem Brata Alberta trwającym od 25 grudnia 2016 do 25 grudnia 2017 roku[4] – ze względu na jej bogactwo oraz otwartość na życie

---

[1] Zob. T. Halik: *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*. Tłum. A. Babuchowski. Kraków 2010, s. 31.

[2] Zob. TŻD, s. 152.

[3] S. Wesoły: *Kanonizacja błogosławionego Brata Alberta. Odezwa do Polonii z dnia 30 września 1989 r. w związku z Kanonizacją*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 28.

[4] Zob. www: episkopat.pl/rok-2017-rokiem-sw-brata-alberta [data dostępu: 29.04.2018].

łaski zachęca do pogłębionej analizy tego tajemniczego sprzężenia, w którym „[…] łaska Boża ulepsza, kształtuje i uświęca życie naturalne […]”[5], nie przecząc mu, ale wydoskonalając i rozwijając je; wydobywa ona „z głębi ludzkiego życia bezczynne i zagrzebane zdolności” i daje „[…] zdrowym zasadom, jakie nimi kierują, nową siłę i nowy blask”[6].

Adam Chmielowski przyszedł na świat w Igołomi pod Krakowem 20 sierpnia 1846 roku w zubożałej rodzinie szlacheckiej jako pierwszy z czworga dzieci Wojciecha i Józefy z Borzysławskich. Mając zaledwie osiem lat, stracił ojca. W roku 1855 rozpoczął edukację w szkole kadetów w Petersburgu, którą po niespełna roku przerwał, wracając do kraju, by tam kontynuować naukę w Gimnazjum Realnym w Warszawie. Gdy miał czternaście lat, zmarła jego matka. W wieku siedemnastu lat podjął studia w Instytucie Rolniczo-Leśnym w Puławach, które przerwał z powodu wybuchu powstania styczniowego w 1863 roku. Wziął czynny udział w walce o niepodległość kraju. 30 września 1863 roku w bitwie pod Mełchowem został ciężko ranny w nogę, którą w polowych warunkach trzeba było amputować.

Po rekonwalescencji i szczęśliwym uwolnieniu z rosyjskiego szpitala więziennego wyemigrował do Paryża. Następnie rozpoczął naukę w Szkole Rysunków w Warszawie. Potem, zgodnie z życzeniem rodziny, podjął studia inżynieryjne w Gandawie, które przerwał po roku, decydując się ostatecznie na studia w Akademii Sztuk Pięknych w Monachium. W stolicy Bawarii przebywał od 1869 do 1874 roku, stając się ważną postacią w środowisku polskich artystów, do którego należeli także Stanisław Witkiewicz, Józef Chełmoński, Maksymilian i Aleksander Gierymscy oraz Leon Wyczółkowski, z którymi się przyjaźnił. W kolejnych latach przebywał w Warszawie oraz we Lwowie. W tym czasie nie przestawał malować obrazów. Jego zachowany dorobek stanowi 61 obrazów olejnych, 22 akwarele oraz 15 rysunków[7].

W roku 1880 Chmielowski wstąpił do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi, gdzie podczas miesięcznych rekolekcji przeżył poważne załamanie nerwowe. Został wydalony z zakonu i wysłany do szpitala psychiatrycznego w Kulparkowie pod Lwowem. Po dziewięciomiesięcznym leczeniu, nadal w stanie depresji, został wypisany ze szpitala. Zamieszkał wówczas u swojego brata Stanisława w Kudryńcach. Tam, po odbyciu głębokiej spowiedzi w sierpniu 1882 roku, wrócił do pełni sił. Pozostając u brata na Podolu, kontynuował malowanie obrazów, restaurował malowidła w miejscowych kościołach oraz prowadził działalność apostolską jako tercjarz Trzeciego Zakonu św. Franciszka. W roku 1884 został

[5] Paweł VI: *Przemówienie do diecezjalnych przewodniczących Akcji Katolickiej we Włoszech, z dnia 30 VII 1963*. W: AAS 55 (1963), s. 691.

[6] Ibidem.

[7] Zob. M. Kaczmarzyk: *Katalog dzieł malarskich Adama Chmielowskiego*. W: Idem: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 218–230.

zmuszony przez władze carskie do opuszczenia granic zaboru. Zatrzymał się wtedy w Krakowie, gdzie rozpoczął pracę z bezdomnymi. 28 sierpnia 1887 roku przywdział habit tercjarski, przyjmując imię Albert. Rok później złożył śluby zakonne na ręce kard. Albina Dunajewskiego, tworząc równocześnie Zgromadzenie Braci Posługujących Ubogim Trzeciego Zakonu św. Franciszka. W tym samym roku przejął opiekę nad ogrzewalnią miejską na krakowskim Kazimierzu. Na potrzeby działalności wśród bezdomnych założył, oprócz męskiej, również żeńską gałąź zgromadzenia. Tworzył przytuliska dla bezdomnych (we Lwowie, w Jarosławiu, Przemyślu, Stanisławowie) oraz jadłodajnie i domy dla sierot. Równolegle do przytulisk zakładał domy pustelnicze, m.in. w Zakopanem na Kalatówkach. Po wieloletniej wyniszczającej chorobie nowotworowej oraz wytężonej pracy wśród najuboższych zmarł 25 grudnia 1916 roku w Krakowie. W 1983 roku został beatyfikowany, a w 1989 roku kanonizowany[8].

Gdy patrzy się na bogaty i wielowymiarowy kształt życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego, nasuwają się pytania o czynniki, które to życie formowały. O czynnikach tych powiedzieć można wstępnie, że są dwa – natura i łaska. W niniejszej rozprawie bada się „podstawy naturalne", które „[…] warunkują sposób udzielania się życia łaski"[9] człowiekowi, nie przestając mieć na uwadze pierwszeństwa łaski Bożej wobec wszelkiej ludzkiej aktywności. Podjęty w pracy główny problem badawczy można zatem sprowadzić do pytania: Jaką rolę w kształtowaniu życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego odegrały czynniki naturalne? Problematykę szczegółową można ująć z kolei w następujących pytaniach: Jaką rolę w kształtowaniu duchowości św. Alberta odegrały czynniki psychofizyczne, obejmujące, po pierwsze, jego cechy osobowości oraz, po drugie, przeżycia związane z ważnymi zdarzeniami, szczególnie z cierpieniem, kryzysem psychicznym, stratami, a także kalectwem i chorobą nowotworową? Jaki wpływ na kształt sylwetki duchowej Chmielowskiego miały czynniki społeczno-kulturowe związane z domem rodzinnym, edukacją, walką zbrojną oraz środowiskiem osób, które miały dla niego znaczenie? Jaki ślad w duchowości Adama zostawiła kultura światowa i polska przełomu XIX i XX wieku, a zwłaszcza sztuka, z którą Chmielowski był wyjątkowo związany?[10].

---

[8] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003, s. 241–257; M. Kaczmarzyk: *Kalendarium (ważniejsze daty z życia i procesu kanonizacyjnego)*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 165–167; K. Michalski: *Brat Albert*. Kraków 1986, s. 86–90; PAC, s. 10–18.

[9] C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. Machniak. Kraków 1996, s. 66.

[10] Ukazanie roli czynników naturalnych niekoniecznie wskazuje na przyczynowo-skutkowy ich charakter. Bardziej zasadne wydaje się mówić tu o stosunku korelacyjnym, wskazującym co prawda na wzajemne powiązanie czynników naturalnych i nadprzyrodzonych, jednak niepozwalającym na pewną odpowiedź, co jest przyczyną, a co

Dla zrozumienia pojęć występujących w temacie rozprawy konieczne będzie ich doprecyzowanie. Jednak ze względu na fakt, iż problematyka naturalnych uwarunkowań życia duchowego dotyka delikatnej kwestii relacji natury do łaski, należącej do głównych problemów teologicznych, zasadnym wydaje się przedstawienie w syntetycznym skrócie podstawowych rozstrzygnięć[11]. Najbardziej aktualne stanowisko w tej dziedzinie podkreśla darmowość łaski, wolność Boga w jej udzielaniu, a zarazem wolność człowieka w jej przyjmowaniu. W ujęciu tym uznaje się odrębność natury i łaski, a równocześnie ich „korelacyjną jedność", w której natura jako nastawiona na łaskę i nią obdarowana znajduje swoje wypełnienie[12].

Pojęcia: „natura" i „nadprzyrodzoność" należy rozumieć komplementarnie. W zestawieniu „natura – nadprzyrodzoność" pierwsza oznacza cały porządek stworzenia albo, bardziej szczegółowo i bezpośrednio, naturę ludzką. Termin „natura" posiada wiele odcieni znaczeniowych, jednak w omawianym zastosowaniu teologicznym jest to „[…] termin czysto korelacyjny, którego używa się jedynie w zestawieniu z innym terminem «nadprzyrodzoność»"[13].

---

skutkiem (zob. J. Brzeziński, M. Zakrzewska: *Metodologia. Podstawy metodologiczne i statystyczne prowadzenia badań naukowych w psychologii*. W: *Psychologia akademicka*. T 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 291–292; P. Francuz, R. Mackiewicz: *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*. Lublin 2007, s. 59–75). Z tego powodu określenie „uwarunkowania" używane w niniejszej pracy w odniesieniu do czynników naturalnych zawsze oznacza: powiązanie, korelację, nie zawsze zaś wpływ i przyczynę.

[11] Problem relacji natury do nadprzyrodzoności „[…] pozostanie centralnym zagadnieniem teologicznym wyjaśnienia tajemnicy człowieka i paradoksu powołania stworzenia do uczestnictwa w życiu Bożym za pośrednictwem Jezusa Chrystusa" (zob. L.F. Ladaria: *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*. Tłum. A. Baron. Kraków 1997, s. 82).

[12] Zob. A. Perzyński: *Natura i łaska*. W: *Encyklopedia katolicka*. Red. E. Gigilewicz. T. 13. Lublin 2009, kol. 807–808. W historii teologii funkcjonowały jeszcze dwa skrajne stanowiska: 1) sprowadzające łaskę do natury, co powodowało, że gubił się charakter całkowicie darmowej przychylności Boga, a sama łaska jawiła się jako coś należnego i nieuniknionego dla człowieka, ostatecznie naruszającego wolność Boga i człowieka; 2) całkowicie rozdzielające naturę i łaskę, w którym uznawano radykalną transcendencję łaski wobec natury, w efekcie doprowadzając do potraktowania jej jako dodatku do samowystarczalnej natury ludzkiej. Nadprzyrodzony charakter zbawienia staje się wówczas czymś odległym od świata i ludzkiego doświadczenia (zob. Ibidem). Por. G. Greshake: *Wprowadzenie do nauki o łasce*. Tłum. S. Jopek. Kraków 2005, s. 58–59.

[13] H. de Lubac: *O naturze i łasce*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków 1986, s. 9. Sobór Watykański II unika jednak określeń „naturalny" i „nadprzyrodzony", „natura" i „łaska", o wiele częściej mówiąc o konkretnym człowieku, powołanym do tego, „[…] by dzięki łasce miłować, i w miłości brać udział w życiu Bożym" (G. Greshake: *Wprowadzenie do nauki o łasce*…, s. 58). Określenie „naturalne" dotyczy zatem wszystkiego, co dotyczy człowieka, a nie pochodzi z przybranego synostwa (zob. Ibidem).

Podział na naturę i łaskę dotyczy odróżnienia tego, co Bóg daje w darze stworzenia, od tego, co daje w darze odkupienia[14]. Te dwa Boże dary – łaska stworzenia i łaska zbawienia – są ze sobą ściśle związane, stanowiąc podwójny poziom łaski. Luis Francisco Ladaria podkreśla, iż z owego „[…] podwójnego poziomu łaski nie wynika, że możemy precyzyjnie rozróżnić to, co w nas pochodzi z naszej «natury» lub kondycji bycia stworzeniem, od tego, co pochodzi z łaski. Te dwa aspekty są obecne w nas i w naszym doświadczeniu w sposób nie do rozdzielenia"[15].

Z kolei Andrzej Zuberbier postuluje, by stosunek „natura – nadprzyrodzoność" opisywać w kategoriach relacji międzyosobowych, co, jego zdaniem, z jednej strony pozwala ujmować osobę ludzką w jej konkretnej, historycznej sytuacji, z drugiej zaś – osobowego Boga, który przeznacza i wzywa człowieka do ostatecznego zjednoczenia w miłości. „Międzyosobowe ujęcie stosunku natury i nadprzyrodzoności wynika z samej natury rzeczy, jeśli tylko obie strony owego stosunku traktujemy w sposób konkretny i egzystencjalny"[16].

We współczesnej teologii pojawia się postulat, by w całej dyskusji wokół natury i nadprzyrodzoności „[…] przyłożyć miarę do rzeczywistości, a to znaczy do rzeczywistego doświadczenia zbawienia i łaski, jak to od czasów biblijnych jest i było robione ze szczególną głębią i wyrazem na przykładzie niezwykłych wierzących"[17]. Gisbert Greshake zauważa, że właśnie święci stanowią namacalny przykład, w którym uwidacznia się, czym jest zbawienie[18].

Mając w pamięci powyższe rozstrzygnięcia tłumaczące relację natury ludzkiej do łaski, można przystąpić do objaśnienia pojęć występujących w tytule rozprawy. Użyte w pracy określenie „uwarunkowania naturalne życia duchowego", używane m.in. przez Charlesa André Bernarda[19], odnosi się do aspektów indywidualnych człowieka – obejmujących jego wymiar cielesny i uczuciowy, a także do uwarunkowań fizjologicznych, psychicznych, socjologicznych i historycznych jego życia duchowego[20] – które jest „[…] mniej lub bardziej zdetermi-

[14] Zob. J. Lorda: *Łaska Boża*. Tłum. J. Lekan. Lublin 2012, s. 351.

[15] L.F. Ladaria: *Wprowadzenie do antropologii…*, s. 81. R. Guardini również zwraca uwagę na trudność metodycznych rozstrzygnięć w teologii, mimo wszystko postuluje myślenie integralne, uwzględniające również stronę psychologiczną, filozoficzną i teologiczną, biorące pod uwagę całokształt chrześcijańskiego istnienia, w którym rzeczywistość sprowadza się do tego, że świat, a w nim człowiek, został powołany i odkupiony przez Boga (zob. Idem: *Wolność – łaska – los. Rozważanie o sensie istnienia*. Tłum. J. Bronowicz. Kraków 1995, s. 11–12).

[16] A. Zuberbier: *Relacja natura – nadprzyrodzoność*. Warszawa 1973, s. 130–131.

[17] G. Greshake: *Wprowadzenie do nauki o łasce…*, s. 119.

[18] Zob. Ibidem.

[19] C.A. Bernard mówi także o „strukturach naturalnych życia duchowego" (Idem: *Teologia spirituale*. Roma 1982, s. 239–245 [Tłum. własne]).

[20] Zob. Idem: *Wprowadzenie do teologii duchowości…*, s. 63–64.

nowane przez czynnik intelektualny czy afektywny, będąc również wynikiem udziału w pewnej kulturze"[21]. Podobnego sformułowania na gruncie polskim używa Stanisław Witek, który zauważa: „[…] naturalne elementy życia duchowego wymagają należytego uwzględnienia, bo na nich bazuje i je właśnie uszlachetnia łaska Boża"[22].

Według Jeana Francoisa Catalana łaska Boża nie pomija natury, a doskonałość chrześcijańska w jakimś stopniu „[…] zależy od uwarunkowań naturalnych mniej lub bardziej korzystnych"[23]. Jak zauważa Wilfrid Stinissen: „Sposób, w jaki manifestuje się [łaska Boża w człowieku – przyp. K.M.], zależy po części od temperamentu osoby, jej charakteru, jej przeszłości, warunków historycznych, w jakich żyje, ludzi, z którymi się spotyka, teologii i duchowości, jaka dominuje w jej środowisku. Zwykle istnieje, dające się często udowodnić, powiązanie między tym, co «naturalne», i co «nadprzyrodzone» […]"[24].

W duchowości chrześcijańskiej zwraca się uwagę na dwie niebezpieczne skrajności, które bądź mieszają, bądź separują to, co naturalne, od tego, co duchowe. Skrajności te można określić jako naturalizm (psychologizm) i supernaturalizm (spirytualizm). Spirytualizm logiki stworzenia i wcielenia stanowi

---

[21] Ibidem. Teolog posługuje się określeniem „trwałość struktur naturalnych" (Idem: *Teologia spirituale…*, s. 240), zdolnych do przyjęcia darów łaski. Dary naturalne podobnie jak nadprzyrodzone pochodzą od jedynego Boga (Idem: *Wprowadzenie do teologii duchowości…*, s. 64).

[22] TŻD, s. 133. Również Bernard Smyrak posługuje się określeniem „przyczyny naturalne" życia duchowego. W *Duchowości Brata Alberta* pisał: „Na ukształtowanie jej formy [duchowości Chmielowskiego – przyp. K.M.] wpłynęły znacznie te przyczyny naturalne, zewnętrzne czy duchowe" (zob. DBA, s. 108–110). S. Witek posługuje się ponadto określeniem „immanentne podstawy życia duchowego", odróżniając je od transcendentnych. Do problematyki immanentnych podstaw duchowości zalicza: „zagadnienie struktury osoby ludzkiej, dynamiki tej osoby, formacji osobowości oraz jej dojrzałości moralnej" (TŻD, s. 37).

[23] J.F. Catalan: *Esperienza spirituale e psicologia*. Cinisello Balsamo 1994, s. 117 [Tłum. własne]. Autor, zwracając uwagę na kondycję natury ludzkiej w przyjmowaniu Bożych darów, stwierdza ponadto, że wszystko nie jest możliwe dla wszystkich. Osoby poranione psychicznie i zablokowane mogą nie osiągnąć pewnych stopni chrześcijańskiej doskonałości, co nie oznacza, że są pozbawione łaski Bożej (zob. Ibidem).

[24] W. Stinissen: *Noc jest mi światłem. Św. Jan od Krzyża na nowo odczytany*. Tłum. J. Iwaszkiewicz. Kraków 2010, s. 71–72. C.A. Bernard stwierdza: „Życie łaski, nawet w najwyższym stopniu, samo z siebie nie niszczy porządku naturalnego, lecz szanuje prawa rozwoju fizycznego i psychicznego, jak również uwarunkowania kulturowe i społeczne. Każda osoba żyje w środowisku społeczno-kulturowym, które warunkuje sposób ujawniania się życia łaski" (Idem: *Wprowadzenie do teologii duchowości…*, s. 66). W innym miejscu ten sam autor pisze: „Aby zrozumieć osobę duchową i uświadomić sobie jej wpływ i działalność, hagiograf bada z konieczności uwarunkowania naturalne jego osobowości, formację i środowisko, w którym żył" (Ibidem, s. 64).

konsekwencję pominięcia naturalnych uwarunkowań życia duchowego oraz przeakcentowania sfery nadprzyrodzonej w imię źle rozumianego podkreślania bezwzględniej potrzeby łaski Bożej. Spirytualizm, prowadząc do deprecjacji wszystkiego, co nie pochodzi ze sfery nadprzyrodzonej, jest więc przejawem braku szacunku dla logiki wcielenia. W rezultacie pozbawia on człowieka realizmu w traktowaniu własnego życia duchowego, w którym pomija się prawa fizyczne i biopsychiczne charakteryzujące stworzenia[25]. Z kolei naturalizm, związany z redukcjonistyczną antropologią, którego jedną z form jest psychologizm, „[…] obdziera człowieka z możliwości uwzniośleniа tego, co ludzkie"[26], sprowadzając życie duchowe do samych tylko stanów świadomości, możliwych do wywołania za pomocą środków psychologicznych[27].

Uwzględniając powyższe skrajności, można zdefiniować życie duchowe jako integralne doświadczenie człowieka dążącego do doskonałości, oświeconego i prowadzonego przez Ducha Świętego. Pełnia realizacji bytu ludzkiego jest możliwa tylko w Bogu, jednak mocne ludzkie podstawy sprzyjają tworzeniu się pewnej i wolnej struktury duchowej, w której zachodzi synergia, harmonijna współpraca i syntonia między dwoma poziomami stworzenia i odkupienia, między podstawami ludzkimi a powołaniem do świętości[28].

Gdy podejmuje się badania nad naturalnymi uwarunkowaniami życia duchowego, może pojawić się obiekcja dotycząca proporcji pomiędzy tym, co można określić jako „jakość" łaski, a darami naturalnymi. Sama łaska Boża nigdy nie może stanowić przedmiotu porównywania czy pomiaru. Z kolei badania nad naturalnymi podwalinami życia duchowego – opierające się na

[25] Zob. TŻD, s. 152; F. Imoda: *Odkryj w sobie tajemnicę*. Tłum. S. Morgalla, J. Kołaczyk-Lejmel. Kraków 2010, s. 52. Luigi Maria Rulla, w kontekście powołania do służby Bożej, nazywa tę aberrację życia duchowego abstrakcyjnym spirytualizmem (*spiritualismo astratto*), w którym powołanie chrześcijańskie miałoby realizować się niejako „automatycznie" przez sam fakt bycia powołanym (L.M. Rulla, F. Imoda, J. Ridick: *Antropologia della vocazione cristiana. Vol. 2. Conferme esistenziali*. Casale– Monferrato 1994, s. 9–10 [Tłum. własne].

[26] TŻD, s. 152.

[27] Zob. L. Bouyer: *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*. Tłum. L. Rutowska. Warszawa 1982, s. 20–21; TŻD 150–151; J. Makselon: *Posłowie*. W: *Opętanie. Próba psychopatologicznego ujęcia problemu*. Red. J. Dębiec. Kraków 2000, s. 123–126. Jerzy Szymik w obrębie chrystologii zwraca uwagę na przeakcentowanie czy to łaski, czy to natury ludzkiej. Niebezpieczeństwem według teologa są różne próby budowania teologii w oparciu jedynie o egzystencjalne doświadczenie, jednak ten błąd nie może stanowić argumentu za teologią pozakontekstualną, abstrakcyjną, odartą z miejsca i czasu, co byłoby według autora zdradą cudu Inkarnacji oraz „wpuszczeniem diabła gnostyckiej spirytualizacji" do teologii (Idem: *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*. Lublin 2008, s. 40).

[28] Zob. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale: sinfonia a due mani*. Bologna 2001, s. 5–7 [Tłum. własne].

aksjomacie Tomasza z Akwinu: *gratia supponit naturam et perficit eam* jako stałej zasadzie – wymagają zachowania ostrożności, by nie traktować tej reguły w sposób ograniczający wolność Boga, który może wezwać do świętości kogo chce, bez względu na jego predyspozycje naturalne[29]. Choć w opisie doświadczenia duchowego nie można opierać się tylko na przyczynach naturalnych, które nie ukazują najgłębszej istoty życia duchowego, jakim jest uczestnictwo w boskim życiu[30], to jednak „[…] nie ujmujemy nic z szacunku dla mocy i dobroci Boga, gdy badamy wszystkie czynniki naturalne, które mogą wpływać na doświadczenie duchowe"[31].

Mówiąc o naturalnych uwarunkowaniach życia duchowego, które w niniejszej pracy odnoszą się do czynników psychofizycznych i społeczno-kulturowych, podkreśla się również ich dynamiczny charakter – są zmienne, podlegają rozwojowi oraz oddziałują wzajemnie na siebie – podobnie jak dynamiczny charakter ma łaska Boża, ponieważ dotyczy działania osobowego Boga. Mowa tu zatem o dwóch dynamicznych rzeczywistościach, które wchodzą ze sobą w interakcje[32]. Powyższa prawidłowość stwarza pewną trudność w analizie wielowymiarowej i złożonej struktury życia duchowego, w którym stopień pewności oddziaływania poszczególnych czynników naturalnych na jego kształt zawsze ma status mniejszego lub większego prawdopodobieństwa, nigdy zaś definitywnego rozstrzygnięcia[33].

---

[29] Zob. C.A. Bernard: *Traité de theologie spirituelle*. Paris 1986, s. 224–225 [Tłum. własne].

[30] Zob. DBA, s. 108.

[31] C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 68. Bernard Smyrak nazywa przyczyny naturalne okazjami i sposobnościami do przyjęcia łaski (zob. DBA, s. 109–110). C.A. Bernard, tłumacząc znaczenie struktur naturalnych w życiu duchowym, przywołuje argument chrystologiczny oraz wynikający z doktryny o natchnieniu biblijnym: Chrystus „[…] przyjął człowieczeństwo ze wszystkimi konkretnymi determinacjami: fizycznymi, psychicznymi i kulturowymi oraz poddał się prawu wzrostu w czasie. […] W osobie Chrystusa były zawsze zachowane czynniki naturalne" (Idem: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 66). To samo dotyczy autora natchnionego tekstu biblijnego, który był oświecony przez Ducha Świętego, „[…] jednakże i w tym przypadku, należy zawsze zakładać trwałość struktur naturalnych, zarówno tych, które dotyczą osobowości pisarza, jak też tych, które należą do środowiska historyczno-kulturowego. Łaska natchnienia nie zniszczyła więc natury pisarza, nie uchyliła uwarunkowań naturalnych" (Ibidem).

[32] Zob. Ibidem, s. 68.

[33] Stanisław Witek podkreśla trudność definitywnego rozróżnienia w człowieku tego, co naturalne, od tego, co duchowe: „Człowiek nie jest ani samym ciałem, ani samym duchem; jest jednym i drugim […]. Dzięki temu przyporządkowaniu wzajemnemu wszystkich warstw bytowych każde zdarzenie czy to materialno-fizyczne, czy psychiczno-duchowe ma swoiste znaczenie dla całości człowieka i realnie odgrywa pewną rolę dla jego utrzymania w istnieniu i rozwoju. Nie ma zatem spraw czysto fizycznych i czysto duchowych. Jedno i drugie wzajemnie się przenika i warunkuje" (TŻD, s. 46).

Niniejsze studium nad uwarunkowaniami życia duchowego stanowi przykład pracy z teologii duchowości z elementami interdyscyplinarnymi[34]. W wymiarze uniwersyteckim podobne ujęcie tematu, w którym w opisie doświadczenia duchowego wykorzystano elementy z innych dyscyplin naukowych, pojawia się w pracy doktorskiej Anny Marii Tokarskiej zatytułowanej *Doświadczenie mistyczne a norma psychiczna na przykładzie świętej siostry Faustyny Kowalskiej*. W rozprawie tej podjęto próbę analizy relacji między normą psychiczną a doświadczeniem mistycznym w aspekcie kryteriów psychologicznych i teologicznych[35].

Jeżeli chodzi o próbę analizy uwarunkowań życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego, podjęto ją w pierwszej części pracy doktorskiej Piotra Kuśmidra pt.: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej posłudze bezdomnym*[36]. Wśród pozostałych opracowań naukowych poruszających zagadnienie

[34] Aktualnym, ważnym przyczynkiem do zastosowania narzędzi z innych dyscyplin wiedzy jest najnowsza konstytucja apostolska papieża Franciszka, *Veritatis gaudium*, ogłoszona w styczniu 2018 r. Dokument wśród kryteriów odnowienia i odrodzenia roli studiów kościelnych w misyjnej działalności Kościoła wymienia: inter- i transdyscyplinarność, zarówno w odniesieniu do treści, jak i metody, które to kryterium nazywa „główną zasadą żywotną i intelektualną jedności wiedzy" („principio vitale e intellettuale dell'unità del sapere"). Zasada interdyscyplinarna, według dokumentu, to nie tylko multidyscyplinarność, sprzyjająca lepszemu zrozumieniu przedmiotu studiów z wielu punktów widzenia, co przede wszystkim w swojej formie transdyscyplinarnej przestrzeń umiejscowienia i przenikania się różnych nauk w przestrzeni światła i życia zaproponowanego przez mądrość emanującą z Objawienia Boga (zob. Franciszek: *Veritatis gaudium* 4. W: www.press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html#italia [data dostępu: 29.04.2018]). Por. KDK 62.

[35] Zob. A.M. Tokarska: *Doświadczenie mistyczne a norma psychiczna na przykładzie świętej siostry Faustyny Kowalskiej*. Lublin 2007, s. 18. Innym przykładem pracy z zakresu psychologii religii, jednak ze względu na koncepcję antropologii L.M. Rulli o charakterze interdyscyplinarnym (teologia, antropologia, psychologia), jest rozprawa Stanisława Morgalli zatytułowana *Luigiego Marii Rulli koncepcja dojrzałości osobowościowej i religijnej*. Według autora dysertacji, koncepcja Rulli „[…] jest spojrzeniem integralnym na człowieka w jego relacji z Absolutem, swoistą syntezą psychologii, filozofii i teologii", bez niepotrzebnego rozdzielania dyscyplin naukowych, choć z wyraźnym ich rozróżnieniem (S. Morgalla: *Dojrzałość osobowościowa i religijna*. Kraków 2006, s. 22, 246).

[36] Autor rozprawy, pisząc o uwarunkowaniach rozwoju życia duchowego, podchodzi do problemu od strony chronologii wydarzeń z życia Chmielowskiego, nie zwracając uwagi na rozróżnienie między czynnikami naturalnymi a nadprzyrodzonymi (zob. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej posłudze bezdomnym*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. UAM dra hab. Jacka Hadrysia. Poznań 2015). Pracą, która analizuje rolę różnych szkół duchowości, wpływających na duchowość Chmielowskiego, jest rozprawa Adama Gembarskiego (zob. Idem: *Recepcja różnych szkół duchowości w duchowści św. Brata Alberta*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab.

uwarunkowań duchowości Chmielowskiego można wymienić m.in.: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta* Marka Tatara[37]; *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce* Stanisława Smoleńskiego[38]; *Modlitwę w duchowości bł. Alberta* Reginy Damiany Szpak; *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej* Alberty Pniaczek[39]. Żadne z powyższych opracowań nie stanowiło próby całościowego i osobnego studium roli czynników naturalnych w kształtowaniu sylwetki duchowej Chmielowskiego[40].

Wśród prac o charakterze naukowym, niebędących opracowaniami teologicznymi, podejmujących analizę osobowości Chmielowskiego od strony psychologicznej czy społeczno-kulturowej z jednoczesną otwartością na chrześcijańską duchowość można wymienić następujące: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration* Elisabeth Miki[41]; *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny* Zdzisława Ryna[42]; *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*

Waleriana Słomki. Lublin 2001). Temat uwarunkowań życia duchowego Brata Alberta, także naturalnych, zazwyczaj poruszany jest w opracowaniach jemu poświęconych przy okazji omawiania odrębnych zagadnień (zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał. Wciąż sięgał dalej. Pielgrzymka Adama Chmielowskiego – św. Brata Alberta*. „Ateneum Kapłańskie" 2017, nr 169, s. 275–291; I. Olędzka: *Duchowość miłosierdzia w życiu i pismach św. Brata Alberta*. Praca magisterska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab. Marka Chmielewskiego. Lublin 2006; P. Koza: *Brat Albert i radykalna praca socjalna*. „Zeszyty Pracy Socjalnej" 2015, nr 20, s. 57–70).

[37] M. Tatar: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica" 2014, nr 84, s. 114–121.

[38] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 119–136.

[39] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 126–184; A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 185–211. W opracowaniu R.D. Szpak pojawia się problematyka uwarunkowań życia duchowego ujęta w tytule: *Kształtowanie się sylwetki duchowej* (Eadem: *Modlitwa w duchowości*…, s. 127–137).

[40] Podobnie Bernard Smyrak w jedynym całościowym opracowaniu duchowości św. Alberta opisuje rolę „naturalnych przyczyn" kształtujących jego życie duchowe, jednak więcej miejsca poświęca przyczynom nadprzyrodzonym (zob. DBA).

[41] Zob. E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration*. W: *Developmental Potential – From Theory to Pratice: Educational and Therapeutic perspectives. Dabrowski Proceedings.* Red. B. Tiller. Materiały z sesji: „The Sixth International Congress of the Institute For Positive Disintegration in Human Development". Calgary, Canada 2004, s. 186–218.

[42] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 91–118; Idem: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*. „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny" 1987, nr 50, s. 555–556. Przykładem pracy, która w uproszczony sposób przedstawia postać Chmielowskiego, jest artykuł E. Brzezickiego, *Schi-*

Andrzeja Buczela[43] czy *Adam Chmielowski – Saint Brother Albert – or between art and saintliness* Tadeusza Chrzanowskiego[44]. Próba odtworzenia portretu psychologicznego Brata Alberta znajduje swoje uzasadnienie na gruncie psychologii, w której podejmuje się badania nad życiorysami również nieżyjących osób, opisując zarówno strukturę ich cech osobowości, jak i rozwój[45]. Głównym źródłem niniejszego studium są *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*, które zawierają krytyczne opracowanie jego korespondencji: w tym 40 listów do osób i instytucji świeckich, 26 listów do braci albertynów, 91 do bł. Bernardyny (Marii Jabłońskiej) i 12 do innych sióstr, pisma urzędowe, zapiski z rekolekcji[46], a także opracowany i wydany przez Chmielowskiego *Przewodnik (większy) do Reguły III zakonu św. Franciszka Serafickiego*[47]. Źródła drugorzędne stanowią opracowania biograficzne oraz rozproszone wspomnienia świadków życia Chmielowskiego, drukowane w różnych czasopismach na przestrzeni lat. Część z nich przechowywana jest w Archiwum Sióstr Albertynek w Krakowie[48]. Źródłami

---

zophrenia paradoxalis socialiter fausta (zob. Idem: *Schizophrenia paradoxalis socialiter fausta*. „Folia Medica Cracoviensa" 1991, nr III/2, s. 51–63).

[43] A. Buczel: *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*. „Homo Dei" 1990, nr 1–2, s. 9–16.

[44] Zob. T. Chrzanowski: *Adam Chmielowski – Saint Brother Albert – or between art and saintliness*. W: *The dialogue of traditions; a publication on the occasion of the Conference on Security and Cooperation in Europe session, may 28 – june 7, 1991*. Red. Z. Baran, W. Brandt. Kraków 1991, s. 95–106. Zob. także: D. Kielak: *Brat Albert w polskim pejzażu intelektualnym z początku XX wieku*. „Studia Bobolanum" 2018, nr 29, s. 105–132.

[45] Przykładem takiego opracowania jest obszerna psychobiografia Georga W. Busha autorstwa Dana McAdamsa (zob. Idem: *George W. Bush and the Redemptive Dream. A psychological Portrait*. New York 2011), a także badania R. Henssa analizującego cechy wybitnych osobowości, takich jak Boris Becker, Helmut Kohl, Steffi Graff, za pomocą modeli cech osobowości, bez osobistego kontaktu z badanymi (zob. Idem: *Type Nouns and the Five Factor Model of Personality Description*. „European Journal of Personality" 1998, nr 12, s. 57–71).

[46] Zob. PAC.

[47] Zob. PW.

[48] Nie licząc drobniejszych opracowań, wśród podstawowych użytych w pracy biografii można wymienić następujące: C. Lewandowski, *Brat Albert*. Kraków 1927; J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich*. Warszawa 1973; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert.* Kraków 1982; K. Michalski: *Brat Albert…*; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność*. Kraków 1992; A. Okońska: *Adam Chmielowski. Brat Albert.* Warszawa 1999. M. Kaczmarzyk sporządziła bibliografię tekstów poświęconych Chmielowskiemu, wydanych do 1986 r., która zawiera 985 pozycji. Jest to zatem obszerny materiał (zob. Eadem: *Bibliografia Adama Chmielowskiego błogosławionego Brata Alberta*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 145–196). Współcześnie pojawiają się nowe opracowania biograficzne, które

pomocniczymi są opracowania poświęcone duchowości św. Alberta oraz zagadnieniom pozwalającym lepiej zrozumieć rolę i specyfikę poszczególnych czynników naturalnych: dla uwarunkowań psychofizycznych są to wybrane pozycje z zakresu psychologii, a dla uwarunkowań społeczno-kulturowych – z zakresu historii oraz historii sztuki.

Rozpatrywanie czynników naturalnych duchowości Chmielowskiego stanowi okazję, by dostrzec i uwypuklić zindywidualizowany aspekt życia duchowego (konkretny człowiek w konkretnej rzeczywistości)[49], co z kolei implikuje wybór odpowiedniej metody badawczej. W niniejszym opracowaniu za główną metodę przyjęto analizę pism i opracowań poświęconych Bratu Albertowi, na podstawie której najpierw opisuje się sylwetkę duchową świętego, zaś dalej dokonuje syntetycznej kategoryzacji poszczególnych jej elementów (struktury życia duchowego z jej specyficznymi składowymi). Następnie, również za pomocą analizy wybranych pism, charakteryzuje się poszczególne aspekty osobowości Chmielowskiego oraz cechy środowiska społeczno-kulturowego, w którym żył (np. indywidualne cechy, osobiste doświadczenia, dom rodzinny). W tym celu zostaną wykorzystane niektóre metody (np. metoda idiograficzna, jakościowa) oraz modele teoretyczne z zakresu psychologii (np. model cech osobowości Raymonda Bernarda Cattella oraz Paulo Costy i Roberta McCrae)[50]. Następnie,

---

w większości przypadków zbierają materiał źródłowy zaprezentowany we wcześniejszych publikacjach (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*. Kraków 2017; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*).

[49] M. Chmielewski: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 37. Takie podejście różni się od metody „teologii odgórnej", mającej charakter normatywny, a przez to w pewnym sensie abstrakcyjny, bo oderwany od konkretnego zindywidualizowanego doświadczenia. Przykładem użycia tej metody „odgórnej" w teologii duchowości jest ważne dzieło Réginalda Garrigou-Lagrange'a, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, które szczegółowo opisuje poszczególne fazy duchowego rozwoju, „[…] jednak nie pozostawia miejsca na indywidualność podmiotu, w którym ten rozwój się dokonuje. Ponadto autor nie uwzględnia uwarunkowań fizyczno-psychicznych czy kulturowo-społecznych, jakim podlega rozwój duchowy" (Ibidem).

[50] Opis osobowości w świetle konkretnego modelu teoretycznego pozwoli uniknąć nieścisłości odnośnie do rozumienia niektórych określeń (np. nazw cech osobowości). Na gruncie psychologii w podejściu jakościowym funkcjonuje tzw. nurt psychobiograficzny badań nad osobowością, w którym tworzy się psychologiczną interpretację jednostki wraz z dynamiką jej życia psychicznego, określeniem ewentualnych przyczyn jej zachowania, z uwzględnieniem kontekstu społeczno-kulturowego (zob. I. Lebuda, P. Oleś: *Analiza przypadku – studium psychobiograficzne umysłów niepospolitych*. W: *Diagnoza psychologiczna: kompetencje i standardy. Wybrane zagadnienia*. Red. M. Filipiak, W. Paluchowski, B. Zalewski, M. Tarnowska. Warszawa 2015, s. 273). Nurt psychobiograficzny stanowi przykład podejścia idiograficznego (jakościowego) w badaniach psychologicznych, które w odróżnieniu od podejścia nomotetycznego (ilościowego, w którym istotny jest pomiar) koncentruje się na rozumieniu i opisaniu jednostki jako niepowtarzalnej indy-

odwołując się do stworzonej wcześniej struktury życia duchowego św. Alberta, podejmuje się próbę odnalezienia w niej śladów czynników psychofizycznych i społeczno-kulturowych (powiązań między tym, co naturalne, a nadprzyrodzone), które zostały poddane działaniu łaski Bożej (np. doświadczone przez Chmielowskiego cierpienie oddziaływało na jego więź z Chrystusem uniżonym oraz postawę wobec chorych i cierpiących)[51]. Użyte metody badawcze, zaczerpnięte z psychologii, odgrywają w niniejszym studium pomocniczą rolę względem teologii duchowości, dostarczając przesłanek dla weryfikacji oraz teologicznej interpretacji doświadczenia duchowego[52].

Opisane wyżej założenia metodologiczne warunkują sposób przeprowadzenia analizy, tym samym wyznaczając strukturę pracy. W pierwszym rozdziale przedstawiona zostanie sylwetka duchowa św. Alberta Chmielowskiego,

---

widualności. Modelowym przykładem podejścia idiograficznego jest studium przypadku (K. Stemplewska-Żakowicz: *Diagnoza psychologiczna. Diagnozowanie jako kompetencja profesjonalna*. Gdańsk 2011, s. 29–30). Por. M. Artymiak: *Psychologia pomiędzy podejściem ilościowym i jakościowym – u początków nurtu narracyjnego i psychobiograficznego*. W: *Doświadczenia człowieka*. Red. J. Iskra, M. Artymiak. Kraków 2013, s. 35. Autorem, który w swoich badaniach wykorzystuje zarówno podejście jakościowe, jak i ilościowe, jest D. McAdams. Elementy jego metody, takie jak opis struktury cech osobowości, charakterystycznych uwarunkowań oraz osobistych narracji, będą wykorzystane w niniejszym studium (zob. D. McAdams: *The Person. An integrated introduction to personality psychology*. New York 2002, s. 10; Idem: *Personal Narratives and the Life Story*. W: *Handbook of Personality. Theory and Research*. Red. O.P. John, R.W. Robins, L.A. Pervin. New York 2008, s. 248–250).

[51] Takie podejście pozwala uchwycić niepowtarzalność doświadczenia duchowego. Analiza życia duchowego ma tu charakter fenomenologiczny, stanowiąc „nieuwarunkowany wcześniejszymi założeniami opis zjawiska jako takiego, zredukowanego do swej jedyności i niepowtarzalności" (M. Chmielewski: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*…, s. 37). W niniejszej pracy sposób opracowania materiału nawiązuje również do tzw. metody kompleksowej Atanasio G. Matanicia, która dopuszcza stosowanie różnych metod odpowiednio do przedmiotu materialnego i formalnego. Wiąże się to z założeniem, iż obok przedmiotu materialnego teologii duchowości, jakim jest chrześcijańskie życie duchowe, znajduje się przedmiot formalny, mający zarówno charakter teologiczny – źródła teologiczne, jak i fenomenologiczny – człowiek, historia, społeczeństwo (zob. A.G. Matanić: *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*. Cinisello Balsamo 1990, s. 34–43).

[52] Zob. M. Chmielewski: *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin 1999, s. 229. Metodę, opartą na badaniu i opisie rozwoju chrześcijańskiego doświadczenia duchowego, poznawaniu jego struktury, propaguje w teologii duchowości C.A. Bernard, według którego człowiek stanowi właściwą przestrzeń, w której urzeczywistnia się życie Boże. Z tego powodu nauki humanistyczne, np. psychologiczne, szanując teologiczną refleksję nad Objawieniem, mogą stanowić ważne oparcie dla teologii duchowości, chroniące ją przed odcieleśnieniem i oderwaniem od rzeczywistości ziemskich (zob. Ibidem, s. 177; C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 44–49).

począwszy od tego, co stanowi jej fundament – więź z Chrystusem *Ecce Homo*. Dalej zostaną zarysowane duchowe inspiracje św. Alberta, który czerpał z różnych duchowości, zwłaszcza św. Franciszka z Asyżu i św. Jana od Krzyża. Następnie podejmie się próbę wyodrębnienia cech specyficznych sylwetki duchowej Chmielowskiego. Cały rozdział pierwszy ma w ten sposób prezentować „rezultat końcowy" duchowej drogi świętego (dojrzałą, ukształtowaną sylwetkę duchową), co z kolei będzie stanowić punkt wyjścia do dalszej analizy.

W kolejnych rozdziałach, w nawiązaniu do opisanej wcześniej sylwetki duchowej Chmielowskiego, przedmiotem badań będą powiązania między naturalnymi czynnikami a jego życiem duchowym. W rozdziale drugim zostaną poddane analizie uwarunkowania psychofizyczne jego duchowości. Chodzić będzie o rolę, jaką w jego życiu duchowym odegrały cechy osobowości i charakterystyczne uwarunkowania, zwłaszcza związane z cierpieniem (kalectwem, chorobą nowotworową i depresją). W rozdziale drugim zostanie również opisana osobowość Chmielowskiego w fazie dojrzałej, co z kolei ma stanowić podstawę do wykazania związków między dojrzałością osobowościową i dojrzałością życia duchowego. W rozdziale trzecim przedmiotem analizy będą uwarunkowania społeczno-kulturowe, kształtujące sylwetkę duchową Brata Alberta, które odnoszą się tak do roli środowiska dorastania (domu rodzinnego, szkoły, walki zbrojnej oraz studiów), jak i roli kultury, a także społeczeństwa przełomu XIX i XX wieku w Polsce i na świecie oraz roli sztuki, której Chmielowski poświęcił swoją młodość.

Rozdział I

Sylwetka duchowa świętego Alberta Chmielowskiego

Już w II wieku w antygnostyckiej polemice przekonywał św. Ireneusz z Lyonu: „Chwałą bowiem Boga jest żyjący człowiek, zaś życiem człowieka jest oglądanie Boga”[1]. Ten sam autor, w innym miejscu *Adversus haereses*, pisząc: „Chwałą człowieka jest Bóg, zaś człowiek jest naczyniem przyjmującym działanie Boga, Jego wszelkiej mądrości i mocy”[2], jakby chciał wyrazić pewien rodzaj „współzależności”, na którą zgadza się Stwórca, zapraszający stworzenie do udziału w swoim boskim życiu.

Człowiek, jako naczynie darmowej łaski Bożej, posiada „naturę wyposażoną w trwałą strukturę zdolną do przyjmowania darów nadprzyrodzonych, które podobnie jak dary naturalne, pochodzą od Jedynego Boga, Stwórcy i Zbawiciela”[3]. Henri de Lubac w monografii *O naturze i łasce* zwraca uwagę na współzależność terminów „nadprzyrodzoność” i „natura”[4], wskazując za Gustave Marteletem na obecne w teologii rozróżnienie: „Wszystko, co w człowieku nie pochodzi z przybranego Bożego synostwa, nawet jeżeli należy w nim do ducha i do wolności, będzie mogło być nazwane naturalnym”[5].

Życie świętego Alberta Chmielowskiego, jako owoc wytrwałej współpracy natury z łaską, stanowi przykład tego, jak bogactwo talentów i zasobów ludzkich zaczyna pod wpływem łaski Bożej przynosić obfity plon, zdecydowanie przekraczający przyrodzone możliwości człowieka. Z uwagi na prymat łaski Bożej nad naturą ludzką, a także fakt, iż w odniesieniu do Brata Alberta „[…] ponad […] bogactwo natury uderza w nim przede wszystkim bogac-

[1] Ireneusz z Lyonu: *Chwałą Boga żyjący człowiek*. Tłum. W. Myszor. Kraków 1999, s. 86.

[2] Ibidem, s. 84.

[3] C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. Machniak. Kraków 1996, s. 64.

[4] H. de Lubac: *O naturze i łasce*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków 1986, s. 9.

[5] Cyt. za: Ibidem, s. 9.

two łaski”[6], zostanie najpierw szczegółowo nakreślona duchowa sylwetka świętego.

Niniejszy rozdział stanowić będzie punkt wyjścia do dalszej analizy naturalnych uwarunkowań życia duchowego Brata Alberta, który jako aktywne „naczynie” i „tworzywo” stał się „ekspresją” Bożej chwały na ziemi. Badanie „współzależności” natury i łaski należałoby rozpocząć niejako „odgórnie”, opisując najpierw „efekt”, „dojrzały owoc” duchowej drogi świętego, by w kolejnych rozdziałach podjąć próbę wyodrębnienia jej naturalnych uwarunkowań, rozumianych jako immanentne podstawy życia łaski[7]. Innymi słowy, wydaje się, iż potrzeba najpierw szczegółowej charakterystyki życia duchowego Brata Alberta, by następnie poszukać tych elementów, które zdają się stanowić stale obecne „ślady” *ordinis naturalis* już przemienionego i udoskonalonego przez łaskę[8].

1.1. Więź z Chrystusem *Ecce Homo*

W życiu duchowym św. Alberta pojawia się stały motyw przewodni związany z tajemnicą Chrystusa ubiczowanego i wyszydzonego. Spotkanie z uniżonym Zbawicielem prowadzi Adama Chmielowskiego do coraz głębszej z Nim relacji. Marek Tatar w artykule: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*, poświęconym m.in. dynamice duchowej przemiany Adama Chmielow-

[6] K. Wojtyła: *Kazanie na 50-lecie śmierci Brata Alberta. Chrześcijaństwo jest niemożliwe bez miłosierdzia.* W: *Liturgia Godzin*. T. 3. Poznań 1966, s. 1241–1243.

[7] „Współzależność” czy „korelacja” natury i łaski w rozumieniu duchowości katolickiej wskazuje, że życie duchowe jest mniej lub bardziej zdeterminowane przez czynnik intelektualny i emocjonalny oraz stanowi rezultat uczestnictwa w kulturze. Nie oznacza to bynajmniej umniejszenia prymatu łaski, wskazuje jednak, że kształt dojrzałego życia duchowego również zależy od uwarunkowań, w sensie modyfikacji „oddolnej”, właściwych konkretnej osobie (zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości…*, s. 63). Por. TŻD, s. 37.

[8] Konstanty Michalski twierdzi: „[…] w drugim okresie życia Brata Alberta zniknęła nam zupełnie natura, zniknął typ antropologiczny i związane z nim zdolności, bo nad wszystkim górowała łaska i organizm nadprzyrodzony” (Idem: *Brat Albert*. Kraków 1986, s. 59). Trudno powyższe zdanie potraktować dosłownie, stanowi raczej celową hiperbolizację. Wydaje się, iż K. Michalski chce podkreślić wielkość przemiany, jakiej dokonała łaska, która nie znosi ani nie niszczy natury, ale ją udoskonala. O. Bernard od Matki Bożej, autor pierwszego opracowania duchowości św. Alberta, zaznacza: „[…] idea […] całego dzieła Brata Alberta nie była przez niego wybrana, lecz raczej podyktowana mu przez Boga, choć na ukształtowanie jej formy wpłynęły znacznie te przyczyny naturalne, zewnętrzne czy duchowe” (DBA, s. 109–110). Autor wyraźnie podkreśla, iż wśród wszystkich opisywanych uwarunkowań przyczyną bezpośrednią był sam Bóg (Ibidem).

skiego[9], podkreśla, że oblicze Chrystusa znalazło u Brata Alberta wyraz nie tyle w namalowanym przez niego obrazie *Ecce Homo*, co przede wszystkim w Jego osobistym doświadczeniu[10]. Chodzi zarówno o zawierzenie, czyli akt wiary, jak i pragnienie upodobnienia się do Jezusa, naśladowania Go i wreszcie odkrywania rysów oblicza Chrystusa znieważonego w braciach i siostrach, zwłaszcza ubogich i cierpiących.

1.1.1. Obraz *Ecce Homo*

Podstawową dominantą życia duchowego św. Alberta był udział w tajemnicy Chrystusa *Ecce Homo*, powierzenie się i odpowiedź na miłość Bożą, objawioną w Chrystusie uniżonym, a także dostrzeganie Jego oblicza w najuboższych[11]. Geneza więzi Brata Alberta z cierpiącym Zbawicielem wiąże się z historią malowania przez niego obrazu *Ecce Homo*. Nawet gdy zostanie wzięty pod uwagę wpływ św. Franciszka z Asyżu, w tym tercjarstwa na duchowość Brata Alberta, wizerunek ten stanowi niezależne, bardzo osobiste odkrycie świętego. Adam Chmielowski zaczyna malować „znieważone Oblicze", zanim podejmie działalność tercjarską, tj. w listopadzie lub grudniu 1879 roku[12]. Wydaje się, że to właśnie rozmowy św. Alberta z Chrystusem ukrzyżowanym stanowiły fundament rozwijającego się w nim życia duchowego, czego zewnętrzną ekspresją był wspomniany obraz[13].

---

[9] W pracy na określenie św. Alberta Chmielowskiego zamiennie stosowane jest używane przez niego samego: „Brat Albert". Za każdym razem, kiedy użyto imienia i nazwiska Adama Chmielowskiego, chodzi przede wszystkim o wydarzenia sprzed 25.08.1887 r., dnia przywdziania habitu tercjarskiego i przyjęcia imienia zakonnego Albert.

[10] M. Tatar: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica" 2014, nr 84, s. 114–121.

[11] Zob. DA, s. 27–28; por. S. Smoleński: *Sylwetka duchowa Brata Alberta*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 190–191.

[12] A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia sióstr albertynek 1891–1955*. Zakopane-Kalatówki 2008, s. 110; A. Różycki: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003, s. 249.

[13] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 124. Dla Brata Alberta słowo „ekspresja" posiada głębokie znaczenie, również duchowe, o czym pisał w swoim artykule poświęconym sztuce: „Prostszą wydaje się być rzeczą przyjąć i uważać za dzieło sztuki każdy szczery i bezpośredni objaw duszy człowieka w jego dziele" (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 230–234). W innym miejscu artykułu zapisał: „Istotą sztuki jest dusza wyrażająca się w stylu" (Ibidem, s. 234). O przywiązaniu i czci Brata Alberta do obrazu *Ecce Homo* świadczy też zapis jego wspomnienia: „Obszedłem się z tym obrazem jak partacz ostatni, lecz tak mnie molestował ks. Metropolita, że aby mieć spokój,

Faktem jest, że Brat Albert nigdy i nigdzie nie wystawił tego obrazu, który towarzyszył mu w wielu miejscach, do czasu, aż wyprosił go dla siebie metropolita lwowski, abp Andrzej Szeptycki[14]. Alicja Okońska, historyk sztuki, uważa to dzieło malarskie za „najdobitniejszy przejaw zdolności ekspresyjnych Chmielowskiego"[15]. Jeżeli traktować ekspresję jako zewnętrzny przejaw przemian i doświadczeń, które dokonują się w duszy artysty, wizerunek stanowi potwierdzenie późniejszych zapisków św. Alberta, które wskazują na jego więź z Chrystusem cierpiącym i ukrzyżowanym[16].

Obraz *Ecce Homo* przedstawia Jezusa, którego Piłat ukazał Żydom, wołając: *Oto Człowiek*. Na jasnym tle słabo widocznej architektury stoi Chrystus z półprzymkniętymi oczami. Widoczny jest do połowy, ponieważ reszta ciała została ukryta za kamienną framugą. Z ramion Jezusa opada czerwona chlamida, układając się w taki sposób, iż na klatce piersiowej odsłania się wielkie, ubiczowane serce[17]. „To skatowane serce przy pełnej niezwykłego spokoju, pięknej twarzy Chrystusa, wyraża w bardzo powściągliwy i prosty sposób myśl Chmielowskiego o cierpieniu Boga-Człowieka, o Jego sponiewieranej miłości do ludzi"[18].

---

dokończyłem go po rzemieślniczemu" (N. Budzyńska: *Brat Albert*. Kraków 2017, s. 280). Por. A. Faron: *Ecce homo. Historia obrazu*. Kraków 1998, s. 14–15; A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 111.

[14] A. Okońska: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999, s. 280.

[15] Ibidem.

[16] Narodziny koncepcji obrazu *Ecce Homo* upatruje A. Okońska we wspomnieniu jednego z najbliższych przyjaciół Adama Chmielowskiego – Maksymiliana Gierymskiego (1846–1874), znanego artysty malarza, opisującego w swoim *Dzienniku* zachwyt nad figurą Chrystusa, którą oglądał podczas spaceru w Meranie. Wydaje się, że jest to istotny szczegół, gdyż Chmielowski towarzyszył M. Gierymskiemu w jego chorobie i umieraniu w Reichenhall (Ibidem). Por. A. Faron: *Ecce homo…*, s. 28–29. Być może te słowa zmarłego przyjaciela stanowiły część duchowego odkrycia znieważonego oblicza przez późniejszego świętego. Gierymski zapisał w swoim *Dzienniku* to wspomnienie: „Chrystus w czerwonym płaszczu, z głową w cierniowy wieniec ubraną […] prócz płaszcza na grzbiecie Jezus nic więcej na sobie nie ma […]. Jest zbity, zmordowany, korona kolczasta gniecie Mu czoło, mało tego, drży z zimna. Patrząc na ten wymowny utwór imaginacji ludu, opartej na wierze naiwnej, prostej, pomyślałem: oto Bóg chrześcijan! Gdy kto płacze, niech idzie i zobaczy, jak Pan jego cierpi, to mu ulży" (M. Masłowski: *Maksymilian Gierymski i jego czasy*. Warszawa 1976, s. 303).

[17] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 281.

[18] Ibidem. Podobną interpretacją posłużył się abp A. Szeptycki, którego wspomnienie przywołuje K. Michalski, a za nim jednogłośnie inni biografowie. Abp A. Szeptycki twierdził, że Brat Albert trochę zdeformował na obrazie ramię Chrystusa, przez co na ubiczowanej piersi ukazuje się olbrzymie zbiczowane serce Boże (zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 18–19). Por. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie.* T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 133. S. Rodziński, komentując tę przywoływaną przez biografów interpretację postaci Chrystusa *Ecce Homo* o kształcie serca, zauważa, że

Dzieło *Ecce Homo* jest wyrazem pasyjnej duchowości św. Alberta, obrazem jego duszy, który można również nazwać ikoną przemiany dokonującej się w sercu artysty[19]. Według Grzegorza Rysia w historii powołania Chmielowskiego najpierw pojawia się wizerunek Boga-Człowieka w tajemnicy inkarnacji i paschy, a następnie upodobnienie się do Niego[20]. Ta myśl, inspirowana fragmentem z 2 Kor 3,18, o upodabnianiu się uczniów Chrystusa do obrazu Boga, a także dramatem Karola Wojtyły pt.: *Brat naszego Boga*[21], zdaje się kluczowa, ponieważ stanowi punkt wyjścia zrozumienia całego życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego, jego odniesienia zarówno do siebie samego, jak i do Boga Trójjedynego oraz do bliźnich[22].

Chrystus *Ecce Homo* jest obecny w zapiskach św. Alberta. W *Notatniku rekolekcyjnym II* Brat Albert umieszcza słowa modlitwy, stanowiące swoistą syntezę jego duchowości: „Królu niebios cierniem ukoronowany, ubiczowany, w purpurę odziany, Królu znieważony, oplwany, bądź królem i panem naszym tu i na wieki. Amen. […] Kupił nas sobie Pan nasz, wydał wszystko, co miał na zapłatę"[23]. Powyższe słowa modlitwy, stanowiące wyznanie wiary w Chrystusa Pana i Króla uniżonego, zapisane podczas rekolekcji przez dojrzałego już świętego Alberta, wskazują, jak żywo obecny jest Chrystus *Ecce Homo* w jego doświadczeniu duchowym.

W innym miejscu notatek rekolekcyjnych zapisał: „Czy Panu Jezusowi cierpiącemu mękę i za mnie ukrzyżowanemu mogę czego odmówić? Czy mogę odmówić męki dla niego i krzyża, gdybym je z łaski i Woli najświętszej miał

---

tak naprawdę nie wiadomo, czy taka była intencja Adama Chmielowskiego (zob. Idem: *Istotą sztuki jest dusza…* W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 177–178).

[19] Zob. K. Wons: *Ewangelia czytana życiem. Rekolekcje lectio divina z Bratem Albertem*. Kraków 2017, s. 206–209; por. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 18.

[20] Zob. G. Ryś: *Ecce Homo*. Kraków 2013, s. 20–21. Na temat znaczenia obrazu *Ecce Homo* Maria Winowska stwierdza z emfazą: „[…] nie maluje się bezkarnie takich przedmiotów" (Eadem: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność*. Kraków 1992, s. 74).

[21] Młody K. Wojtyła również widzi związek między malowanym obrazem, odkryciem Chrystusa jako *Ecce Homo* a późniejszą służbą Brata Alberta wśród najuboższych (zob. G. Ryś: *Ecce Homo…*, s. 20).

[22] Por. Ibidem. W medytacjach nad *Ecce Homo* Grzegorz Ryś oddaje następującą dynamikę: od Chrystusa jako Człowieka (Chrystus wyszydzony – kształt serca na obrazie) przez odkrycie w Nim Syna Bożego – Boga (Chrystus w kształcie mandorli, czyli migdała, symbolu rzeczywistości boskiej), po radykalne objawienie miłości Ojca, której obrazem jest Jezus; Człowieczeństwo Chrystusa będące funkcją Jego kapłaństwa; aż po odkrycie w każdym człowieku obrazu i podobieństwa Bożego, odnowionego przez Chrystusa (zob. Ibidem, s. 23–120).

[23] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275.

cierpieć i mógł?"[24]. Kilka linijek dalej odnotowuje: „O, gdybyśmy mogli przez doświadczenie poznać zachwyt miłości Świętych, wtedy, kiedy byli upokarzani, wzgardzeni, cierpiący na zewnątrz i wewnątrz, aby tak poznali gorycze Serca Jezusowego, nabyli[by]śmy prędko umiejętności krzyża. Ale tę posiadają tylko serca kochające"[25]. Uniżenie Boga w Chrystusie staje się dla Brata Alberta motywacją do miłości bliźniego, by w cierpiącym człowieku przywrócić godność syna Bożego[26]. Z kolei w *Formule ofiarowania się Panu Jezusowi*, którą Brat Albert przygotował dla bł. Bernardyny[27], wyraża swój sposób odniesienia do Zbawiciela, jakim jest całkowite zawierzenie wynikające z miłości do Niego, a co za tym idzie, gotowość znoszenia dla Chrystusa wszelkich cierpień[28].

Jan Paweł II w *Liście do sióstr i braci zakonnych świętego Brata Alberta* stwierdza, że Brat Albert w końcu sam stał się „żywą ikoną Chrystusa – *Ecce Homo*"[29]. W tym samym fragmencie Ojciec Święty zaznacza, że albertyni i albertynki, jako duchowi synowie i córki św. Alberta, w swoim zakonnym charyzmacie kontynuują dzieło swojego założyciela, odkrywając w drugim oblicze „Chrystusa – *Ecce Homo*"[30]. Chrystus wyszydzony i poniżony, ów „aspekt tajemnicy Chrystusa"[31], stanowi zatem centralny punkt odniesienia dla św. Alberta zarówno jako Pan i Zbawiciel, z którym żyje w bliskiej zażyłości, jak i wzór do naśladowania oraz upodobnienia, a także Bóg żywo obecny w braciach, zwłaszcza ubogich, którym Brat Albert służył.

---

[24] Ibidem, s. 272.

[25] Ibidem, s. 273.

[26] Por. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny św. Jana od Krzyża na duchowość św. Brata Alberta Chmielowskiego.* Kraków 2004, s. 39.

[27] Bł. Bernardyna, inaczej Maria Jabłońska (1878–1940), współzałożycielka i pierwsza przełożona generalna sióstr albertynek, jedna z najbliższych współpracownic i duchowych córek św. Alberta. Beatyfikowana 6.06.1997 r. przez św. Jana Pawła II.

[28] „Oddaję Panu Jezusowi moją duszę, rozum, serce i wszystko, co mam. Ofiaruję się na wszystkie wątpliwości, oschłości wewnętrzne, udręczenia i męki duchowe, na wszystkie upokorzenia i wzgardy, na wszystkie boleści ciała i choroby, a za to nic nie chcę teraz ani po śmierci, ponieważ tak czynię z miłości dla samego Pana Jezusa" (A. Chmielowski: *Formuła ofiarowania się P. Jezusowi*. PAC, s. 286). Zob. „Panie Jezu, dla Twej miłości gotów jestem na krzyż i śmierć, w Tobie położyłem ufność moją, nie daj mnie na wieczne pohańbienie" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 276).

[29] Jan Paweł II: *List do sióstr i braci zakonnych świętego Brata Alberta*. DA, s. 7–9.

[30] Ibidem.

[31] Jan Paweł II w adhortacji *Vita consecrata*, wyjaśniając, czym jest charyzmat zakonny, pisał: „Dominującym elementem charyzmatu jest «żar przenikający do głębi duszę, która pragnie upodobnić się do Chrystusa, aby dawać świadectwo o wybranym aspekcie Jego tajemnicy»: aspekt ten ma się urzeczywistniać i rozwijać w autentycznej tradycji Instytutu, zgodnie z jego Regułą, Konstytucjami i Statutami" (Ibidem, s. 36).

1.1.2. Zawierzenie

Duchowe doświadczenie spotkania z Chrystusem *Ecce Homo* prowadzi Brata Alberta do zawierzenia (oddania) Bogu życia, jak i każdej aktywności. Jeżeli potraktować postawę zawierzenia w klasycznym ujęciu duchowości chrześcijańskiej, stanowi ona fundament życia nadprzyrodzonego (życia łaski), rozumianego jako łącząca nas z Bogiem więź wiary, nadziei i miłości, wyrastająca z daru przebywania Boga w nas[32]. Więź ta została zapoczątkowana podczas chrztu i rozwija się w dalszym życiu łaski[33]. Z kolei życie duchowe, jako rzeczywistość dynamiczna, stanowić będzie aktywną współpracę z Duchem Świętym dzięki Misterium Paschalnemu, którego owocem jest naśladowanie i odwzorowanie postaw Chrystusa (chrystoformizacja), czyli „świętość i dojrzałość osobowa"[34].

Mając na uwadze przypomniane wyżej definicje, należy podkreślić, iż właśnie w życiu duchowym św. Alberta relacja do Boga Trójjedynego ma bardzo wyraźny charakter konkretnej więzi osobowej, która posiada cechy wspólne każdemu chrześcijańskiemu doświadczeniu, ale i szczególne, świadczące o tym, że życie duchowe jest zawsze zindywidualizowane: dotyczy konkretnego człowieka, z jego osobistą, jedyną w swoim rodzaju historią[35].

Wiele dowodów świadczy, że osobowa więź z Bogiem dla św. Alberta łączy się z ufnym powierzeniem się Opatrzności Bożej. Brat Albert przechowywał w swojej celi obrazek św. Martyniana, pustelnika z przełomu III i IV wieku. Wizerunek ten, malowany na szkle, przedstawia wśród wzburzonych fal świętego, stojącego na grzbiecie delfina[36]. Czesław Lewandowski (1864–1934), jako

[32] M. Gogacz: *Modlitwa i mistyka*. Kraków 1987, s. 6.

[33] Por. R. Garrigou-Lagrange: *Trzy okresy życia wewnętrznego*. Tłum. T. Landy. Niepokalanów 2014, s. 55–56; por. M. Gogacz: *Modlitwa i mistyka*…, s. 6–7. Réginald Garrigou-Lagrange zaznacza, iż życie łaski (nadprzyrodzone) rozwija się w nas w postaci cnót wlanych, zwłaszcza teologicznych (wiary, nadziei i miłości), których przedmiotem jest sam Bóg, oraz siedmiu darów Ducha Świętego (Idem: *Trzy okresy*…, s. 56).

[34] M. Chmielewski: *Życie duchowe.* LDK, s. 975.

[35] Zob. M. Chmielewski: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 29–39.

[36] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*. Kraków 1927, s. 155. Adam Boniecki mówi tu o wielorybie. Dalej opisuje rozmowę z siostrą Heleną, albertynką, która znała osobiście św. Alberta. Ona zwróciła uwagę na przywiązanie świętego do tego obrazka („lubił go"). W swojej celi w Krakowie Brat Albert dbał o bardzo proste i ubogie wyposażenie – miał na ścianie zawieszony krucyfiks i obraz Matki Bożej Częstochowskiej. Obecność dodatkowego obrazka może dowodzić jego znaczenia dla świętego (zob. Idem: *Brat Albert*. „Znak" 1966, nr 144, s. 711). C. Lewandowski przytacza legendę związaną ze świętym Martynianem, który mieszkał na odludnej skale morza. Po uratowaniu z rozbitego statku młodej niewiasty Fotyny, licząc na Opatrzność Bożą, przepływa morze dzięki pomocy delfinów. Święty pustelnik żyje później jako ubogi pielgrzym bez własności i pieniędzy (zob. Idem: *Brat Albert*…, s. 155–156).

wieloletni osobisty spowiednik i pierwszy biograf św. Alberta, nazywa ten obrazek św. Martyniana symbolem bezgranicznej ufności w Opatrzność Bożą pomimo burzliwych kolei losu, które przypominają wzburzone fale[37].

Co najmniej dwa teksty św. Alberta Chmielowskiego korespondują z metaforą wzburzonego morza, przedstawioną na obrazku św. Martyniana. Obydwa dotyczą drogi życia, na której, niczym wysokie fale, pojawiają się różnego rodzaju przeciwności. Cel jest jednak jasno określony: miłosne zjednoczenie z Bogiem. Ratunkiem w przeciwnościach jest wiara: „Zjednoczenie z Bogiem jest ważniejsze od wszystkich innych obowiązków, w nim jest najpewniejszy środek doprowadzenia wszystkiego ku dobremu. Modlić się, wierzyć, nie wątpić. Święty Piotr począł tonąć, kiedy począł wątpić […]. Doskonałość cnoty jest sam Bóg. Chcieć doskonałości Ewangelii jest chcieć Chrystusa Pana, czyli kochać Go z całego serca, duszy i całej myśli. Wykonać, jest to wierność w tej miłości"[38].

Z kolei w korespondencji do s. Bernardyny Brat Albert zapisał: „A na te wszystkie duchowne wrażenia sprzeczne i przykre nie trzeba nic zważać, bo by się diabeł cieszył, żeby mógł Dynkę zasmucić i zamieszać. Dynka nie ma żadnego rozsądnego powodu do niepokoju, powinna być bezpieczna na łonie Miłości Pana Jezusowej, grzecznie siedzieć w łódce na ławeczce, choćby burza była najszaleńsza a Pan Jezus spał. Opiece Boskiej polecam dziecko"[39].

W przytoczonych listach pojawia się biblijny obraz Chrystusa kroczącego po jeziorze, który ratuje tonącego Piotra[40], oraz Jezusa, który wydaje się spać na łodzi, podczas gdy wokół szaleje burza[41]. To, co zwraca uwagę w temacie zawierzenia Bożej Opatrzności, wielokrotnie nazywanej też przez świętego „Opieką Boską"[42], to pewien kontrast: między zmiennymi kolejami losu, zmartwieniami i niepokojami, jakie wiążą się z ziemskim życiem, a doświadczeniem głębokiego pokoju, którego źródłem jest Bóg. Całkowite oddanie siebie

---

[37] Zob. Ibidem.

[38] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264.

[39] Idem: *Do s. Bernardyny 134 (68)*. PAC, s. 189. Ze względu na przejrzystość i pomoc w odnalezieniu źródła w tytule niektórych listów ze zbioru *Pism Adama Chmielowskiego świętego Brata Alberta* (PAC) podawane są numery według zamieszczonej w zbiorze numeracji, z kolei w nawiasach znajduje się odrębna numeracja, związana z listami do tych osób, do których Brat Albert pisał wielokrotnie (jak np. 91 listów do bł. Bernardyny Jabłońskiej). Św. Albert zwraca się do s. Bernardyny, używając zdrobnienia „Dynka", w czym łatwo można dostrzec czuły, serdeczny i ojcowski ton.

[40] Zob. Mt 14,22-33.

[41] Zob. Mk 4,37-40.

[42] Chmielowski często kończy swoje listy do albertynów i albertynek: „Opiece Boskiej polecam" (zob. Idem: *Do brata Serafina Zwolińskiego (?) w Zakopanem*. PAC, s. 105). Por. Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, 105; Idem: *Do brata Henryka Woźniaka.* PAC, s. 106; Idem: *Do brata Franciszka Maciaszka.* PAC, s. 108–109; Idem: *Do brata Józefa Kudełki*, s. 109; Idem: *Do s. Bernardyny 85 (19)*. PAC, s. 134–135.

Bogu, pomimo wszelkich przeciwności, nie prowadzi do rozpaczy i bierności, ale pozwala iść do przodu.

Zawierzenie Bogu ma charakter całkowitego oddania: dotyczy każdej aktywności i sfery życia, przede wszystkim doświadczeń wewnętrznych, które z kolei regulują odniesienie do sytuacji zewnętrznych. W korespondencji z bł. Bernardyną w ciepłym i ojcowskim tonie Brat Albert wielokrotnie przypomina tę prawdę o zawierzeniu Bogu, który jest Bogiem troskliwym i zainteresowanym losem swoich dzieci: „Niech więc Siostra Starsza za łaską Bożą zdobywa się na cierpliwość z miłości dla Pana Jezusa cierpiącego i niech sobie przypomina, że Ojcowska Opatrzność Boża bezpośrednio rządzi naszym życiem w zdrowiu i chorobie i w najdrobniejszych szczegółach, ażeby wszystko złe na dobre obrócić, więc wszystko chętnie trzeba przyjmować, miłe i przykre i starać się spać spokojnie na macierzyńskim łonie, choć to trudno dla ułomności naszej, kiedy bardzo boli i nudzi. Modlić się i mieć pewną nadzieję, że Pan Bóg wszystkiemu zaradzi”[43].

Święty Albert Chmielowski zaczyna powyższą wypowiedź od wskazania na „Jezusa cierpiącego”, by z kolei ukazać „ojcowskie i macierzyńskie łono Boga”, któremu warto zawierzyć w każdej sytuacji – i dobrej, i złej. W innym liście zapisał: „Pan Jezus daje krzyżyk, trzeba przyjąć i podziękować za to i za wszystko, co na dziecko przychodzi, bo to wszystko jest z miłości Pana Jezusa do Dynki […] Opiece Boskiej Dynkę polecam, proszę się uspokajać, bo nic nie brakuje duchownie, same wrażenia na nerwy i na imaginacje. Nic nie może oderwać Dynki od Miłości Bożej, wszystko reszta jest nic i nic. Bratu starszemu trzeba trochę wierzyć”[44].

Ważny jest kontekst fragmentów dwóch powyższych i podobnych im listów do bł. Bernardyny, która doświadczała zarówno zmartwień i niepokojów w organizacji życia sióstr albertynek oraz w pracy z bezdomnymi – „sytuacje zewnętrzne”, jak i zmieszania oraz „ciemności” w życiu duchowym – „doświadczenia wewnętrzne”[45]. W spotkaniu z ogromem miłości Bożej doświadczanej przez s. Bernardynę pojawia się równocześnie doświadczenie skrupułów i pokus związanych z własną grzesznością[46]. Brat Albert w cierpliwym i bardzo czułym tonie próbuje uspokajać swoją duchową córkę, zawsze wskazując na ufność wobec nieskończonej miłości Bożej objawionej w Jezusie. Na szczególną uwagę zasługuje jeden z listów, w którym Brat Albert, jak można przypuszczać, celowo stosuje wiele zdrobnień, by okazać czułe wsparcie cierpiącej

[43] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 144 (78)*. PAC, s. 197.

[44] Idem: *Do s. Bernardyny 131 (65)*. PAC, s. 187.

[45] Błogosławiona Bernardyna podobnie jak Brat Albert prawdopodobnie miała doświadczenia mistyczne, z którymi wiąże się przeżycie „nocy” (zob. DBA, s. 139–174). Por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 351–355.

[46] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny*. PAC, s. 119–203.

Bernardynie: „Pan Jezus kocha Dynkę, grzechy dawno darował i zapomniał, jakżeby kochał, gdyby nie darował? Pan Jezus dla Dynki chce być taki dobrusi, jak matka, co karmić chce dziecko słodkim mleczkiem, jak najbliższy przyjaciel zawsze wierny, jak ojciec i opiekun, który o najmniejszej potrzebie dziecka pamięta, jak małżonek, który chce utulić i upieścić, jak niewinne dzieciątko, co rączki wyciąga i oddaje się na łaskę i niełaskę, byle go wziąć, i tylko taki chce być Pan Jezus dla Dynki. Ale nie trzeba przyduszać tej roślinki, o której wczoraj napisałem, bo to niebieska roślinka, którą Pan Jezus swoja ręką zasadził. Trzeba ją patyczkami ogrodzić, niech rośnie i kwitnie, żeby miała dużo słodkich jabłuszek dla Świętego Dzieciątka”[47].

Powyższy list jest niezwykle bogaty w obrazy, co pozwala dostrzec siłę ojcostwa duchowego wówczas ponadsześćdziesięcioletniego Brata Alberta w stosunku do młodej Bernardyny, ale przede wszystkim stanowi okazję do wydobycia cech obrazu Boga, którego doświadcza św. Brat Albert. Jest to Bóg kochający i bliski: 1) czuły jak „matka, która karmi”, 2) „wierny przyjaciel”, 3) „ojciec i opiekun”, 4) „zmysłowy” małżonek, oblubieniec oraz 5) „ogrodnik”, który pieczołowicie pielęgnuje delikatną roślinę.

W zawierzeniu Bogu chodzi zatem o relację ojcowsko-macierzyńską oraz relację oblubieńczą. Ten ideał dziecięctwa Bożego oraz duchowości nupcjalnej łączy się zarówno z Chrystusem z Golgoty, jak i kultem Dzieciątka Jezus z Betlejem[48]. W pierwszym oraz drugim przypadku chodzi o tego samego Boga – miłosiernego, zatroskanego, a także bezgranicznie miłującego swoje dziecko oraz swoją oblubienicę. W kontekście pokus i trudności w życiu wewnętrznym bł. Bernardyny temat zawierzenia, jako motywu dla uspokojenia swojego serca i wnętrza, wraca w korespondencji jak refren[49].

---

[47] Idem: *Do s. Bernardyny 83 (17)*. PAC, s. 132.

[48] Kult Dzieciątka Jezus, obok kultu Jezusowego i pobożności eucharystycznej, stanowił przejaw dziewiętnastowiecznej duchowości chrystocentrycznej i związanego z nią wzrostu praktyk pobożnościowych (zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych. Historia duchowości*. T. 6. Tłum. M. Pierzchała. Kraków 1998, s. 116–117). Zdaje się, że Brat Albert bardzo świadomie „skorzystał” z tego, co stanowiło doświadczenie Kościoła w Polsce i na świecie na przełomie XIX i XX wieku.

[49] „Niech Bernardyna nie przemyśliwa, bo to do niczego nie służy i nic nie wymyśli. Niech się nie troszczy, bo to jest niedoskonałość i pokusa troszczyć się. Nie pierwszy raz są trudności ze spowiedzią i pewno nie ostatni. Niech się Dynka modli i ma nadzieję, że Pan Jezus wszystkiemu zaradzi sposobem, który Jemu jest wiadomy [...] Dynka ma być spokojna. Opiece Boskiej was polecam” (A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 75 (9)*. PAC, s. 126). „Dynka się na to wszystko Panu Jezusowi oddała jako prawdziwa zakonnica, choć smarkaty dzieciuch [...] Pan Jezus zna utworzenie nasze i wie wszystkie słabości i WW nasze, a chce się z nami łączyć, żeby był naszą mocą i ochłodą. «Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i obciążeni jesteście, a Ja was ochłodzę»” (Idem: *Do s. Ber-*

Ważnym elementem zawierzenia zdaje się również zachowanie harmonii między ludzką aktywnością, a liczeniem na Bożą pomoc, co widoczne jest w listach do bł. Bernardyny. Brat Albert zdaje się dość wyraźnie rozeznawać między aktywnym wysiłkiem, połączonym z korzystaniem ze zdrowego rozsądku, a szukaniem Bożej pomocy[50]. W jednym z listów nakazuje s. Bernardynie iść drugi raz po lekarstwo do lekarza, bo być może było „zepsute". Z kolei w temacie Bożego wsparcia i ciągłych skrupułów poleca, by prosiła o pozwolenie na codzienną komunię, uspokajając w ten sposób chorą fizycznie i cierpiącą duchowo siostrę[51]. Do brata Mariana Bucniewicza Chmielowski pisał: „Zdaje mi się, że powinniście wydzierżawić ten grunt, który jest za waszym domem […] Proszę Brata żeby się zbytnio nie troszczył i był spokojny, bo dobrego Pana mamy, który ma w ręku wszystko, wszystko, aż do najdrobniejszych szczegółów. Proszę o modlitwę. P.S. Bieduję ze zdrowiem"[52].

Ufność w Bożą Opatrzność nie oznacza bierności i utraty zdrowego rozsądku, lecz zabezpiecza przed „zbytnim" zamartwianiem oraz przejmowaniem się, za czym idzie z kolei nadmierna aktywność i przesadna kontrola sytuacji.

Zawierzenie „Ojcowskiej Opiece", której Obrazem i Nauczycielem jest Jezus *Ecce Homo* oraz Jezus z Betlejem, dotyczy nie tylko wymiaru wewnętrznego życia duchowego, ale odnosi się także, jak widać w przytoczonym wyżej fragmencie *Listu do brata Mariana Bucniewicza*, do spraw zewnętrznych. W nieco innym tonie, jednak ciągle serdecznym, pisze Brat Albert do swoich współbraci, podkreślając fundamentalne znaczenie ufności: „Niech się Brat rozwesela i wszystko zdaje na Opatrzność Boską z całą ufnością, żeby ducha zakonnego nie tracić. Sługa Boży ma być zawsze wesoły i spokojny, bo wie, że nad nim opieka Boska, której was wszystkich polecam"[53].

---

nardyny 84 (18). PAC, s. 133). Podobne zob. Idem: *Do s. Bernardyny 87 (21)*. PAC, s. 137; Idem: *Do s. Bernardyny 94 (28*). PAC, s. 145; Idem: *Do s. Bernardyny 95 (29)*. PAC, s. 146.

[50] Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 255.

[51] „Proszę zaraz iść drugi raz do doktora, lepiej się zapytać, gdzie przyłożyć plaster, zarazem powiedzieć, że dotąd Dynka nie zażywała lekarstwa na blednicę, zapytać także, czy lekarstwo nie zepsute, trzeba mu buteleczkę pokazać, powiedzieć, że nie w każdym domu można dobrze jeść dostać a przy arszeniku trzeba jeść mięso, może by więc dał te powidełka […] proszę wziąć raz na zawsze pozwolenie, żeby Dyneczce wolno było komunikować, kiedy może choćby co dzień […] a Dyneczkę Pan Jezus bardzo kocha i doskonale wie, na co ma Dynka chorować i co ma boleć […] Niech Dynusia cierpi, niech będzie spokojniutka, niech się modli i niech się Panem Jezusem żywi" (Idem: *Do s. Bernardyny 89 (23)*. PAC, s. 139–140).

[52] Idem: *Do brata Mariana Bucniewicza*. PAC, s. 110–111. Por. „Proszę Brata, żeby wszystko małe i wielkie zdawał na Opatrzność Boską z całym zaufaniem i pewnością, a sam się zachowywał w zupełnym spokoju i bezpieczeństwie" (Idem: *Do brata Serafina Zwolińskiego.* PAC, s. 100–101).

[53] Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 105.

Należy pamiętać, że zawierzenie Bogu nie ma u Brata Alberta charakteru instrumentalnego, nie jest również przejawem lęku o przyszłość ani strachu przed Bożą karą, choć może się tak wydawać w pierwszym zetknięciu z treścią listów. To odpowiedź miłości na miłość, „z miłości bezinteresownej ku Panu Jezusowi" – powtarza wielokrotnie św. Albert[54].

W jednym z listów, nawiązując do ślubów całkowitego oddania się Jezusowi oraz do relacji oblubieńca i oblubienicy z Księgi Pieśni nad Pieśniami, a także do myśli św. Jana od Krzyża, zapisał: „Bernardyna wie doskonale, co ja trzymam o jej powołaniu […]. Ślubem jest Panu Jezusowi związana i na świat iść nie może. Podpisała się z miłości bezinteresownej ku Panu Jezusowi, na wszystkie męki i udręczenia duchowe więc teraz na nią przychodzą. Niech cierpi, kiedy sobie wybrała Oblubieńca Ukrzyżowanego […] Kiedy jest trochę spokojna i nie zmieszana przed Bogiem i w szczerości serca, wie bardzo dobrze, że tak jest jak ja mówię i nie inaczej. Trzeba poczekać, żeby «burza minęła, deszcz ustał i przeszedł» – a Pan Jezus powie «jedno słówko», które nagrodzi wszystkie cierpienia, wtedy zakwitną kwiatki"[55].

W jednym z fragmentów *Notatnika rekolekcyjnego* wyraża tę samą prawdę: w ufnym zdaniu się na Chrystusa „cierpiącego" chodzi o miłość. Brat Albert prosi o łaskę miłowania tylko Jezusa, a ludzi ze względu na Zbawiciela: „Chciałbym i proszę Miłosierdzia Cierpiącego za moje grzechy, abym dla wywdzięczenia się Panu mógł także cierpieć wszystko, co by Jego łasce dać mi się podobało. Daj. Daj. Tak mi Panie Jezu dopomóż. Pomnóż siłę do kochania tylko Ciebie i wszystkich ludzi dla Ciebie"[56]. Świadomość Brata Alberta, że jest umiłowany przez Boga, stanowi stały punkt odniesienia jego całego życia duchowego, które przybiera kształt ufnego i pogodnego zawierzenia Bożej Opatrzności[57].

Kolejnym ważnym aspektem zawierzenia jest zgoda i posłuszeństwo woli Bożej. Brat Albert w *Notatniku rekolekcyjnym* zapisał: „Wola Boża przede wszystkim i tylko to. Rozmowy ze Siostrami uregulować. Lenistwo do duchownych zajęć – Mała ufność w Opatrzność Boską – niepamięć na P. Boga. Przyjmować wszystko, co się zdarza i tego chcieć jako woli boskiej"[58]. To, co zwraca uwagę w luźnych notatkach rekolekcyjnych, to radykalne posłuszeństwo woli Bożej, z którą łączą się konkretne praktyczne postanowienia.

W innym liście do s. Bernardyny św. Albert ukazuje swoje rozumienie woli Bożej: „Dynka jest oblubienica Ukrzyżowanego Pana Jezusa, więc musi cierpieć na duszy i ciele, musi Ukochanemu pomagać krzyż nosić, takie jest prawo Miłości. Dynce Pan Jezus dał dobrą wolę, a to jest najdroższe, co można Panu

[54] Idem: *Do s. Bernardyny 68 (2)*. PAC, s. 120.

[55] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 68 (2)*. PAC, s. 120.

[56] Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264–265.

[57] Zob. DA, s. 18–19.

[58] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254.

Bogu ofiarować, dlatego, że dobra wola jest wola Boska. «Nie jako ja chcę, ale jako Ty»[59]. «Pan mną rządzi a na niczym mi schodzić nie będzie»[60]. «Żyję, ale nie ja, żyje we mnie Chrystus»[61]. «Wola Boska jest świątobliwość wasza»[62]. Dobra wola i wola Boska jest to to samo. [...] Ale wewnątrz, co nas oderwie od miłości Chrystusowej?[63]. I co jest takie mocniejsze, żeby nas miało Bogu oderwać i odebrać?"[64]. W powyższym fragmencie temat miłosnego zjednoczenia z Ukrzyżowanym łączy się z posłuszeństwem Jego woli, która przybiera kształt krzyża. By przekonać zlęknione serce Bernardyny, Brat Albert przytacza aż pięć fragmentów Pisma Świętego, które mówią m.in. o obumieraniu „starego człowieka" wraz z jego namiętnościami oraz miłosnym przylgnięciu do Jezusa i Jego woli. W innym miejscu, posługując się metaforą alfabetu, wskazuje na znaczenie wierności do końca w wypełnianiu woli Bożej, czego celem jest zjednoczenie z Bogiem. „Jedynie najważniejsze jest to, że nasionko wsiane ma urosnąć w duże drzewo. Jeżeli Pan Jezus mówi A to chce żeby powiedzieć B, C i do samego końca cały alfabet, a Dynka ma powtarzać. A jaki koniec? Koniec jest święta miłość i święte zjednoczenie, w którym Bóg oddaje wszystko swoje i Siebie, a dusza tak samo"[65]. W całym życiu św. Alberta pierwsze miejsce zajmowała wola Boża[66]. Słowa: „Wola Boża przede wszystkim i tylko to", według Bernarda Smyraka były najważniejszym zawołaniem św. Alberta, które towarzyszyło mu we wszystkich okolicznościach życia[67].

W temacie zawierzenia zwraca uwagę pojęcie „całkowitego oddania się Bogu", czyli całkowitej zgody na wolę Bożą, która przybiera kształt krzyża, będąc równocześnie realizacją rad ewangelicznych, które św. Albert ślubował Bogu[68]. Pisząc słowa pociechy do bł. Bernardyny, Brat Albert nawiązuje do

---

[59] Mt 14,36.

[60] Ps 22,1.

[61] Ga 2,19-20.

[62] 1 Tes 4,3.

[63] Rz 8,35.

[64] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 88 (22)*. PAC, s. 138–139.

[65] Idem: *Do s. Bernardyny 86 (20)*. PAC, s. 136–137.

[66] Zob. DBA, s. 185; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość. Święty Brat Albert w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 90–91; por. R. Siwiec: *Św. Brat Albert*. Kraków 2012, s. 220.

[67] Zob. DBA, s. 185. Zob. „Królu niebios cierniem ukoronowany, ubiczowany, w purpurę odziany, Królu znieważony, oplwany, bądź królem i panem naszym tu i na wieki. Amen" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254).

[68] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275. Por. „Dla miłości Boga w Trójcy jedynego, Najświętszej Maryi Dziewicy, Świętego naszego Ojca Franciszka i wszystkich Świętych, obiecuję S-emu Kościołowi Rzymskiemu i wam bracia najmilsi, Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa aż do śmierci zachować, żyjąc w czystości, ubóstwie i w posłuszeństwie" (Idem: *Formuła ślubów Brata Alberta*. PAC, s. 286–287)

ślubów, które złożyła Jezusowi, oraz jej całkowitego oddania, a także związanej z tym zgody na współcierpienie z Jezusem: „Trzeba Tatkowi wierzyć, trzeba się choć po małym troszku modlić, trzeba krzyż dźwigać. Dynka się na to wszystko Panu Jezusowi oddała jako prawdziwa zakonnica, choć smarkaty dzieciuch”[69]. Wspomniana totalność zawierzenia to równoczesna zgoda na pokorne i codzienne obumieranie, w którym słychać echo Jezusowych słów o ziarnie pszenicznym, które, by wydało plon, musi obumrzeć[70].

W swoim *Notatniku rekolekcyjnym* św. Albert ujmuje to w formie konkretnych postanowień na drodze nieustannego nawracania się: „Drzewo do wycięcia – nędza – Pan Jezus chce się zmiłować. Nie trać Bracie nadziei postąpienia w duch[owym] życiu, oto jeszcze czas i godzina po temu. Być wiernym w modlitwie. Zgrzeszyć powszednio – lepiej śmierć. Zdać się na Boga całkowicie – upokorzyć się. Uczyć się umierać – umierać codziennie”[71].

W obrębie zagadnienia zawierzenia Bogu dla zachowania kompletnego obrazu warto podkreślić wielką rolę Matki Bożej, do której Brat Albert miał szczególne nabożeństwo. Wstawiennictwa i opieki Maryi nie należy oddzielać od idei zawierzenia Bogu. Świadczą o tym zapiski rekolekcyjne[72]. O roli Maryi świadczy cenny dla św. Alberta obrazek Matki Bożej Częstochowskiej, który otrzymał od swojej matki tuż przed jej śmiercią. Przez lata, do czasu wstąpienia do jezuitów, kiedy to dołączył go do listu do przyjaciela[73], trzymał ten wizerunek przy sobie[74]. W każdej kaplicy domu dla ubogich i dzieci, a także

[69] Idem: *Do s. Bernardyny 84 (18)*. PAC, s. 133. Zob. „Bernardyna jest Panu Jezusowi zupełnie oddana i z Nim zjednoczona i od Niego bardzo kochana i tak ma wierzyć, bo tak jest. Przeciwne wrażenia uczuciowe, nerwowe, albo z wyobraźni stanowią krzyż i mękę, która duszę oczyszcza. Ale gdyby diabeł żywcem ją do piekła wtrącił, ma wierzyć, że jest cała Pana Jezusowa, bo taka jest prawda” (Idem: *Do s. Bernardyny 67 (1)*. PAC, s. 119). „Tatko” itp. określenia używały siostry w stosunku do Brata Alberta. W listach sam je przywołuje, pisząc o sobie w trzeciej osobie liczby pojedynczej.

[70] J 12,24.

[71] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 255. Por. „Czy Panu Jezusowi cierpiącemu mękę i za mnie ukrzyżowanemu mogę czego odmówić? Czy mogę odmówić męki dla niego i krzyża, gdybym je z łaski i Woli najświętszej miał cierpieć i mógł” (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 271–272).

[72] „Matkę Najświętszą obieram za opiekunkę w moich trudnościach. Chcę Ją czcić osobnym nabożeństwem przez cały ciąg życia i przez całą wieczność. Panie Jezu, dla Twej miłości gotów jestem na krzyż i śmierć, w Tobie położyłem ufność moją, nie daj mnie na wieczne pohańbienie. Bądź wola Twoja” (Ibidem, s. 276). Por. Ibidem, s. 272.

[73] Chodzi o Józefa Chełmońskiego (1849–1914), artystę malarza (zob. A. Chmielowski: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 74–79). Por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 44; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Kraków 1982, s. 107–108; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 47.

[74] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 82; por. R. Siwiec: *Św. Brat Albert…*, s. 230.

w każdej celi braci i sióstr zawieszał Brat Albert obok krzyża obraz Matki Bożej Częstochowskiej[75]. Na łożu śmierci, podając go, św. Albert powiedział: „Ta Matka Boska jest fundatorką waszą, pamiętajcie o tym…! Ona mnie prowadziła przez całe życie"[76]. Stanisław Smoleński, tłumacząc znaczenie słowa „Fundatorka", wskazuje, że chodzi o tę, która czuwa, by realizowała się wola Boża i charyzmat zakonny[77]. Przytoczone powyżej refleksje biografów potwierdzają to, co Brat Albert własnoręcznie zapisał w listach[78] i co przechowuje tzw. charyzmat albertyński[79].

Bardzo blisko kultu Matki Bożej pojawia się wspomniany wcześniej kult Dzieciątka Jezus, co również świadczy o chrystologicznych rysach idei zawierzenia. Zofia Poreyko zauważa, że wśród różnych form oddawania czci Maryi największym wyrazem czci dla Maryi było u Chmielowskiego „naśladowanie Jej miłości Boskiego Dzieciątka"[80]. Duchowość maryjna jako ważna część życia duchowego św. Alberta posiada wyraźne rysy chrystocentryczne. Stanowi jeden z elementów zawierzenia, którego Maryja jest zarazem wzorem, jak i wspomożycielką[81].

---

[75] J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich*. Warszawa 1973, s. 135.

[76] DBA, s. 38. Z. Poreyko przytacza inną wersję tych słów: „To jest wasza Matka Boska" (Eadem: *Matka Boska Częstochowska w życiu Brata Alberta*. „Kalendarz Brata Alberta" 1938, s. 107).

[77] DA, s. 95 i 102.

[78] W zapiskach podczas rekolekcji pisał również: „O przebłogosławiona Pani, przez tę radość, którąś miała tuląc się do Zmartwychwstałego Syna Twojego, przez niebieską słodycz miłości, której na Jego łonie używałaś, obdarz nas świętą jednością i miłością wzajemną, abyśmy cząsteczki Twojej świętej pociechy dostąpić mogli w Panu naszym Synu Twoim Najśw. Najświętsza Pani, zdaje się na Twoją łaskę, daj żebrakowi co chcesz, albo nie daj wedle Twej łaski i woli" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. s. 275–276). Por. Z. Poreyko: *Matka Boska Częstochowska…*, s. 107.

[79] S. Smoleński, opisując charyzmat albertyński, przedostatni rozdział zatytułował: *Matka Boża Fundatorka Zgromadzenia – Opiekunką stałej formacji i dążenia do świętości* (zob. DA, s. 95–102).

[80] Z. Poreyko: *Matka Boska Częstochowska…*, s. 107.

[81] Zob. na temat kultu maryjnego: „Dary i przywileje Błogosławionej Dziewicy […] zawsze odnoszą się do Chrystusa, źródła wszelkiej prawdy, świętości i pobożności […]. Prawdziwa pobożność nie polega ani na czczym i przemijającym uczuciu, ani na jakiejś próżnej łatwowierności, lecz pochodzi z wiary prawdziwej, która prowadzi nas do uznawania przodującego stanowiska Bogarodzicielki i pobudza do synowskiej miłości ku Matce naszej oraz do naśladowania Jej cnót" (KK 67). Obok kultu maryjnego zaznacza się w pobożności Brata Alberta również kult św. Józefa, zwłaszcza odnośnie do zawierzania mu spraw bardzo trudnych (Zob. A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich Chmielowskiej*. PAC, s. 91).

1.1.3. Naśladowanie i upodobnienie

Całkowite powierzenie Bogu swojego życia nie stanowi dla Brata Alberta jakiegoś abstrakcyjnego, idealistycznego przekonania, ale sięga wymiaru chrześcijańskiej *praxis*. Chodzi o świadome pragnienie upodobnienia się do Chrystusa *Ecce Homo* i naśladowania Go w codzienności. *Imitatio Christi* łączy się zatem z życiem słowami Ewangelii, a mówiąc inaczej, z praktyką rad ewangelicznych: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, jest więc świadomym wysiłkiem odpowiadania na Boże zaproszenie. Z drugiej strony, upodobnienie się do Zbawiciela i możliwość naśladowania Go będzie niezasłużonym darem – ostatecznie to łaska Boża sprawia, że chrześcijanin upodabnia się i staje się na wzór Jezusa Chrystusa[82].

Święty Brat Albert w swoich listach i zapiskach rekolekcyjnych *explicite* ukazuje osobiste pragnienie bycia na wzór Syna Bożego: „Habitualna żądza naśladow[ania] P. Jezusa, rozmyślać Jego żywot, ażeby w każdej okoliczności zachowywać się tak jak On by to czynił”[83]. W powyższych słowach św. Brat Albert, zainspirowany doktryną św. Jana od Krzyża, wyraża swoje osobiste odniesienie do Chrystusa. Chodzi o naśladowanie Chrystusa uniżonego: „Chciałbym i proszę Miłosierdzia Cierpiącego za moje grzechy, abym dla wywdzięczenia się Panu mógł także cierpieć wszystko, co by Jego łasce dać mi się podobało. […] Pomnóż siłę do kochania tylko Ciebie i wszystkich ludzi dla Ciebie. Daj, żebym był do Ciebie podobny. Post. Umartwienie”[84]. W kontekście upodobnienia się do Chrystusa św. Albert wyraża wynikające z miłości, mające charakter ekspiacyjny, pragnienie pokuty za własne grzechy, dalej, chęć dobrowolnego przyjęcia cierpienia i miłowania „Cierpiącego” oraz bliźnich ze względu na Niego. Zamyka tę refleksję modlitwą, by stać się podobnym do

[82] S. Witek wyraźnie podkreśla: „[…] w rozwoju życia duchowego u chrześcijan najważniejsze jest włączenie się w zbawcze dzieło Chrystusa, normalne źródło łaski jednoczącej człowieka z Bogiem i pogłębiające ten nadprzyrodzony związek. Nie wystarczy jednak uwznioślenie w ten sposób naszej egzystencji. Zjednoczeniu ze Zbawicielem powinno towarzyszyć spełnianie Jego woli. […] W naśladowaniu Chrystusa chodzi nie tyle o wewnętrzne odzwierciedlenie Jego czynów, co jest czasem niemożliwe i niekonieczne, ale wniknięcie w Jego ducha” (TŻD, s. 166–167). Jednym z aspektów upodobnienia się do Chrystusa jest również chrystoformizacja, która oznacza „kształtowanie się w człowieku obrazu i podobieństwa do Chrystusa” (T. Paszkowska: *Chrystoformizacja*. LDK, s. 123–124). Naśladowanie jako upodobnienie się do Chrystusa, zjednoczenie z Nim i Jego wolą pozostaje zatem kategorią nadprzyrodzoną *par excellence*.

[83] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 259. R.D. Szpak zaznaczy: „[…] dobrze zdawał sobie sprawę Sługa Boży, że decydując się na naśladowanie Jezusa Chrystusa, na przyjęcie Jego miłości, nie może kroczyć inną drogą niż sam Chrystus” (Eadem: *Modlitwa w duchowości…*, s. 139).

[84] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264–265.

Mistrza, czemu mają pomóc wymienione krótko ascetyczne środki pracy nad sobą: post i umartwienie.

Upodobnienie się do Jezusa i naśladowanie Go[85] odnoszą się przede wszystkim do tego aspektu Jego misterium, jakim jest Jego męka i śmierć. Poprzez „wyniszczenie", ogołocenie i oderwanie od wszelkich ziemskich przywiązań *imitatio Christi* prowadzi ostatecznie do zjednoczenia ze Zbawicielem i Jego wolą, a przez Niego z Trójjedynym Bogiem, który zamieszkuje głębię serca[86].

W dobitnych słowach Brat Albert wyraża to pragnienie: „Chcę cierpieć z Ukochanym, Chrystusem się karmię, On we mnie żyje, nie mogę czynić ani chcieć inaczej niż On. Święty, Święty, Święty"[87]. Św. Albert jest świadom, że zbawczy sens cierpienia nie leży w samym cierpieniu, ale w Chrystusie – Oblubieńcu: „chcę cierpieć z Ukochanym". Wskazuje, że odnajdowanie pociechy w cierpieniu to „cud", a zatem łaska, która nie stanowi reguły, ale jest udzielana przez Boga jako doświadczanie Jego obecności w chwilach zmagań i pokus. Miłość krzyża według św. Alberta jest „gorzka", ale konieczna, bo łączy się z upodobnieniem do Zbawiciela i zgody na Jego wolę[88]. A zatem gorycz i osamotnienie w cierpieniu mogą mieć wartość „diamentu" o tyle, o ile łączą się z *imitatio Christi*: „Szerokość – na całego nas. Długość. Wysokość. Głębokość. Dezolacja. Zdaje się, że zawsze (?) każde cierpienie. Diamenty. Choćby tylko to, że się naśladuje Chrystusa. Moja duszo, trzeba cierpieć! Uncja krzyża warta 10 fun[tów] modlitwy"[89]. Upodobnienie do Chrystusa wiąże się ze zgodą na duchowe ukrzyżowanie i dźwiganie krzyża: „Prawda jest, że dusza cierpi, ale, bo jest i ma być ukrzyżowana na tej ziemi, jak był jej Ukochany dla niej"[90], pisał Brat Albert, wyjaśniając bł. Bernardynie sens bolesnych doświadczeń[91].

---

[85] Jednym z aspektów upodobnienia się do Chrystusa jest pojęcie „chrystoformizacja" jako „kształtowanie się w człowieku obrazu i podobieństwa do Chrystusa (Ga 4,19). Zob. T. Paszkowska: *Chrystoformizacja*. LDK, s. 123–124.

[86] Brat Albert zapisze: „jedynie potrzebnym jest tak zewnętrznie jak wewnętrznie i oddać się dla Chrystusa na cierpienie i wyniszczenie się zupełne". A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 262. Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji na rzecz ubogich*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 200.

[87] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 265.

[88] „Czy można zmienić naturę, żeby to co przykre było miłe [...]. Miłość Chrystusa nie jest czuła. Pan Jezus w Ogrójcu nie miał mniej miłości jak na górze Tabor. Miłość krzyża opiera się na chęci podobieństwa z Chrystusem, na zgadzaniu się z Jego wolą" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 273).

[89] Ibidem.

[90] Idem: *Do s. Bernardyny 69 (3)*. PAC, s. 121.

[91] W innym miejscu podobnie o naśladowaniu Chrystusa, o przyjęciu cierpienia na wzór Chrystusa: „Proszę być spokojniutką, swoje męki i krzyż Panu Jezusowi ofiarować jako zadośćuczynienie za swoje grzechy. Pan Jezus też cierpiał w Ogrojcu za nasze

Doświadczenie krzyża pozostaje tajemnicą, wymagającą wiary, nadziei i miłości. Cnoty teologalne stanowią zatem główną motywację do naśladowania Jezusa. Św. Albert mówi w tym kontekście o „miłości krzyża", dotyczącej „serc kochających", które jako jedyne są „zdolne poznać gorycze serca Jezusowego", co z kolei pozwala im osiągnąć cnotę „umiejętności krzyża"[92].

Brat Albert, odwołując się do zbawczej misji Syna Bożego, podaje Go za wzór życia chrześcijańskiego, które stanowi „zastępowanie" Chrystusa na ziemi: „Pan Jezus jako człowiek oddał Bogu Ojcu chwałę najwyższą, cześć najgłębszą i służbę zupełną, jakiej tylko Bóg jest godzien. Wstąpił do nieba i zasiadł na prawicy Bożej i zapewnił dokonywanie tego celu aż do skończenia czasów. Chrześcijanie prawdziwi (Chrześcijanin drugi Chrystus) zastępują Go w Nim i oddają Bogu chwałę, cześć i służbę zupełną i powracają do swego początku, czyli do Boga, a to przez Chrystusa Pana i w Nim («Jam jest droga i prawda i żywot, nikt nie przychodzi do Ojca tylko przeze Mnie»). Chrystus nie tylko w niebie żyje, ale i między nami w Najśw. Sakramencie i w duchach prawdziwych chrześcijan"[93].

Droga i zarazem misja chrześcijanina na ziemi, jaką jest upodobnienie się do Chrystusa czy bycie „drugim Chrystusem" (*alter Christus*), stanowi dla Brata Alberta regułę życia. Prawda o żywej obecności Zbawiciela w Eucharystii oraz w „duchach prawdziwych chrześcijan", którzy kontynuują Jego misję, oddając Bogu chwałę, cześć i służbę[94], stanowi kolejny aspekt *imitatio Christi*, którą św. Albert odnosi zarówno do siebie, jak i innych braci oraz sióstr w Chrystusie. Jan Machniak, opisując życie duchowe Brata Alberta, podkreśla, iż właśnie Chrystus uniżony, upokorzony, który złożył ofiarę z samego siebie, staje się wzorem do codziennego życia oraz źródłem siły w pracy apostolskiej[95].

Ważnym aspektem upodobnienia się do Chrystusa będzie dla Chmielowskiego również ideał doskonałości ewangelicznej. Św. Albert wyraża to w krótkich, ale bogatych w treść zdaniach: „Doskonałość cnoty jest sam Bóg. Chcieć doskonałości Ewangelii jest chcieć Chrystusa Pana, czyli kochać Go z całego serca, duszy i całej myśli. Wykonać, jest to wierność w tej miłości"[96]. Brat Albert jako zakonnik, świadom swojego miejsca w Kościele Chrystusowym, także

---

grzechy" (Idem: *Do s. Bernardyny 93 (27).* PAC, s. 144). Podobnie: „Dynka jest oblubienica Ukrzyżowanego Pana Jezusa, więc musi cierpieć na duszy i na ciele, musi Ukochanemu pomagać krzyż nosić, takie jest prawo miłości" (Idem: *Do s. Bernardyny 88 (22)*. PAC, s. 138).

[92] Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 272–273.

[93] Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270–271; zob. J 14,6.

[94] Widać tu echo słów św. Ignacego z *Ćwiczeń duchownych,* z *Fundamentu*, do których Brat Albert wielokrotnie nawiązuje w notatniku rekolekcyjnym (por. Ignacy Loyola: *Ćwiczenia duchowne*. Tłum. M. Bednarz. Kraków 2002, s. 27).

[95] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji…*, s. 200–201.

[96] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264.

w oficjalnej formule ślubów złożonych Bogu wyraża pragnienie naśladowania Chrystusa – poprzez wierność słowom Ewangelii oraz życie według rad ewangelicznych: „Dla miłości Boga w Trójcy jedynego, Najświętszej Maryi Dziewicy, Świętego naszego Ojca Franciszka i wszystkich Świętych, obiecuję S-emu Kościołowi Rzymskiemu i wam bracia najmilsi, Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa aż do śmierci zachować, żyjąc w czystości, ubóstwie i w posłuszeństwie"[97].

Tę zasadę praktykowania rad ewangelicznych tłumaczy albertynom i albertynkom, którzy poszli w jego ślady. Do brata Bernarda Kowala napisze w nieco surowym tonie: „Ogólnie mówiąc, każde zgromadzenie zakonne polega na ścisłym zachowaniu rad ewangelicznych ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, który więc brat jest w zakonie, a tego zachować nie chce, to trzeba go natychmiast wydalić jako zarazę i niszczyciela"[98].

Miłość nadprzyrodzona w życiu chrześcijanina, zakładająca konieczność złożenia daru z siebie, odnosi się do praktyki rad ewangelicznych, które u Brata Alberta mają wyraźny, nadprzyrodzony charakter, związany z naśladowaniem ziemskiej drogi Chrystusa[99]. *Imitatio Christi* u Chmielowskiego opiera się na Ewangelii na nowo odczytanej i przyjętej, która stała się dla niego regułą życia[100].

W *Notatniku rekolekcyjnym* Brat Albert zapisał, zaczerpniętą z *Drogi na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża, definicję zjednoczenia z Bogiem: „Zjednoczenie z Bogiem jest to podobieństwo, które wola ludzka zyskuje z Wolą Boską w ten sposób, że dusza człowieka chce wszystkiego, co chce Bóg, a nie chce tego wszystkiego, co nie jest zgodne z wolą Boga"[101] . W powyższych słowach

---

[97] Idem: *Formuła ślubów Brata Alberta*. PAC, s. 286–287.

[98] Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 107–108.

[99] Np. w kontekście ubóstwa, które ma charakter nadprzyrodzony, związany z radykalnym naśladowaniem Jezusa ubogiego (zob. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 120). S. Witek tłumaczy konieczność praktyki rad ewangelicznych w drodze do doskonałości chrześcijańskiej: „[…] powszechne znaczenie rad ewangelicznych dla doskonałości życia duchowego polega na tym, że uderzają one w zasadnicze tendencje upadłej natury ludzkiej, znajdującej się u korzeni wszelkiego zła moralnego. Ułatwiają one zatem sukcesywne wyzwalanie się od przeszkód w prowadzeniu życia doskonałej służby Bogu i bliźnim" (TŻD, s. 195–196).

[100] Zob. DA, s. 20–21. W aspekcie naśladowania Chrystusa w Jego ubóstwie S. Smoleński podkreśla ponadto, że Brat Albert pragnął naśladować, a nawet w pewnym sensie uczestniczyć w ubóstwie Chrystusa (Ibidem).

[101] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 263; por. Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*. I, 11,2 (liczby oznaczają kolejno: księgę, rozdział, paragraf). Tłum. B. Smyrak. Kraków 2001, s. 78. W doktrynie św. Jana od Krzyża istotą zjednoczenia jest udział w Boskim życiu, przebóstwienie, które polega na miłosnym zjednoczeniu woli człowieka z wolą Boga (zob. L. Mezzadri: *Odnowa Kościoła (1545–1598)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych*. T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 77–78).

św. Albert w syntetyczny sposób ujmuje swoje pragnienie upodobnienia się do Chrystusa i całkowitej identyfikacji z Jego wolą[102].

1.1.4. Jezus żyjący w braciach

Doświadczenie spotkania z Chrystusem *Ecce Homo*, który jest „obrazem Boga niewidzialnego" (Kol 1,15), prowadzi Brata Alberta nie tylko do naśladowania Mistrza i upodabniania się do Niego, ale również dostrzegania Jego oblicza w bliźnich. Jan Paweł II, pisząc o Bracie Albercie, zaznacza: „[…] nie tylko służył ubogim, ale sam stał się jednym z nich, gdyż oni stali się dla niego żywą ikoną Chrystusa – *Ecce Homo.* […] Zobaczył jasno, że «trzeba duszę dać» – właśnie za tych z krakowskiej «Ogrzewalni» i za wszystkich, takich jak oni"[103].

Święty Albert Chmielowski świadomie przeżywał i doświadczał prawdy o Chrystusie zjednoczonym z każdym człowiekiem i w nim żyjącym[104]. Pisząc *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*, jasno podkreślił: „A mają też bracia służyć najuboższym, upatrując w nich Chrystusa Pana ubogiego, który powiedział: coście uczynili jednemu z tych najmniejszych, mnieście uczynili"[105]. Brat Albert widzi w słowach Jezusa: „[…] wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili" (Mt 25,40) bardzo osobiste wezwanie, które zdaje się łączyć ze swoją duchową drogą, coraz bardziej rozumiejąc misterium znieważonego oblicza Syna Człowieczego.

Brat Albert potraktował wręcz dosłownie słowa Chrystusa z Mt 25,40, w których Zbawiciel utożsamił się z każdą osobą, a szczególnie z cierpiącą. Świadomość Chrystusa żyjącego w braciach nadała każdemu spotkaniu z człowiekiem, przede wszystkim ubogim, odrzuconym i cierpiącym, rangę spotkania z Bogiem[106].

W swoich zapiskach, zwracając się do „Miłosierdzia Cierpiącego"[107] i prosząc o łaskę naśladowania Go, zwłaszcza przez cierpienie, Chmielowski kończy

---

[102] G. Pańczyk zaznacza: „[…] cechą charakterystyczną życia duchowego św. Alberta było naśladowanie Chrystusa zwłaszcza w Jego Wcieleniu, Męce i śmierci" (Idem: *Wpływ duchowej doktryny…*, s. 108).

[103] Jan Paweł II: *List do sióstr…*, s. 7.

[104] Por. „Ten, który jest «obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1,15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w Nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem" (KDK 22).

[105] A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. PAC, s. 249; zob. Mt 25,40.

[106] Por. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 205.

[107] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 265.

modlitwę słowami: „Pomnóż siłę do kochania tylko Ciebie i wszystkich ludzi dla Ciebie”[108]. Brat Albert wyznaje, że w miłości bliźniego chodzi ostatecznie o nadprzyrodzoną miłość do Chrystusa, który w nim żyje.

Prawda o Chrystusie, który żyje w braciach, ma dla świętego Brata Alberta charakter nadprzyrodzony, a przez to również uniwersalny – dotyczy każdego człowieka. We wstępie do *Przewodnika (większego) do Reguły III zakonu św. Franciszka Serafickiego* Chmielowski zapisał: „Nie daje się ograniczyć Łaska i przebywać nie może w sercu człowieka razem z nieczułością na nędzę bliźnich, z obojętnością na potrzeby ogólne kościoła i na potrzeby publiczne, czyli z egoizmem razem; – oddala się jako wypędzony gość i żebrak odchodzący, a z nią razem i wszystko dobre od człowieka czy od narodu się oddala”[109]. Brat Albert widzi w czułości na nędzę bliźnich oraz wrażliwości na potrzeby Kościoła i świata potwierdzenie działania łaski nadprzyrodzonej w sercu człowieka. Z kolei tam, gdzie brakuje miłości względem braci, a króluje egoizm, człowiek stawia przeszkodę Bożemu działaniu.

W kolejnym akapicie *Przewodnika* św. Albert tłumaczy siłę i rozległość Bożej miłości działającej w ludzkim sercu oraz niebezpieczeństwo, które pojawia się, kiedy człowiek dobrowolnie pozbawia się tej miłości[110]. Brat Albert w niezwykle radykalny sposób wypowiada krytykę wobec miłości tylko ludzkiej, która ze względu na grzeszną naturę człowieka stanowi często zamaskowany egoizm. Wyraża przy tym wiarę w konieczność łaski nadprzyrodzonej i związanej z nią miłości Boga, która jako jedyna uzdalnia do miłości prawdziwej, czyli niesamolubnej, względem każdej osoby, pozwalając widzieć w niej drugiego Chrystusa. Źródłem takiej miłości bezinteresownej, otwartej na całą ludzkość, nieczyniącej różnic między ludźmi, jest Bóg – Ojciec wszystkich. Święty używa określenia „Nadprzyrodzone Miłosierdzie”, wskazując, że właśnie ono uzdalnia człowieka do dostrzegania Jezusa w braciach i troski o wszystkie ich potrzeby. Taka nad-

[108] Ibidem.

[109] PW, s. XXXIII.

[110] „Kto ma tę prawdziwą miłość Boga, kocha też prawdziwie ludzkość, własny naród, rodzinę swoją i siebie, a to w najwyższym stopniu, do jakiego wedle miary Łaski w danym momencie jest zdolny. Kto jej nie ma, a mówi, że kogo kocha, nie mówi prawdy, bo nie ma jej w sobie – takiego miłość w porządku nadnaturalnym dosłownie to samo znaczy, co nienawiść i egoizm; bo egoizm poniża człowieka, nieszczęśliwym go czyni i do zatracenia prostą drogą prowadzi – ten sam przeszkadza mu kochać rodzinę; egoizm rodzinny przeszkadza mu być patryotą; egoizm patryotyczny, który zawsze z nienawiścią polityczną innych narodów jest związany, nie daje kochać ludzkości całej; nareszcie fałszywa miłość ludzkości, czyli filantropia, którą pycha egoistyczna się maskuje, żadną miarą nie dopuszcza Miłości samej czyli Bogu, aby wstąpił do serca, a tak by poznał człowiek Nadprzyrodzone Miłosierdzie, które w każdym bliźnim Chrystusa Pana widzi i wszystkim potrzebom ludzkim zadość uczynić pragnie” (Ibidem, s. XXXIII–XXXIV).

przyrodzona miłość jest wolna i nieskrępowana ograniczeniami związanymi z ludzkimi upodobaniami, układami oraz podziałami klasowymi, w których liczy się ostatecznie interes własny[111].

Według Chmielowskiego przywilej i łaska spotkania „żywego i wcielonego Miłosierdzia", m.in. w darze Eucharystii, jest dla chrześcijanina zobowiązaniem, by czynić miłosierdzie, zwyciężając bożka egoizmu[112]. Mając zapewne przed oczyma obraz ludzkiej nędzy oraz nierówności związane z podziałami społecznymi i klasowymi, św. Albert pytał: „Jakże zwyciężyć tak wielką duchową potęgę", jaką jest egoizm, który nazywa „wstrętną i potworną istotą", przywdziewającą maskę pozornego dobra?[113]. „Czy ziemska miłość siebie i drugich będzie tu dostatecznym orężem?". I odpowiada: „O nie zapewne; tylko jasny i promienisty miecz miłości katolickiej, Chrystusowego miłosierdzia, broni nas w życiu od egoizmu i zwycięża go na zawsze u bram wiecznego żywota. […] Nie mogą miłosierni nie dostąpić Miłosierdzia; a wszakże nie o ziemskiem miłosierdziu jest tu mowa, ale o jego darze nadludzkim, który za łaską darmo od Boga daną, przez modlitwę, pokutę, post i jałmużnę wysługujemy, a w Najświętszej Eucharystii żywe przyjmujemy do serca"[114].

Choć przytoczone wyżej dość obszerne fragmenty *Przewodnika* mówią *explicite* o dostrzeganiu Chrystusa w braciach tylko w jednym zdaniu[115], można je potraktować jako klucz do zrozumienia nadprzyrodzonego charakteru miłości chrześcijańskiej, o której pisze Brat Albert. Cała argumentacja świętego wskazuje na następującą współzależność: najpierw potrzebne jest przyjęcie daru miłosier-

[111] Nadprzyrodzone Miłosierdzie ma tę właściwość, że „nie ubywa go przez to i nie ubożeje w środkach czynu, ale się wzmacnia coraz więcej w duszy ludzkiej, i rozszerza zakres swojego działania, a tylko większą potrzebę bliźniego ma na widoku; bo wolne jest i nieskrępowane jak Miłość z której się rodzi, dlatego hierarchię wartości wyższych i niższych od Boga daną szanuje, samo siebie na ostatnim stopniu tej hierarchii stawia; zawsze doczesny interes osobisty, rodzinie – rodzinny patriotycznemu, ojczysty społecznemu, a te wszystkie Panu Bogu, Ojcu i Panu stworzeń poświęcić jest zdolne. Tym porządkiem dobrze działając, królestwo Boga na ziemię sprowadzamy, czyli pokój i radość w duchu miłości" (Ibidem, s. XXXIII–XXXIV).

[112] „Zapewne, że świat, który egoizm usprawiedliwia, owszem hołduje mu jako królowi i panu jedynemu, a jego potworną i wstrętną istotę rozmaitą maską stara się pokryć, nie zna katolickiego miłosierdzia, ale my? – którzy je żywe i wcielone przyjmujemy do serca w Najświętszym Sakramencie Ciała i Krwi Pańskiej, jeżeli i pomimo to go nie znamy, jesteśmy od tamtych gorsi i głupsi i stokroć razy surowiej będziemy sądzeni od nich na Boskim sądzie, podług którego tylko miłosierni miłosierdzia dostąpią" (Ibidem, s. XXXIV).

[113] Ibidem.

[114] Ibidem, s. XXXV.

[115] „By poznał człowiek Nadprzyrodzone Miłosierdzie, które w każdym bliźnim Chrystusa Pana widzi i wszystkim potrzebom ludzkim zadość uczynić pragnie" (Ibidem, s. XXXIII–XXXIV).

dzia jako łaski nadprzyrodzonej albo, inaczej mówiąc, spotkanie z Chrystusem *Ecce Homo*, który jest żywym miłosierdziem, by ono następnie mogło uzdolnić człowieka do dostrzegania Jego Oblicza w bliźnim i okazywania mu nadprzyrodzonego miłosierdzia, które jest czymś więcej niż tylko religijną formą filantropii[116].

Posługa miłosierdzia wobec bliźnich powinna być zatem powszechna, dotyczyć każdej osoby. W jej centrum ma stać Chrystus *Ecce Homo*, który żyje w bracie. Naśladowanie Jezusa łączy się z wejściem w Jego myśli, pragnienia, miłość, co z kolei prowadzi do dostrzegania żywej ikony Chrystusa *Ecce Homo* w napotkanym człowieku, każdym bez wyjątku, nie tylko ubogim i cierpiącym[117].

Wychodząc od opisanej wyżej uniwersalnej prawdy o Chrystusie, który zjednoczył się z każdym człowiekiem, trzeba zwrócić uwagę, że w szczególny sposób dotyczy ona ubogich i cierpiących, którym Brat Albert poświęcił niemal całe swoje życie. Assumpta Faron, opisując dzieje obrazu *Ecce Homo*, nawiązuje do mocno przeżytej przez Adama Chmielowskiego śmierci jego przyjaciela, Maksymiliana Gierymskiego, stwierdzając: „[…] wizja Chrystusa *Ecce Homo* stała się dla niego symbolem tamtego cierpienia[118] – cierpienia Boga, ukrytego w człowieku przytłoczonym własną nędzą, zranionym, czekającym na podanie przyjacielskiej dłoni, na podźwignięcie z upadku"[119]. Namalowany przez Adama Chmielowskiego obraz *Ecce Homo*, będący zewnętrzną ekspresją jego duchowego doświadczenia, jest materialnym dowodem, jak spotkanie z cierpiącym obliczem Syna Bożego doprowadziło artystę malarza do porzucenia malowania Go na płótnie, dając początek odnawiania boskiego wizerunku w napotkanych, zniszczonych przez grzech braciach[120]. Miłość miłosierna, któ-

---

[116] Brat Albert również w kontekście troski o modlitwę zwraca uwagę na konieczność działania łaski, bez której nie ma prawdziwego miłosierdzia i oddania się na służbę braciom: „Jaka modlitwa, taka doskonałość, jaka modlitwa, taki dzień cały. Na darmo usiłujemy postąpić przez inne środki, inne praktyki, inną drogą. Modlitwa jest warunkiem nawracania dusz. […] P. oddać się modlitwie, ażeby cnoty nabyć. Prosić o pozwolenie zupełnego oddania się rzeczom duchownym ze względu na siebie i braci" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 266–267).

[117] Por. DA. s. 35–36. Pierwszy biograf i zarazem kierownik duchowy świętego Alberta, C. Lewandowski zaznacza, że uniwersalizm posługi miłosierdzia dotyczył również równego podejścia do wszystkich ubogich i odrzuconych: „Miłość Sługi Bożego dla nieszczęśliwych bliźnich była w całym tego słowa znaczeniu, powszechna: bez jakiegokolwiek względu czy na wyznanie religijne, lub narodowość, z głęboką wiarą, miłością i szacunkiem szedł z pomocą wszelakim nędzarzom, jakby to czynił zbolałym członkom Jezusa Chrystusa" (Idem: *Brat Albert*…, s. 133).

[118] M.in. choroby przyjaciela.

[119] A. Faron: *Ecce Homo*…, s. 33.

[120] Zob. Ibidem, s. 37. Stanisław Smoleński wyraził tę samą prawdę, pisząc: „[…] poprzez kontemplację Chrystusowej męki i Jego znieważonego oblicza odkrył Chmielow-

rej Chmielowski sam doznał podczas duchowej przemiany, sprawiła, że zaczął dostrzegać Chrystusa zawsze od strony ofiarnej miłości do człowieka[121]. Stanisław Smoleński, uznając miłosierdzie za jeden ze sztandarowych filarów charyzmatu albertyńskiego, będącego kontynuacją idei Brata Alberta, podkreśli: „[…] wypływa [ono – przyp. K.M.] z odkrycia oblicza Chrystusa *Ecce Homo* w drugim człowieku"[122].

Biografowie, nawiązując do usłyszanych wspomnień i zeznań naocznych świadków życia świętego[123], wskazują na praktyczny wymiar prawdy o Jezusie żyjącym w braciach. Zaznaczają, że z wielkim przekonaniem powtarzał: „Im więcej kto opuszczony, z tym większą miłością służyć mu trzeba, bo samego Pana Jezusa zbolałego w osobie tego ubogiego ratujemy"[124]. Konstanty Michalski, który znał również osobiście Brata Alberta, przytacza słowa świętego, w których słychać echo myśli św. Wincentego à Paulo[125]: „Jeżeliby cię zawołano

---

ski religijną wartość i godność osoby ludzkiej, szczególnie człowieka ubogiego i wzgardzonego czy nawet moralnie upadłego. Wysublimowane mocą łaski subtelne poczucie piękna u malarza pozwoliło Adamowi dostrzec w takim człowieku ukryte, a nawet po części zatarte piękno Chrystusowego oblicza. […] Tu powołanie Chmielowskiego znalazło ostateczny kształt w Jego oddaniu się bez reszty Chrystusowi w osobie najbardziej opuszczonego człowieka. Przyjął nowe imię – Brat Albert – i włożył szary habit, zaznaczając tym ostateczną formę swego powołania" (Ibidem: *Sylwetka duchowa*…, s. 192).

[121] Ibidem, s. 125.

[122] DA, s. 33–43.

[123] W pracy oprócz źródeł pierwszorzędnych, jakimi są *Listy Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta* (PAC), skorzystano również z kompletnych biografii oraz wydanych drukiem wspomnień świadków życia świętego (drugorzędne źródło). Wydaje się, iż większość biografów (N. Budzyńska, M. Kaczmarzyk, W. Kluz, C. Lewandowski, K. Michalski, A Różycki, A. Okońska, M. Winowska, J. Żak-Tarnowski) dość rzetelnie (często z podaniem w przypisie źródła) włącza konkretne wspomnienia świadków życia Brata Alberta w opis biograficzny. Pierwsi biografowie, jak np. C. Lewandowski, co wcześniej zaznaczono, znali ponadto osobiście świętego, także świat jego przeżyć wewnętrznych, którymi dzielił się z nimi. Nie zawsze istnieje jednak sposobność, by precyzyjnie zrekonstruować i wyabstrahować myśl Brata Alberta. Trzeba zawsze mieć na względzie możliwe zniekształcenia oraz stopień prawdopodobieństwa. Mimo wszystko kiedy weźmie się pod uwagę zgodność źródeł pierwszorzędnych z drugorzędnymi (biografie i wspomnienia świadków), wzrasta stopień prawdopodobieństwa odnośnie do wiarygodności treści.

[124] M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 91.

[125] A. Koteja w opracowanym przez siebie zbiorze źródeł duchowości albertyńskiej stwierdzi: „Brat Albert niejednokrotnie przytaczał myśli tak podobne do słów św. Wincentego, że trudno dociec, na ile inspirowane były duchowością wincentyńską, a na ile były jego osobistym doświadczeniem" (*Ze źródeł duchowości albertyńskiej*. Red. A. Koteja. Kraków 2007, s. 242).

do biedaka, idź natychmiast do niego, choćbyś był w świętym zachwyceniu, gdyż opuścisz Chrystusa dla Chrystusa"[126]. Nawiązując do łaski kontemplacji wlanej posiadanej przez Brata Alberta oraz powołując się na duchowość św. Wincentego à Paulo, zaznacza, że z darem tym łączyła się umiejętność dostrzegania w ludziach ubogich i odrzuconych cierpiące członki Jezusa. Chodzi zatem o modlitewny i mistyczny aspekt relacji Brata Alberta z cierpiącymi, a także jej wymiar eklezjalny. Chrystus jako Głowa Kościoła cierpi w swoich członkach[127]. Służba zatem wobec cierpiących to zarówno posługa wobec Chrystusa uniżonego, jak i Jego Kościoła, Jego Ciała Mistycznego. Kilka epizodów z życia św. Alberta potwierdza, jak w praktyce ujawniała się wrażliwość na Jezusa żyjącego w braciach: Pewna siostra przygotowała posłanie dla ubogiej kobiety. Brat Albert, widząc jej brak staranności, zapytał: „Czy ty byś dała ten siennik Panu Jezusowi?"[128]. „Gdy [św. Albert – przyp. K.M.] uczył siostrę Weronikę, jak się gotuje zupę kminkową, miał powiedzieć: «Gotuj tak, jakbyś gotowała Panu Jezusowi lub Matce Bożej»"[129]. Jerzy Żak-Tarnowski przytoczy wspomnienie, jak to „[…] brat Albert powróciwszy do domu wezwał brata przełożonego i polecił mu wydać biedakowi ubranie. Przełożony tłumaczył się, że to notoryczny pijak, który nie zasługuje na wsparcie. Rozgniewał się na to sługa Boży: «Brat nie wie, co mówi, my tu nie służymy pijakom, tylko Chrystusowi»"[130]. Alberta Pniaczek, korzystając z najstarszego, znajdującego się w Archiwum Sióstr Albertynek, maszynopisu z biografią Brata Alberta autorstwa Czesława Lewandowskiego[131], przytacza słowa świętego: „Mniejsza o to, czy nas ganią, czy nas chwalą, byleby tylko Bóg był z nas zadowolony i bylebyśmy Panu Jezusowi w osobie ubogich dobrze usłużyli"[132]. W przytoczonych wspomnieniach przekazanych zazwyczaj przez najbliższych współpracowników św. Alberta widać pewną oczywistość w skojarzeniu ubogich z cierpiącym Jezusem.

W ścisłym związku z Chrystusem żyjącym w ubogich pozostają fragmenty listów Brata Alberta, potwierdzające powyższe wspomnienia biografów, np. do brata Henryka Woźniaka w Sokalu, w tonie upominającym zapisał: „To stara bieda, że Brat jest zanadto drobiazgowy, chciałby mieć dom swój jak zegarek

---

[126] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 65; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 91.

[127] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 60–63. R.D. Szpak również zauważa tę zależność: „[…] w pojęciu Brata Alberta każdy wykonywany przezeń uczynek miłości był przedłużeniem modlitewnej kontemplacji Boga w zbolałych członkach Chrystusa, ukrytych pod nędzną postacią ubogiego (Idem: *Modlitwa w duchowości*…, s. 140).

[128] M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 91.

[129] Ibidem, s. 92.

[130] J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 123.

[131] Rękopis Czesława Lewandowskiego, *Brat Albert*, ASA, nie jest tym samym, co opublikowana biografia jego autorstwa, wydana nakładem ss. Albertynek (zob. Idem: *Brat Albert*. Kraków 1927).

[132] Cyt. za: A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem*…, s. 190.

uregulowany i fundusze, itd., ograniczoną liczbę ubogich etc., ale taką drogą idąc można oburzyć na siebie i ludzi i miasto, a co gorzej, i chyba z Sokala się wynosić, bo dom jest przecie ubogich i Pana Jezusa, którego bezwzględnym postepowaniem z ubogimi można obrazić. […] Więc każdego biedaka, co pode drzwi przyjdzie u Braci czy u Sióstr trzeba przyjąć na dłużej czy na krócej i dać, co można, choćby przez to trochę biedować albo reszcie obroku ująć"[133]. Z kolei bratu Bernardowi Kowalowi we Lwowie przypominał: „Niech Brat o tym pamięta, każdemu głodnemu dać jeść, bezdomnemu miejsce, a nagiemu odzież. Jak nie można dużo to mało, inaczej nie ma przytuliska"[134].

Powyższe fragmenty, stanowiąc upomnienie dla współpracowników św. Alberta, sprawujących opiekę nad przytuliskami, by unikali pokusy myślenia czysto ludzkiego i pragmatycznego, wskazują na nadprzyrodzoną motywację Chmielowskiego w kontekście służby ubogim. Chodzi zawsze o dzieło Boże, o Chrystusa, który zarówno przychodzi w ubogim, jak i sam jest pierwszym Gospodarzem przyjmującym potrzebującego. Osobista więź z Jezusem znieważonym, którą święty przeżywał w swoim życiu wewnętrznym, m.in. na modlitwie, a zwłaszcza Eucharystii[135], oraz dostrzeganie rysów Chrystusa *Ecce Homo* w odrzuconych na margines społeczny, do których należy podchodzić z miłością i szacunkiem, pozostają w ścisłym związku[136].

Prawda o Chrystusie żyjącym w braciach przeżywana przez Brata Alberta odnosi się również do wrażliwości na Jego obecność w gronie najbliższych braci i sióstr, swoich duchowych synów i córek. W tym wypadku akcent pada na nowe przykazanie miłości[137], które w odróżnieniu od miłości bliźniego podkreśla wzajemność miłości braci i sióstr w Chrystusie[138]. Miłość wzajemna, w której również chodzi o wiarę w Jezusa żyjącego w braciach i siostrach, posiada swój praktyczny wymiar w odniesieniu do relacji wewnątrzzakonnych: odkrywanie oblicza Chrystusa *Ecce Homo* w ubogich i cierpiących zaczyna się od dostrzegania Go w drugim, z którym żyję pod jednym dachem i tworzę wspólnotę.

---

[133] A. Chmielowski: *Do brata Henryka Woźniaka w Sokalu*. PAC, s. 103.

[134] Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 105.

[135] „Dla Brata Alberta tajemnica Wcielonego i tajemnica Ukrzyżowanego Chrystusa łączyła się zawsze z Eucharystią. W swoim nabożeństwie eucharystycznym dostrzegał Brat Albert Boga, który się daje" (S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta*…, s. 125).

[136] Zob. „W ubogich kazał widzieć Pana Jezusa" (M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 91). „Brat Albert przez swe całkowite nawrócenie i oddanie Bogu otworzył się niejako od nowa na każdego człowieka, dostrzegając w Nim drugiego Chrystusa" (S. Smoleński: *Sylwetka duchowa*…, s. 191).

[137] Zob. J 15,12.

[138] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270–271; Idem: *Do s. Bernardyny 120 (54)*, PAC, s. 173; Idem: *Do s. Bernardyny 105 (39)*. PAC, s. 153.

To spojrzenie z wiarą i miłością na Jezusa w bracie stanowi warunek, by także w najbardziej cierpiących odkryć znieważone oblicze Zbawiciela[139].

Więź Brata Alberta z uniżonym Chrystusem stanowi fundament całego jego życia duchowego. Zewnętrznym wyrazem tej więzi był malowany, a zarazem kontemplowany obraz *Ecce Homo.* Uniżony Zbawiciel stał się dla Chmielowskiego odpowiedzią na wieloletnie duchowe poszukiwania celu życia, pomagając mu zrozumieć i przyjąć prawdę o miłosiernym Bogu, o sobie oraz o drugim człowieku. Odkrycie przez wrażliwego artystę żywej obecności cierpiącego z miłości do człowieka Chrystusa *Ecce Homo* nadało kształt każdej jego aktywności.

1.2. Duchowe inspiracje

Życie duchowe św. Alberta Chmielowskiego kształtowało się w konkretnym czasie i w konkretnej epoce, wpisując się w szerszy kontekst ogólnego odrodzenia katolickiego, które przeżywała Europa Zachodnia w II połowie XIX wieku[140]. W tym okresie Brat Albert na drodze rozwoju duchowego czerpał inspiracje z różnych szkół duchowości[141], szkół, które zawsze stanowiły oryginalną formę realizacji życia Ewangelią Chrystusa[142].

Szukaniu wpływów innych duchowości na życie duchowe Brata Alberta poświęcono kilka opracowań[143]. Szczególną rolę odegrały te duchowości, z któ-

[139] Zob. DA, s. 37.

[140] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 9.

[141] Termin „szkoła duchowości" oznacza w ścisłym sensie „[…] organiczną syntezę doktryny i życia mistrza (lub mistrzów), przekazywaną, przyjmowaną, pogłębianą oraz integrowaną przez naśladowców […]", natomiast w szerszym znaczeniu oznacza „[…] całość charakterystycznych wskazań duchowych, zakotwiczonych w syntezie doktrynalnej, […] przyjętych jako wspólny ideał doskonałości dla określonej grupy osób, która za przewodnika wybiera znaczącą osobowość religijną, uważaną za założyciela szkoły duchowości [...]", z kolei w najszerszym znaczeniu terminu chodzi o „[…] oryginalną drogę dążenia do doskonałości, polegającą na stosowaniu środków odpowiednio do określonego zbioru zasad doktrynalnych […]" (M. Chmielewski: *Szkoła duchowości*. LDK, s. 851).

[142] Ibidem, s. 851–852.

[143] Zob. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny…*; S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 119–136; o. Bernard od Matki Bożej: DBA; S. Smoleński: DA; Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 110–114. W kontekście psychiatrycznym oraz dość redukcjonistycznie, podkreślając tylko wymiar przyrodzony, pisał E. Brzezicki (zob. Idem: *Schizophrenia paradoxalis socialiter fausta*. „Folia Medica Cracoviensa" 1991, nr III/2, s. 51–63).

rymi nie tylko się zetknął, ale które zasymilował i włączył do swojego życia duchowego. Wśród nich wymienia się cztery zasadnicze: franciszkańską, jezuicką, karmelitańską i wincentyńską[144]. Brat Albert korzystał również z jeszcze innych wzorców duchowych, o czym świadczą ślady zawarte w jego zapiskach osobistych, a także we wspomnieniach, np. na temat lektur, które przekazywał do czytania swoim braciom i siostrom zakonnym. Nie sposób zatem zrozumieć duchowej sylwetki Brata Alberta bez odwołania się do konkretnych szkół duchowości i mistrzów życia duchowego[145], których same życiorysy w wielu miejscach są uderzająco podobne do drogi duchowej św. Alberta.

W jednej z modlitw zawierzenia, umieszczonej w zapiskach rekolekcyjnych, Brat Albert wymienia świętych, do których miał szczególne nabożeństwo i z których czerpał przykład do naśladowania: „Ufamy opiece Pana Jezusowej i Matki Najświętszej, Pani naszej. Błogosławieństwo najwyższe Boga Ojca, obecność między nami Ducha Ś-go Pocieszyciela, który nas łączy i jednoczy, błogosławionej protekcji Ś-go Ojca Franciszka, Ś-go Ignacego, Ś-tej Matki Klary, Ś-tej Matki Teresy. Niech Serce Najświętsze udzieli nam płomienia świętej miłości. Ofiarujemy się za znoje, trudy i cierpienia, gotowi jesteśmy na krzyż dla uczczenia Najśw. Serca Pana naszego”[146]. Powyższe słowa zdają się obrazować hierarchię ważności świętych u Brata Alberta, ukazując, w teologicznym kontekście, temat inspiracji ich przykładami.

W pierwszym kompletnym opracowaniu duchowości św. Brata Alberta, Bernard Smyrak zaznaczył, że dwóch świętych odegrało znaczącą rolę w ukształtowaniu jego życia wewnętrznego oraz cech charakterystycznych sylwetki duchowej – św. Franciszek z Asyżu i św. Jan od Krzyża[147]. W pierwszej kolejności zostanie podjęta próba analizy wpływu elementów duchowości tych dwóch reformatorów życia duchowego Kościoła.

1.2.1. Duchowość św. Franciszka z Asyżu

Brat Albert, którego nieprzypadkowo nazywano Biedaczyną z Krakowa, czerpał wprost z duchowości św. Franciszka – Biedaczyny z Asyżu, swojego

[144] Chodzi o duchowość św. Wincentego à Paulo, nazywaną również „misjonarską” (zob. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 114) albo „pallotyńską” (zob. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej posłudze bezdomnym*. Praca doktorska napisana na seminarium naukowym z teologii duchowości pod kierunkiem ks. prof. UAM dra hab. Jacka Hadrysia. Poznań 2015, s. 107).

[145] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do całkowitej opcji…*, s. 195.

[146] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268–269.

[147] Zob. DBA, s. 76. Decydujący wpływ tych dwóch świętych (ich przykładu i doktryny duchowej) potwierdzają inni autorzy (zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do całkowitej opcji…*, s. 195). Por. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*; R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*

„pierwowzoru”[148]. Ponadto łatwo dostrzec wiele elementów wspólnych w życiorysach św. Franciszka i św. Alberta[149]. Podobnie jak św. Franciszka, Brata Alberta nie da się poznać tylko na podstawie pism, ponieważ „[…] obaj więcej mówili czynami niż słowami”[150].

W pismach Brata Alberta można natrafić na kilka miejsc, gdzie Biedaczyna z Krakowa wprost nawiązuje do św. Franciszka, zarówno ze względu na przynależność do trzeciego zakonu, jak i szerzej, przez pewien rodzaj fascynacji ideałem życia *Poverello*[151], którego starał się wiernie naśladować. W liście *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie* zapisał: „[…] ani w pospolitości ani pojedynczo nie wolno nam mieć żadnej własności, jak to Ś-ty Ojciec Franciszek ustanowił: «ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy»”[152].

Z kolei w *Projekcie Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów* na wstępie odnotował: „Bracia Tercjarze Św. Franciszka Posługujący ubogim, czyli Bracia ubodzy III Zakonu pokutnego, mają zachować w życiu wspólnym pierwiastkową regułę zakonu pokutujących od św. Franciszka ustanowioną, a od Papieża Mikołaja IV-ego w Bulli *Supra Mentem*[153] potwierdzoną i ogłoszoną”[154]. W *Notatniku rekolekcyjnym I* zaznaczył: „[…] zostając Franciszkanami trzeba albo przystosować się do formy egzystującej i oprzeć się na którym z zakonów albo stworzyć nową formę czyli reformę”[155]. Stanisław Smoleński stwierdził, że Brat Albert chciał w czasach jemu współczesnych „odtworzyć” św. Franciszka, jego pełny radykalizm oddania się Bogu[156]. Nieprzypadkowo Biedaczyna z Asyżu został przez św. Alberta nazywany „Ojcem”, co świadczy o tym, że był dla niego autorytetem i wzorem do naśladowania.

Zestawiając ze sobą życiorysy *Poverello* i Brata Alberta, łatwo zauważyć uderzające podobieństwo ich dróg duchowych. W czasie procesu kanonizacyjnego św. Alberta stwierdzono, że jest on „najwierniejszym wcieleniem św. Franciszka w ciągu wieków”[157]. Dotyczy to zarówno elementów charakterystycznych duchowości Brata Alberta, jak i życiorysów[158]. Patrząc na biografie Franciszka

[148] Zob. DBA, s. 47; Por. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 105.

[149] Ibidem, s. 76–98.

[150] Ibidem, s. 105.

[151] Z włoskiego „biedaczyna”, znane w duchowości katolickiej, często używane określenie św. Franciszka.

[152] A. Chmielowski: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*, PAC. s. 107–108.

[153] Tekst bulli z 1289 r. opracowany i wydany przez Brata Alberta (zob. PW, s. 81–108).

[154] A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. PAC, s. 248.

[155] Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268.

[156] Zob. DA, s. 17.

[157] A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 183.

[158] M. Tatar również podkreśla inspirację Franciszkiem, powołując się zarówno na pisma Brata Alberta, jak i przede wszystkim na styl życia świętego oraz albertynów

i Alberta w samym tylko wymiarze chronologicznym, można dostrzec podobieństwo wydarzeń. Michalski przywołuje cztery źródła: *Testament św. Franciszka*, *Żywot św. Franciszka Tomasza z Celano*, *Legendę św. Bonawentury* oraz książkę A. Gemelliego: *Le Message de Saint Francois d'Assise au monde moderne*[159], by następnie zestawić Asyż św. Franciszka z Krakowem św. Brata Alberta. Michalski chciał podkreślić podobieństwo tak obszarów aktywności świętych – ubogie tereny Umbrii oraz Krakowa, jak i kształtu życia duchowego – ubóstwo ewangeliczne i posługa „najmniejszym". Autor wskazuje również na wspólne cechy obydwu świętych: wrażliwość i podziw wobec piękna stworzenia, a przede wszystkim człowieka – korony stworzeń[160].

Tak u św. Franciszka, jak i u św. Alberta łatwo wyodrębnić moment duchowej przemiany. W opracowaniach poświęconych *Poverello* można wyczytać, że wzrastał w ojcowskim dobrobycie, a wśród rówieśników „wyróżniał się jako «król zabaw», beztroski, jednak bez wykroczeń przeciwko dobrym obyczajom"[161]. Uczestniczył w lokalnych wojnach, szukając rycerskiego uznania. Ostatecznie w marcu 1206 roku wyrzekł się spadku po ojcu i rozpoczął ubogie życie pustelnicze[162].

Święty Albert prawdopodobnie spotkał się z opracowaniami poświęconymi św. Franciszkowi m.in. podczas pobytu u swojego brata na Podolu tuż po wyjściu ze stanu depresyjnego i spowiedzi odbytej u ks. Leopolda Pogorzelskiego, proboszcza z Szarogrodu[163]. Na plebanii u ks. Pogorzelskiego odnalazł regułę Trzeciego Zakonu św. Franciszka[164]. Zainspirowany przykładem młodzieńczego nawrócenia *Poverello* zaczął szerzyć tercjarstwo wśród wiejskiego, ubogiego ludu Podola[165]. W kolejnych latach kontakt z pierwotną regułą świętego z Asyżu jeszcze bardziej zapalił Brata Alberta do radykalnego przyjęcia jego ducha ubóstwa[166].

---

i albertynek, realizujących charyzmat swojego założyciela. Przypomina również, że od kandydatów do swojego zgromadzenia wymagał, by byli tercjarzami św. Franciszka (Idem: *Od duszy artysty*…, s. 115).

[159] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 54–55.

[160] Ibidem.

[161] A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza*. W: *Duchowość średniowiecza. Historia duchowości*. T. 4. Red. B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci. Tłum. K. Franczyk, J. Serafin. Kraków 2005, s. 267.

[162] Ibidem, s. 267–269.

[163] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 12. S. Smoleński wysunął hipotezę, że dużą rolę w spotkaniu ze św. Franciszkiem mógł odegrać przyjaciel i mentor Adama Chmielowskiego – Lucjan Siemieński będący również krzewicielem *Poverello* (zob. Idem: *Duchowość bł. Brata Alberta*…, s. 121).

[164] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 208.

[165] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert Chmielowski*. Kraków 1989, s. 12.

[166] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 84.

Władysław Kluz, nazywając Biedaczynę z Asyżu „duchowym przewodnikiem świętego Alberta", porównuje odnawianie przez św. Franciszka kościółka NMP Anielskiej do renowacji kapliczek i figur przydrożnych oraz konserwacji obrazów na Podolu podjętej przez Brata Alberta. Podobnie jak K. Michalski wskazuje również na podobieństwo cech osobowości świętych, zwłaszcza serdeczność i otwartość względem ludzi[167].

Jeżeli chodzi o drogę duchową św. Alberta, istotny wydaje się także moment świadomej decyzji, związanej z odkryciem powołania w służbie ubogim. Święci Franciszek i Albert przeżyli podobne nawrócenie w kierunku posługi miłosierdzia – Albert przez kontakt z biedą w ogrzewalni, św. Franciszek przez bliskie spotkanie z trędowatym[168]. Należy ponadto uwzględnić znaczenie daty 25 sierpnia 1887 roku, kiedy Adam Chmielowski przyjął habit zakonny i nowe imię Albert. Pisał wówczas do rodziny: *Obiit Adamus Chmielowski, natus est Frater Albertus*[169].

Niektórzy biografowie św. Alberta zwracają uwagę na określenie „Brat", którym się celowo posługiwał i podpisywał[170], oraz imię Albert. Szukając związ-

---

[167] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 120. Grzegorz Ryś wskazał na pewną różnicę w charakterze, zaznaczając, że św. Franciszek był bardziej radosnego usposobienia, w odróżnieniu od Brata Alberta (zob. Idem: *Brat Albert. Inspiracje. Zapis rekolekcji wygłoszonych w Sanktuarium Ecce Homo św. Brata Alberta w Krakowie w dniach 14-22 kwietnia 2010*. Kraków 2012, s. 59). W opracowaniu krytycznym pism św. Franciszka podjęto próbę demitologizacji obrazu zawsze radosnego *Poverello*: „[…] mówimy zwykle o optymizmie Franciszka, jego jasnym i życzliwym spojrzeniu na każdego człowieka. Stąd już tylko krok do stwierdzenia, że głęboko w człowieku zakorzenione jest dobro i niewinność, i często ten krok się czyni. Lecz z tekstów wyłania się obraz raczej mroczny: Franciszek bezlitośnie ukazuje zepsucie i zło człowieka" (M.F. Becker, T. Desbonnets, J.F. Godet, T. Matura: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe*. W: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*. Tłum. K. Ambrożkiewicz, Kraków–Warszawa 2004, s. 87).

[168] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 183–184.

[169] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 110, 250. Zarówno moment duchowej przemiany u Alberta (około 1882 r.), jak i przywdziania szarego habitu (1887 r.) można skojarzyć również z dwoma epizodami z życia św. Franciszka. Chodzi o wyrzeczenie się spadku po ojcu w obecności biskupa Asyżu Gwidona II (kwiecień 1206 r.), następnie życie przez około trzy lata na sposób pustelniczy i odkrycie, dzięki lekturze w kościele Porcjunkuli Ewangelii o ubóstwie, sposobu realizacji powołania. Franciszek, przywdziawszy prosty habit z kapturem (1208 r.), jaki nosili umbryjscy wieśniacy, zaczyna prowadzić ubogie życie (zob. A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza…*, s. 268). Por. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 14.

[170] Św. Albert podpisuje się zazwyczaj: „Brat Albert III Zakonu Ś-go Franciszka" (zob. m.in. A. Chmielowski: *Do ks. infułata Stanisława Walczyńskiego*. PAC, s. 96). Por. Idem: *Do Marii Zamoyskiej*. PAC, s. 97; Idem: *Do Jego Cesarsko-Królewskiej Apostolskiej Mości Najmiłościwiej nam panującego Cesarza Franciszka Józefa I-go*. PAC, s. 229; Idem: *Plakat*. PAC, s. 235.

ków Brata Alberta ze św. Franciszkiem i jego naśladowcami, A. Faron zaznacza, że Chmielowski obchodził imieniny 23 listopada, w dniu bł. Alberta Barbolano, hr. Monteaeuteo (zm. w 1239 r.), który nawrócił się pod wpływem kazania św. Franciszka i został przez niego przyjęty do trzeciego zakonu[171]. Tę hipotezę można potraktować jako prawdopodobną, a bez wątpienia odzwierciedlającą podobieństwo do bł. Alberta, pochodzącego z wyższych warstw społecznych, którego zachwyciła postać *Poverello*. Zarówno Asyż, jak i Kraków mógł przeżywać podobne zaskoczenie, które wywołały radykalne, a nawet spektakularne, jawiące się jako nagłe, decyzje świętych Franciszka i Alberta, by zostawić wszystko i służyć ubogim[172]. Podobieństwo życiorysów obu świętych związane jest również z okolicznościami śmierci, „na twardej desce"[173], a także stworzenia nowych ruchów charyzmatycznych i zakonnych, którym normy prawne nadano dopiero po śmierci ich założycieli[174].

Święty Albert Chmielowski inspirował się nie tylko podobieństwem drogi duchowej, ale też ideami przewodnimi, którymi żył *Poverello*. Na pierwszy plan wysuwa się odkrycie aspektu tajemnicy Jezusa Chrystusa, jakim jest Jego święte człowieczeństwo[175]. Chodzi zatem o chrystocentryczny, ale też teocentryczny wymiar duchowości św. Franciszka, z której czerpał Brat Albert. Trudno tu dokonać precyzyjnego rozróżnienia tych elementów, które są inspiracją Chrystusem ukazanym przez św. Franciszka, oraz tych, które stanowią oryginalną drogę św. Alberta.

Brat Albert podobnie jak św. Franciszek z Asyżu przeżywał tajemnicę Chrystusa zwłaszcza w tych jej aspektach, w których ujawnia się ubóstwo i uniżenie

---

[171] Zob. PAC, s. 176. W kalendarzu ogólnym Trzech Zakonów św. Franciszka, stanowiącym część *Przewodnika (większego) do Reguły III zakonu św. Franciszka*, wydanym przez Brata Alberta, nie umieszczono wspomnienia bł. Alberta Barbolano (zob. PW, s. 58). A. Różycki przywołuje odnośnie do imienia dwie hipotezy: nawiązanie do ojca Wojciecha (łac. *Adalbertus*); Idem: *Święty Brat Albert...*, s. 110. N. Budzyńska uważa tę interpretację za „bardzo naciąganą" (Eadem: *Brat Albert…*, s. 236). Inna hipoteza mówi o związku z dominikaninem, św. Albertem Wielkim, którego według A. Różyckiego Brat Albert „bardzo cenił" (Idem: *Święty Brat Albert…*, s. 110). Podobnie o związkach z Albertem Wielkim pisze M. Winowska (por. Eadem: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 98).

[172] Por. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 126.

[173] K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 58; por. Ibidem, s. 64.

[174] A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 183–184.

[175] Teologowie zajmujący się duchowością św. Franciszka podkreślają akcent, który święty kładzie na człowieczeństwo Zbawiciela. Nie oznacza to bynajmniej pominięcia tajemnicy bóstwa Chrystusa, którego św. Franciszek ma głęboką świadomość. „Wbrew rozpowszechnionej i ustalonej opinii, w pismach Franciszka Jezus postrzegany jest bardziej w swojej boskiej niż ludzkiej naturze. Jako Bóg jest nazywany «Najwyższym, Panem wszechświata, Bogiem i Synem Bożym»" (M.F. Becker, T. Desbonnets, J.F. Godet, T. Matura: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe…*, s. 80).

Jezusa: żłóbek i krzyż[176]. *Poverello* „[…] jest uznawany za «świętego od człowieczeństwa Jezusowego», ale pod względem ostatecznego ukierunkowania całej jego pobożności określany jest jako wybitnie teocentryczny, dlatego nazywany bywa «świętym od Trójcy Świętej». […] Zawsze bezdyskusyjnym pozostanie, że najbardziej podkreślaną cechą charakterystyczną franciszkańskiej pobożności jest włączenie się na swój sposób w życie Chrystusa, który jest drogą do Ojca"[177]. Programem życia św. Franciszka była kontemplacja Chrystusa w Jego tajemnicach, zaczynając od Inkarnacji Słowa, jednak najmocniej koncentrując się na misterium paschalnym[178], a zwłaszcza „opłakiwaniu Męki Pańskiej"[179].

U św. Franciszka na pierwszy plan wysuwa się temat zawierzenia Ojcu na wzór Chrystusa poprzez upodobnienie się do Zbawiciela, naśladowanie Go oraz dostrzeganie Jego oblicza w ubogich, co również stanowi charakterystyczny rys duchowości św. Brata Alberta (Chrystus *Ecce Homo*). Część biografów siłę duchowej inspiracji *Poverello* wyraziła, pisząc: „Dusza św. Alberta była *naturaliter franciscana* poprzez umiłowanie Męki Pańskiej i postawę wdzięczności za dar Odkupienia"[180].

Brat Albert, o czym już wcześniej powiedziano, podobnie jak św. Franciszek czcił Chrystusa w tajemnicy Odkupienia i Wcielenia. Kult Dzieciątka Jezus tak bliski św. Albertowi jest nierozerwalnie złączony z kultem Znieważonego Oblicza. Pisząc do s. Bernardyny, święty odwołuje się do Jezusa z Betlejem, by uspokoić pełną skrupułów i obaw siostrę. Celowo zdaje się przywoływać obraz Boga bliskiego i bezbronnego jak dziecko – Boga, który nie chce wymierzać kary, ale być Zbawicielem, źródłem pokoju i bezpieczeństwa[181]. Krzysztof Wons, powołując się na zeznania świadków, którzy zapamiętali św. Alberta

---

[176] Zob. A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza…*, s. 270.

[177] Ibidem, s. 273–275; zob. M.F. Becker, T. Desbonnets, J.F. Godet, T. Matura: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe…*, s. 80–81. Relację do Chrystusa w ujęciu *Poverello* należy rozważać w kluczu trynitarnym. Chrystus jest drogą do Ojca, a więc także wzorem dziecięcej postawy zawierzenia (Ibidem). Ponadto wizja Boga w Jego tajemnicy Ojca, Syna i Ducha nigdy nie jest przedstawiona dla siebie samej; Franciszek widzi Boga w działaniu, wkraczającego w historię, roztaczającego w niej swój imponujący plan zbawienia (Ibidem, s. 82).

[178] Ibidem, s. 275.

[179] Cyt. za: Ibidem.

[180] A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 112. Ponadto autorki, podkreślając chrystocentryczny wymiar duchowości *Poverello*, wskazują na trzy aspekty kenozy Chrystusa: 1) inkarnację, 2) mękę i śmierć, 3) Eucharystię, w której uobecnia i wyraża się tajemnica uniżenia Syna Bożego solidaryzującego się z człowiekiem. Te trzy aspekty dostrzegał, akcentował i przeżywał również św. Albert (Ibidem).

[181] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 80 (14)*. PAC, s. 128–129; Idem: *Do s. Bernardyny 93 (27)*. PAC, s. 144; Idem: *Do s. Bernardyny 102 (36)*. PAC, s. 151; Idem: *Do s. Bernardyny 135 (69)*. PAC, s. 191.

wzruszającego się śpiewem kolęd, np. *Lulajże Jezuniu*, także zauważa, że nie chodziło o sentymentalizm, ale związek między płaczącym Dzieckiem w stajni a uniżonym i ogołoconym Bogiem-Człowiekiem, który stoi w pretorium przed Piłatem[182]. Zatem Chrystus z Betlejem, pretorium i Golgoty to ten sam Jezus, uniżony i znieważony z miłości do człowieka.

Ważnym aspektem duchowości św. Franciszka, którym inspirował się Brat Albert, jest również duch pokuty[183]. Analiza pism świętego z Asyżu wskazuje na pierwszorzędne znaczenie nawrócenia wnętrza. Wytrwanie w prawdziwej wierze i pokucie jest konieczne do zbawienia. Czynić pokutę to, na wzór św. Pawła, odwracać się od swojego cielesnego „ja", by móc kochać nawet swoich nieprzyjaciół oraz umieć radować się z powodu swojej słabości, dźwigania krzyża, a nawet odrzucenia przez współbraci[184]. Brat Albert, wzorem św. Franciszka, praktykował ducha pokuty[185]. Rozumiał ją jako niezbędny środek budowania relacji z Chrystusem, ale i dostrzegania Go w drugim człowieku[186]. Brat Albert używał określenia „zakon pokutniczy" na założony przez siebie III Zakon Franciszkański Posługujący Ubogim[187].

Fundamentem przyjętym przez św. Franciszka i św. Alberta była prawda o miłości Chrystusa do człowieka oraz obowiązku odpowiadania na tę miłość, który wyraża się w dyspozycyjności zarówno wobec samego Chrystusa, jak i drugiego człowieka ze względu na Niego. Obaj święci traktowali Ewangelię jako jedyną regułę postępowania[188].

W tym kontekście wymiarem praktycznym dyspozycyjności wobec Zbawiciela była praktyka ubóstwa ewangelicznego[189]. Konstanty Michalski, jako

[182] K. Wons: *Ewangelia czytana życiem*…, s. 169.

[183] M.F. Becker, T. Desbonnets, J.F. Godet, T. Matura, opisując cechy charakterystyczne drogi ewangelicznej w ujęciu św. Franciszka, wymieniają kolejno: pokutę jako drogę nawrócenia serca, miłość Boga, postępowanie śladami Chrystusa, miłość bliźniego i relacje braterskie oraz życie w Kościele (Idem: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe*…, s. 87–92).

[184] Ibidem, s. 88.

[185] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 93; R. Siwiec: *Św. Brat Albert*…, s. 221; C. Lewandowski: *Brat Albert*..., s. 138–139.

[186] Por. R. Siwiec: *Św. Brat Albert*…, s. 221.

[187] Zob. DA, s. 85–89. Autor zaznacza, iż w duchowości albertyńskiej duch pokuty inspirowany św. Franciszkiem dotyczy: 1) nawrócenia, czyli odwrócenia się od grzechu, a przylgnięcia do Boga, 2) współcierpienia z Chrystusem, 3) wynagradzania za grzechy i zadośćuczynienia, 4) niesienia krzyża. Skutkiem tego wszystkiego jest radość i pogoda ducha (Ibidem).

[188] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*…, s. 183.

[189] M. Kaczmarzyk napisała *explicite*: „Ducha ubóstwa przejął od św. Franciszka z Asyżu" (Eadem: *Trudna miłość*…, s. 84). Osobnym aspektem podobieństwa w kontekście ubóstwa jest radykalizm wymagań wobec braci zakonnych. Ów radykalizm nie stanowi wymogu dla wszystkich wiernych ani okazji do wywyższania się, co podkreślał również

naoczny świadek życia Brata Alberta, zapisał: „Pamiętam, jak często przychodził do ks. Lewandowskiego na Stradom ze swym Przewodnikiem Trzeciego Zakonu w ręku albo z jakimś żywotem św. Franciszka, by się upewnić w obronie swej ukochanej idei, według której jego zgromadzenia nie powinny mieć ani miejsca, ani domu, ani żadnej rzeczy, bo tak myślał patriarcha zakonu. […] Szedł śladami św. Franciszka w swej żywej czci i rozkochaniu w męce Pańskiej, a jego skrajne ujęcie ubóstwa zakonnego i praca dla bezdomnych były wyrazem tego życia i rozmiłowania”[190]. Powyższe wspomnienia wskazują na silny związek tak istotnego dla Brata Alberta ubóstwa z wiernością pierwotnej regule św. Franciszka.

W inspiracji *Poverello* należy uwzględnić również społeczny wymiar działalności Brata Alberta. Chodzi tu o wpływ św. Franciszka obecny w nauczaniu papieża Leona XIII, jego encyklice *Ausspicato* z 1882 roku, wydanej w 700. rocznicę urodzin świętego z Asyżu. Papież, sam będąc tercjarzem franciszkańskim, chciał odnowić ducha franciszkańskiego w Kościele, kładąc akcent przede wszystkim na wartość społeczną duchowości św. Franciszka i całej idei tercjarstwa.

Święty Albert zetknął się zarówno z nauczaniem Leona XIII, jak i pierwszym wydaniem *Manuale tertii ordinis* o. Hilarego, kapucyna. Następnie przez cztery lata opracowywał i w końcu wydał dostosowany do potrzeb polskiego społeczeństwa *Przewodnik Większy do reguły Trzeciego Zakonu*[191], we wstępie do którego wyjaśnił doniosłe znaczenie życia na wzór św. Franciszka, czyli na wzór Ewangelii, która dotyczy nie tylko zakonników, ale również świeckich z różnych warstw społecznych: „Przepisy *Reguły Trzeciego Zakonu św. Franciszka* niczem innem nie są, jak stosowaniem praktycznem dla większości katolików przepisów ewangelicznych”[192].

W przeciwieństwie do wpływu św. Jana od Krzyża, który zdecydowanie związany jest przede wszystkim z życiem wewnętrznym Brata Alberta, czyli modlitwą i ascezą, oddziaływanie *Poverello* dotyczy głównie tzw. aktywności zewnętrznej – podejścia do bliźnich i działalności społecznej[193]. Pomimo akcentu

---

Brat Albert. „To, co Franciszek uważa za najważniejszy element w powołaniu braci, to, na co kładzie nacisk z taką natarczywością, nie jest ani narzucane, ani sugerowane innym chrześcijanom, którym zresztą proponuje, podobnie jak braciom, wszystkie inne wymagania ewangeliczne. Potwierdza to szczególne powołanie braci do ubóstwa, lecz wyraźnie relatywizuje jego absolutny charakter, ponieważ pełne życie ewangeliczne wydaje się możliwe bez konieczności praktykowania go w tej postaci” (M.F. Becker, T. Desbonnets, J.F. Godet, T. Matura: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe*…, s. 93).

[190] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 62.

[191] Ibidem, s. 52–53.

[192] PW, s. XIIIXIV.

[193] Por. „W umysłowości Adama fundamentem stały się idee św. Franciszka z Asyżu i Jana od Krzyża. […] Stał się dla Adama Chmielowskiego Biedaczyna z Asyżu mistrzem

tak wyraźnie postawionego na działalność *ad extra* wpływ pozostaje całościowy. Naturę życia duchowego cechuje przecież współzależność życia wewnętrznego i jego zewnętrznych przejawów. Św. Franciszek, choć pozostaje dla Brata Alberta przede wszystkim mistrzem służby wobec bliźnich, nie przestaje być mistrzem również życia wewnętrznego. Zwraca na to uwagę K. Michalski, nawiązując do słów przypisywanych św. Franciszkowi: „[…] tyle człowiek wie, ile zdziałał" (*tantum scit homo, quantum operatur*). Tak św. Franciszkowi, jak i Bratu Albertowi nie chodziło przecież o pragmatyzm ubrany w religijną szatę, ale o jedność głębokiego życia mistycznego – *contemplatio* – z działalnością na zewnątrz – *actio*, zatem wnętrze, dusza wyrażona w działaniu, w stylu widocznym na zewnątrz[194].

1.2.2. Święty Jan od Krzyża

Brat Albert wielokrotnie bezpośrednio nawiązuje do doktryny duchowej św. Jana od Krzyża. Nie sposób zrozumieć duchowości św. Alberta, pomijając wpływ Doktora Mistycznego[195]. Wybór św. Jana na duchowego mistrza i przewodnika nie był popularny na przełomie XIX i XX wieku, jako że odnoszono się wtedy do mistyki z pewną rezerwą. Większym zainteresowaniem cieszyła się ascetyka ignacjańska, stanowiąca ważną składową programów formacyjnych,

---

jego bezinteresownego działania społecznego, ukierunkowanego na bliźnich" (M. Rożek: *Święty Brat Albert*. Kraków 2017, s. 43). „Zgromadzenia swoje oparł w działalności na regule franciszkańskiej, a ukształtował i zespolił na ascezie karmelitańskiej" (DBA, s. 98). U św. Jana od Krzyża nauczył się „postępowania z samym sobą", a u św. Franciszka – „stosunku do bliźnich" (DBA, s. 77).

[194] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 62. Podobnie widzi ten związek Bernard Smyrak, który celowo zestawia św. Franciszka ze św. Janem od Krzyża, wskazując na podobieństwo ich dróg i doktryn duchowych, które wydają się odmienne (zob. DBA, s. 76–98). Patrząc całościowo na inspirację *Poverello*, G. Ryś wydobywa z opracowania K. Michalskiego sześć powodów wskazujących na podobieństwo dróg św. Franciszka i św. Alberta, które: 1) wiodą przez przygodę, 2) są drogami serca, 3) odnoszą się do umiłowania Chrystusa w Jego człowieczeństwie, 4) stanowią realizację Ewangelii, która jest regułą życia, 5) wiążą się z ubóstwem jako całkowitym odrzuceniem własności, 6) mają społeczny wymiar (zob. Idem: *Brat Albert. Inspiracje*…, s. 53–54).

[195] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji*…, s. 195. Autor zaznacza, że duchowość św. Alberta to wprost połączenie duchowości św. Franciszka z Asyżu z duchowością św. Jana od Krzyża, co sprawia, że charyzmat albertyński jest kontemplacyjno-czynny (Idem: *Św. Brat Albert. Rekolekcje*. Kraków 2017, s. 8). Por. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 56, 61, 76–77; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 84; R. Siwiec: *Św. Brat Albert*…, s. 229; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 75; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 303–311.

nawet w takich zakonach jak franciszkańskie[196]. Prawdopodobnie Brat Albert, poszukując zrozumienia swojego duchowego doświadczenia, odnalazł w myśli św. Jana od Krzyża konkretne odpowiedzi i światło na dalszą drogę[197].

Trwały wpływ na Brata Alberta w kształtowaniu jego ducha karmelitańskiego i kontakt z myślą św. Jana od Krzyża miał św. Rafał Kalinowski (1835–1907), karmelita bosy, reformator polskiego Karmelu, dawny powstaniec i wychowawca młodego księcia Augusta Czartoryskiego. Zarówno podobieństwo życiorysów obu polskich świętych, jak i charyzmat św. Rafała spowodowały, że Brat Albert, ilekroć miał okazję się z nim spotkać, uważnie słuchał jego rad. Prawdopodobnie to św. Rafał Kalinowski podarował św. Albertowi francuskie tłumaczenie dzieł św. Jana od Krzyża, gdyż polski przekład wówczas nie istniał[198]. Kalinowski wskazał również na znaczenie pustelni i klimatu duchowej pustyni, w którym albertyni i albertynki mogą nabierać sił duchowych oraz fizycznych do trudnej posługi wobec ubogich[199].

W obszerny sposób wpływ doktryny św. Jana od Krzyża na życie duchowe Brata Alberta jako jeden z pierwszych opisuje o. Bernard od Matki Bożej[200]. Autor, karmelita bosy i tłumacz z hiszpańskiego dzieł Doktora Mistycznego, dostrzegając w strukturze duchowości Brata Alberta wyraźne ślady nauki świętego z Fontiveros, zapisał: „Cała tak owocna działalność zewnętrzna Br. Alberta, całe jego wyzbycie się wszystkiego i heroizm życia miały źródło w głębokim życiu wewnętrznym, w modlitwie i kontemplacji, opieraniu się na najściślejszym zjednoczeniu z Bogiem. […] Wpływ św. Jana od Krzyża na duszę Br. Alberta jest ogromny, a może nawet wyłączny”[201].

---

[196] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 194.

[197] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 133–136. Autorka stwierdza: „[…] już od pierwszego kontaktu z wielkim mistykiem hiszpańskim odniósł Brat Albert wrażenie, że w jego pismach czyta między wierszami dzieje swojej duszy” (Ibidem, s. 134). Por. „Jan od Krzyża był potrzebny Bratu Albertowi, by zrozumieć doświadczenie załamania duchowego, jakie przeżył u jezuitów, i żeby się przedrzeć przez to, co Jan od Krzyża nazywa trafnie nocą w życiu wiary. To jest na pewno jeden z powodów: że teksty Jana od Krzyża pomagały mu zrozumieć własne życie” (G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje*…, s. 126).

[198] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 317–318.

[199] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 134–135; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 317; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 67.

[200] Zob. DBA, s. 76–98, 139–194.

[201] DBA, s. 140. Por. Współcześnie G. Pańczyk podejmuje próbę analizy wpływu św. Jana od Krzyża na duchowość św. Alberta. Autor najpierw opisuje strukturę duchowości Doktora Mistycznego, by następnie ukazać jej wpływ na życie duchowe Brata Alberta, zwłaszcza w dwóch obszarach: 1) ascezy rozumianej szeroko i dynamicznie jako rozwój życia mistycznego od oczyszczenia czynnego przez oświecenie w kierunku zjednoczenia, 2) milczenia i samotności (Idem: *Wpływ duchowej doktryny*…).

W niniejszej pracy wybrano tylko te obszary, które stanowią istotę doktryny św. Jana od Krzyża, będąc równocześnie jakby organiczną częścią duchowości św. Alberta. Punktem wyjścia będzie krótka charakterystyka najważniejszych źródeł: *Notatnika rekolekcyjnego I*, który jest przeniknięty duchowością Doktora Mistycznego i zawiera liczne nawiązania do *Drogi na Górę Karmel*, niektórych listów *Do s. Bernardyny* oraz *Przestróg*, będących jakby regułą życia przekazaną albertynom i albertynkom przez ich założyciela.

Brat Albert już na początku zapisków z rekolekcji przywołuje imię św. Jana od Krzyża: „Boże, który Ś-go Jana Twego Wyznawcę uczyniłeś wielkim miłośnikiem krzyża i doskonałego zaparcia, spraw abyśmy ustawicznie starając się go naśladować wiecznej chwały dostąpili"[202]. Aspekty drogi duchowej Doktora Mistycznego, jakimi są krzyż i związane z nim wyrzeczenie, ogołocenie, Janowe „nic", hiszp. *nada*[203], stanowią konieczne środki do komunii z Bogiem. Brat Albert zapisuje w notatkach rekolekcyjnych definicję zjednoczenia z Bogiem św. Jana od Krzyża, prawdopodobnie tłumaczoną przez siebie wprost z francuskiego: „Zjednoczenie z Bogiem jest to podobieństwo, które wola ludzka zyskuje z Wolą Boską w ten sposób, że dusza człowieka chce wszystkiego, co chce Bóg, a nie chce tego wszystkiego, co nie jest zgodne z wolą Boga"[204].

Brat Albert w *Notatniku rekolekcyjnym I* wylicza umartwienie, pokorę, modlitwę i krzyż jako środki do „jedynego celu życia" – szukania Boga. W kontekście *imitatio Christi* przywołuje naukę św. Jana od Krzyża o umartwieniu i uspokojeniu czterech namiętności naturalnych, tj. radości, nadziei, obawy i bólu, przez wspomnianą drogę *nada*[205]. W doktrynie św. Jana oczyszczenie jest koniecznym elementem zjednoczenia z Trójcą Świętą. Choć dusza ludzka jest żyjącym pragnieniem Boga, jego władze zmysłowe nie potrafią bezpośrednio odczuć bezgranicznej słodyczy Stwórcy, który dla naszych ziemskich możliwości sam pozostaje „niczym", czyli kimś całkowicie innym od naszych wyobrażeń i projektów[206].

---

[202] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 253.

[203] Jest to negatywny aspekt nauki św. Jana od Krzyża związany z koniecznością całkowitego ogołocenia, czyli oderwania od wszystkiego w stronę pustki, „niczego", by zrobić miejsce Bogu. Aspektem pozytywnym oczyszczenia jest miłosne zjednoczenie i związana z nim słodycz życia duchowego (zob. O. Filek: *Wprowadzenie do „Dzieł" św. Jana od Krzyża*. W: Św. Jan od Krzyża: *Dzieła*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2014, s. 48–49). Por. G.G. May: *Ciemna noc duszy*. Tłum. K. Gdowska. Kraków 2012, s. 60–64.

[204] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 263; Por. Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*…, I, 11, 2, s. 78. W przekładzie współczesnym brzmienie jest bardzo podobne: „[…] stan […] zjednoczenia z Bogiem polega na tak całkowitej przemianie woli duszy w wolę Bożą, by w niej nie było nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i w każdym poruszeniu wola jej była wolą Bożą" (Ibidem).

[205] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 259; Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*… I, 13, 5–13, s. 89–91.

[206] G.G. May: *Ciemna noc duszy*…, s. 60–64.

Podstawowym założeniem całej doktryny św. Jana od Krzyża jest jasno określony cel życia duchowego – najściślejsze, miłosne zjednoczenie z Bogiem, czyli szczyt Góry Karmel – chwała Boża i duchowe zaślubiny[207]. Mając przed oczyma cel podstawowy, jakim jest miłosne i oblubieńcze zjednoczenie z Bogiem[208], do którego idzie się poprzez ciemną noc wiary, łatwiej zrozumieć te fragmenty, w których Brat Albert decyduje się „[…] cierpieć z Ukochanym […] wszystko, co by się Jego Łasce podobało"[209]. W tych słowach ukryta jest miłosna tęsknota za Bogiem o obliczu Chrystusa ukrzyżowanego, pozwalająca cierpliwie, pokornie i z pokojem serca iść do przodu pomimo różnych przeciwności. Przeszkody i próby zdają się być bardziej zrozumiałe dla św. Alberta właśnie dzięki doktrynie mistycznej św. Jana[210].

Ważnym, a jednocześnie złożonym zagadnieniem, często poruszanym w opracowaniach poświęconych Bratu Albertowi, pozostaje doświadczenie nocy[211]. Należy mieć stale na uwadze, że określenie „noc ciemna" w doktrynie św. Jana od Krzyża stanowi metaforę całej drogi do pełnego zjednoczenia z Bogiem[212]. Z powodu dość skomplikowanych sposobów klasyfikacji

---

[207] Zob. O. Filek: *Wprowadzenie do „Dzieł" św. Jana od Krzyża*…, s. 44–45.

[208] Doktor Mistyczny pisał wprost, że zjednoczenie zachodzi tylko wtedy, gdy „[…] ma miejsce podobieństwo miłości" (Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*… II, 5, 3, s. 111–112). Należy pamiętać, że dominantą myśli św. Jana od Krzyża jest miłość (zob. O. Filek: *Wprowadzenie do „Dzieł" św. Jana od Krzyża*…, s. 62).

[209] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264–265.

[210] W *Notatniku rekolekcyjnym I* św. Albert zapisał: „Pan Jezus sprawy załatwia. Drzewo do wycięcia nędza" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254–255). Dalej Chmielowski w tym samym miejscu przywołał doktrynę Doktora Mistycznego na temat nocy ciemnej: „Dwa rodzaje nocy – zmysłów i ducha – w tej drugiej stan czynny i bierny. Porzucenie wszystkiego, co stworzone, początek drogi – noc zmysłów i instynktów. Droga zjednoczenia – wiara, czyli noc pojęcia. Kres, czyli Bóg, zatem noc władz. […] Skupienie w środku duszy, transformacja w Słowo przez miłość. Szukać Boga w Wierze i Miłości, nie chcąc znajdować ani zadowolenia, ani używania w żadnej rzeczy stworzonej i nie chcąc rozumieć więcej jak z tego, co powinienem wiedzieć. Szukać Go w tajemnicy wiary, zatem nie zadowalać się tym, co rozumiem albo czuję z Boga, ale się tym karmić, czego w Nim nie rozumiem. Mój Ukochany zostawiłeś mię w jękach" (Ibidem, s. 256–257).

[211] Zob. O. Bernard od Matki Bożej: DBA, s. 68–75; J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji*…, s. 195–202; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 42–43; M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 112–113, 116–118.

[212] Zob. N. Cummins: *Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża*. Tłum. T. Kieniewicz. Kraków 2012, s. 96. Wiara u św. Jana od Krzyża ma postać nocy (zob. J. Gogola: *Wprowadzenie*. W: Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2001, s. 10–11). „Noc to kategoria teologiczna, bo jest wynikiem odniesienia swojego życia do Boga – a to odniesienie było możliwe dzięki uprzedzającej miłości Boga – i jednocześnie kategoria psychologiczna, bo pociąga za sobą określony stan psychiczny – oschłości

temat ciemnej nocy wiary bywa upraszczany[213]. Zdaje się, że zbyt szybko za pomocą słowa klucza: noc ciemna[214] tłumaczy się większość trudności w życiu św. Alberta, zwłaszcza tych związanych z epizodem kryzysu przed okresem przemiany duchowej, od rekolekcji u jezuitów w Starej Wsi po czas pobytu u brata w Kudryńcach na Podolu. Biografowie, cytując siebie nawzajem, zdają się powtarzać niektóre określenia bez pogłębionej analizy[215].

Już w 1938 roku B. Smyrak zapisał, że zarówno pobyt w szpitalu psychiatrycznym jako „bolesna próba", jak i przeżywane skrupuły oraz stan melancholii były doświadczeniem jakby *nocy ciemnej*[216]. Karmelita, interpretując to doświadczenie w wymiarze duchowym, zapisał wprost: „[…] nie była to jednak ta właściwa «noc ciemności», zmysłów czy ducha, o której pisze św. Doktor Karmelu"[217].

---

uczuciowej, pustki we wszystkich duchowych władzach i ciemności w tychże, a zwłaszcza w intelekcie" (O. Filek: *Wprowadzenie do „Dzieł" św. Jana od Krzyża*…, s. 11).

[213] Określenie „noc wiary" bywa używane bez odwołania do jakiejkolwiek systematyki duchowości katolickiej, może zatem oznaczać różne etapy życia duchowego, tym bardziej iż u Doktora Mistycznego „noc" jest pojęciem opisującym całość doświadczenia wiary, np.: 1) noc czynną zmysłów; 2) noc czynną ducha czy 3) noc bierną zmysłów lub 4) noc bierną ducha. Ta ostatnia stanowi końcowy etap drugiego okresu życia mistycznego – oświecenia – i jest wstępem do trzeciego – zjednoczenia (zob. R. Garrigou-Lagrange: *Trzy okresy*…, s. 219). Por. N. Cummins: *Wprowadzenie do nauki*…, s. 29; L. Borriello, R. Di Muro: *Breve storia della spiritualità cristiana*. Milano 2013, s. 307.

[214] Chodzi o różne interpretacje pobytu Brata Alberta w szpitalu psychiatrycznym we Lwowie-Kulparkowie – okres od 17.04.1881 r. do 22.01.1882 r., a następnie u brata w Kudryńcach (zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 250). Opinie co do uwarunkowań zjawiska są skrajnie różne: od interpretacji tego wydarzenia w charakterze mistycznym, m.in. jako zaawansowanej „nocy biernej ducha" w systematyce św. Jana od Krzyża – a zatem już głęboko zaawansowanego stanu życia mistycznego, związanego z wchodzeniem w okres oświecenia – która według J. Machniaka zakończyła się podczas pobytu na wsi u brata w Kudryńcach (zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji*…, s. 196–197), aż po podejrzenie o psychozę – schizofrenię (zob. E. Brzezicki: *Schizophrenia paradoxalis*…, s. 57–58).

[215] M. Tatar twierdzi, iż nad tym przypadkiem ciągle trwa ożywiona dyskusja (zob. Idem: *Od duszy artysty*…, s. 113). Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 106–117; M. Bilska: *Nic na pokaz. Fenomen Brata Alberta*. Poznań 2017, s. 10–11, 150–159. M. Kaczmarzyk zwraca uwagę, że o tym trudnym etapie życia Chmielowskiego wspominają zdawkowo niemalże wszyscy jego biografowie, nie dotykając przyczyny i istoty tych doświadczeń (Eadem: *Trudna miłość*…, s. 44). Kwestią bezdyskusyjną wśród teologów i biografów jest potraktowanie tzw. sprawy Kulparkowa jako dopustu Bożego, który ostatecznie przyczynił się do wzrostu i głębokiej przemiany duchowej Brata Alberta (zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 48–50).

[216] Por. DBA, s. 73.

[217] Ibidem. Bernard Smyrak stwierdza ponadto, że noc zmysłów i ducha przechodził Brat Albert później już jako bezpośrednie przygotowanie do najściślejszego zjednoczenia się z Bogiem i do najwyższych stanów modlitwy. Autor odsyła następnie do rozdziału

Z kolei J. Machniak odmiennie interpretuje wydarzenia z nowicjatu u jezuitów i okresu pobytu w Kulparkowie i Kudryńcach, wskazując, że było to „przeżycie «nocy biernej», rozpoczęte w starowiejskim nowicjacie, a zakończone u brata Stanisława na Podolu”[218].

---

swojej książki poświęconego życiu modlitwy, gdzie opisuje życie mistyczne już dojrzałego Brata Alberta (Ibidem).

[218] J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do całkowitej opcji…*, s. 196. W innej pozycji ten sam autor opisuje tzw. próby wiary, analizując dość szczegółowo różnice między nocą czynną i bierną. Wskazuje, że u Adama Chmielowskiego „noc wiary” jako okres bierny (zmysłów i ducha) kończy się wraz z porzuceniem malarstwa i rozpoczęciem posługi ubogim (Idem: *Św. Brat Albert. Rekolekcje…*, s. 89–103). Trudność wiąże się z porządkiem chronologicznym. Mianowicie kiedy Brat Albert tłumaczy w listach do s. Bernardyny znaczenie biernych oczyszczeń i nocy duszy, jest już dojrzały w wierze. Założenie, że nawiązuje do swojego osobistego doświadczenia, wydaje się uzasadnione. Nie sposób jednak wyciągnąć wniosków, do jakiego okresu w swoim życiu się odwołuje – niekoniecznie do tego związanego z epizodem z Kulparkowa. Święty ma już za sobą wiele lat życia modlitwy, rekolekcji, surowej ascezy, doświadczenia milczenia i samotności w pustelni. W tym czasie mógł przeżywać różnego rodzaju chwile ciężkich wewnętrznych prób i doświadczeń, które, podobnie jak u wielu innych świętych, np. św. Matki Teresy z Kalkuty (por. Matka Teresa: *Pójdź, bądź moim światłem. Prywatne pisma świętej z Kalkuty*. Tłum. M. Romanek. Warszawa 2007), nie zakłócały aktywności zewnętrznej (por. DBA, s. 139–234). A. Koteja, komentując ujęcie „nocy” w pismach Brata Alberta, porównuje fragmenty listów do s. Bernardyny z zapiskami z rekolekcji. Zauważa, że w *Notatniku rekolekcyjnym I* Brat Albert „[…] wymaga od siebie tego, co jest zależne od jego wysiłku – czyli trudu wejścia w «noc zmysłów» (czynna strona), natomiast siostrę Bernardynę, która cierpi na etapie oczyszczenia biernego (bierna strona), uspokaja, że jest na dobrej drodze, gdyż mimo swej pozornej bezczynności jest wierna Panu Bogu jako swej jedynej Miłości” (*Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 195). Św. Jan od Krzyża podaje w *Nocy ciemnej* (I, 9, 5–9) trzy precyzyjne kryteria, które muszą być spełnione łącznie, by odróżnić doświadczenie oczyszczeń biernych nocy zmysłów od tego, co ma podłoże psychofizyczne, np. „nastrój”, „melancholia” lub „niedyspozycja fizyczna” (Idem: *Dzieła*. Kraków 2014, s. 521–525). Znakami biernego oczyszczenia zmysłów są: „1) «oschłość uczuciowa», czyli brak jakiejkolwiek pociechy, czy to w rzeczach Bożych, czy też w stworzeniach; 2) «żywe pragnienie służenia Bogu», pożądanie sprawiedliwości i bojaźni grzechu. Opieranie się pokusom; 3) «wielka trudność w medytacji dyskursywnej», pociąg do prostego, miłosnego wejrzenia na Boga” (R. Garrigou-Lagrange: *Trzy okresy…*, s. 448). Od strony teologicznej związanej z darami Ducha Świętego analogicznie odpowiada tym kryteriom „1) «natchnienie daru umiejętności», który ukazuje marność, próżnię wszystkiego, co stworzone, ciężkość grzechu, skąd łzy prawdziwej skruchy; 2) «natchnienie daru męstwa», który zachowuje pośród trudności, łaknienie i pragnienie sprawiedliwości oraz «wpływ daru bojaźni Bożej» w opieraniu się pokusom; 3) «natchnienie daru rozumu», początek kontemplacji wlanej” (Ibidem). Teolog zwraca uwagę, że Doktor Mistyczny nie wyklucza, iż oczyszczenie bierne zmysłów może iść w parze z melancholią (współcześnie depresją), jednak drugi i trzeci znak stanowią

Zostawiając niełatwe do ostatecznego rozstrzygnięcia hipotezy związane z etapami życia mistycznego Brata Alberta, trudno nie zgodzić się, że jego rozwój duchowy jest odwzorowaniem drogi opisywanej przez św. Jana od Krzyża, u podłoża której można dostrzec rozróżnienie czynnej oraz biernej strony oczyszczenia zmysłów oraz ducha[219]. W notatkach rekolekcyjnych i listach do s. Bernardyny dostrzega się wyraźny wpływ Doktora Mistycznego na rozumienie życia religijnego jako drogi do zjednoczenia duszy z Bogiem[220]. W jednym z listów św. Albert wyraża to *explicite*: „Ten krzyżyk, który Siostra cierpi, nazywa się noc duchowna, po której przychodzi świt i słońce, dusza się nudzi, bo chce zobaczyć Ukochanego i z nim się połączyć (a nie może to nastąpić, dopóki ją Pan Jezus w Siebie nie przemieni), a nic mniejszego jej nie wystarczy, więc schnie biedactwo głodne Miłości. Czy akta zwracania się do Boga by co pomogły, bardzo wątpię, bo ten stan jest bierny. Pewna rzecz, że w tym stanie dusza jest odwrócona od stworzeń, zatem jest zwrócona do Boga, choć o tym nie wie. Ale do czegóż innego może być zwrócona?"[221]. Zestawiając powyższy tekst z definicją doświadczenia ciemnej nocy duszy, rozumianej jako stan bierny obejmujący głównie okres oświecenia, widać wyraźnie, dzięki temu fragmentowi, jak bardzo myśl i doświadczenie Doktora Kościoła oraz Brata Alberta są do siebie podobne[222].

W tym miejscu rysuje się sylwetka Chmielowskiego jako mistyka[223]. Bernard Smyrak zwraca uwagę przede wszystkim na owoce jako kryteria prawdziwości życia mistycznego Brata Alberta: całkowite przylgnięcie i wręcz habitualna wierność woli Bożej, doświadczenie kontemplacji wlanej, głębokie życie sakramentalne, widoczny wzrost i działanie siedmiu darów Ducha Świętego, heroizm cnót, zwłaszcza posłuszeństwa, ubóstwa, czystości i miłosierdzia, a także harmonia, pokój wewnętrzny, pogoda ducha, pomimo cierpienia fizycznego

---

kryterium odróżniające pomimo możliwości współistnienia razem z chorobą (Ibidem). Jednym z pierwszych, który wysunął interpretację kryzysu Adama Chmielowskiego jako „nocy ciemności", był L. Skoczylas, profesor, pedagog, publicysta i działacz społeczny (zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa* [mps]. ASA. Kraków 1958, s. 5).

[219] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 116.

[220] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 194; zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 84 (18)*. PAC, s. 133–134; Idem: *Do s. Bernardyny 86 (20)*. PAC, s. 135–137.

[221] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 72 (6)*. PAC, s. 124–125.

[222] M. Gogacz, pozostając w tradycji mistycznej Karmelu, wyjaśnia: „[…] ciemna noc duszy, której religijnym życiem jest udzielana nam przez Boga nadprzyrodzona miłość, wspomagana zarówno działaniami naszego intelektu, woli i emocji, jak też i łaski, cnót wlanych i darów Ducha Świętego, będąca zarazem ciemną nocą miłości, jest skutkiem powodowanego w nas przez Boga biernego oczyszczenia" (Idem: *Ciemna noc miłości*. Warszawa 1985, s. 128–129).

[223] Zob. DBA, s. 184–194. Bernard Smyrak wyraża opinię, że św. Albert osiągnął wszystkie szczeble drabiny mistycznej (Ibidem, s. 184).

i duchowego, roztropność w podejmowaniu decyzji, nadprzyrodzona miłość bliźniego itp.[224].

Siła zaangażowania Brata Alberta w tematy poświęcone życiu mistycznemu również może stanowić potwierdzenie jego osobistego duchowego doświadczenia. Michalski zwraca uwagę, że kiedy Brat Albert wyjaśniał braciom i siostrom pisma Doktora Mistycznego, tłumacząc, jak św. Jan od Krzyża przechodził przez bolesną noc zmysłów i ducha, otoczenie zauważało, że ich nauczyciel sam doświadczał takich mistycznych stanów[225]. Osoby, które znały osobiście św. Alberta, przywołują również epizody, wskazujące na drugorzędne cechy życia mistycznego, takie jak np. stan ekstazy czy dar poznania[226]. Bernard Smyrak w darze „cudownego spokoju" i w innych darach Ducha Świętego, które charakteryzowały Brata Alberta w dojrzałej fazie jego działalności, widział dowód potwierdzający osiągnięcie ostatniego etapu życia mistycznego – miłosnego zjednoczenia z Bogiem[227].

W obrębie inspiracji duchowością św. Jana od Krzyża należy uwzględnić rolę krótkiego dzieła, jakim są *Ostrożności*[228]. Obok obszernej *Drogi na Górę Karmel* krótkie dzieło *Przestrogi duchowne* św. Jana od Krzyża stanowiło wielką wartość dla Brata Alberta, który dokonał przekładu z francuskiego i wydał go, nadając mu tytuł: *Ostrożności*[229]. Przekazał je również swoim braciom i sio-

---

[224] Zob. Ibidem, s. 175–234; por. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny…*, s. 76–79; G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 120–133.

[225] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 77–78. M. Kaczmarzyk przywołuje wspomnienie s. Heleny Wilkołek, przechowywane w Archiwum Sióstr Albertynek, potwierdzające rolę doktryny mistycznej Jana od Krzyża: „Na konferencjach duchownych tłumacząc siostrom *Wstęp na Górę Karmel* rozpalał się takim żarem ducha i miłością Boga, że nie mógł ze wzruszenia dokończyć konferencji" (Eadem: *Trudna miłość…*, s. 84). C. Lewandowski jako spowiednik Brata Alberta, zapewne na podstawie własnej obserwacji, odnotowuje: „Gdy Brat Albert mówił o Bogu i Jego miłości, cały gorzał od wewnętrznego ognia, który go trawił i wtedy łzy płynęły mu z oczu, a czasami wybuchał głośnym płaczem. Taki sam skutek wywoływało w nim czytanie pobożnych książek, a zwłaszcza dzieł św. Jana od Krzyża" (Idem: *Brat Albert…*, s. 131).

[226] C. Lewandowski pisze m.in., że Brat Albert ukrywał przed światem zewnętrzne przejawy doświadczeń mistycznych (Ibidem, s. 130–132); por. DBA, s. 184–194.

[227] Zob. DBA, s. 153–161. Bernard Smyrak przywołuje doktrynę doktora Kościoła zawartą w *Żywym płomieniu miłości*, ukazując w jej świetle nadprzyrodzone owoce widoczne w zaawansowanym życiu duchowym Brata Alberta (Ibidem).

[228] Współczesne przekłady używają określenia: *Przestrogi* (zob. Św. Jan od Krzyża: *Słowa światła i miłości. Przestrogi*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2003). Por. Idem: *Dzieła…*, s. 141–148.

[229] Zob. Św. Jan od Krzyża: *Nauki i ostrożności duchowne (dla osób zakonnych)*. Tłum. Br. Albert Chmielowski. Kraków 1912; A. Chmielowski: *Św. Jana od Krzyża. Nauki i ostrożności duchowne (dla osób zakonnych)*. PAC, s. 278–285.

strom ze zgromadzeń jako lekturę obowiązkową, konieczną w postępie duchowym[230].

Przestrogi stanowią program życia kontemplacyjnego. Mają znaczenie praktyczne, będąc wskazówkami dla początkujących w życiu duchowym zakonników. Cel został jasno ukazany: chodzi o pozbycie się wszystkiego, co przeszkadza w osiągnięciu skupienia, by móc radować się pokojem Ducha Świętego i dojść do zjednoczenia z Trójjedynym Bogiem[231]. Wydaje się zasadne, by krótko zaprezentować treść *Ostrożności*, ponieważ stanowią one dla duchowości Brata Alberta i charyzmatu albertyńskiego swoistą regułę życia zakonnego. Michalski zauważa, że w obliczu braku konstytucji zakonnych, właśnie *Ostrożności* św. Jana od Krzyża stanowiły w pewnym sensie regułę zgromadzenia[232]. Brat Albert powtarzał: „[bracia – przyp. K.M.] nie mają reguł, ale mają *Ostrożności* i te im powinny tymczasem zamiast reguł wystarczyć"[233].

Św. Jan od Krzyża zapisał w *Ostrożnościach*, że przeszkody na drodze do kontemplacji i zjednoczenia z Bogiem pochodzą od trzech nieprzyjaciół: świata, diabła i ciała[234]. Choć nieprzyjaciele ci współpracują ze sobą, najbardziej jednak należy obawiać się ciała, „[…] które jest najbardziej uparte ze wszystkich: jego ataki trwają tak długo, jak długo żyje stary człowiek"[235]. Następnie Doktor Kościoła w kolejnych przestrogach kolejno zaleca: A) przeciw światu: 1) by miłować wszystkich jednakowo, jednocześnie nie przywiązując się do nich; 2) oderwać się od wszelkich dóbr materialnych[236]; 3) strzec myśli i języka, by nie zajmować się roztrząsaniem tego, czym zajmują się i jak zachowują się inni zakonnicy; dalej B) przeciw szatanowi: 1) ściśle zachować posłuszeństwo i nie wykonywać niczego, co nie wynikałoby z tego nakazu; 2) traktować wolę przełożonego, bez względu na jego naturalne usposobienie, jako wolę samego Boga; 3) ćwiczyć się w pokorze rozumianej jako umiejętność przyjmowania upokorzeń w słowach i czynach oraz cieszenia się z cudzego dobra jak ze swego własnego; i wreszcie C) przeciw ciału i popędom miłości własnej: 1) traktować wszelkie zachowania współbraci względem siebie jako okazję do tego, by być przez nich „ćwiczonym i naginanym"; 2) nie zaniedbać żadnej pracy, nawet, gdy nie przynosi pociechy; 3) nie szukać nigdy smaku i przyjemności w ćwiczeniach duchownych i nie unikać tego, co w nich wydaje się uciążliwe[237].

---

[230] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 308; por. DBA, s. 141.

[231] Zob. N. Cummins: *Wprowadzenie do nauki*…, s. 17–18.

[232] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 76–77.

[233] Ibidem; por. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny*…, s. 76.

[234] Zob. Św. Jan od Krzyża: *Słowa światła*…, s. 75.

[235] Ibidem.

[236] Ta przestroga nabrała szczególnego znaczenia u Brata Alberta, ponieważ dotyczyła ideału ubóstwa. Por. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny*…, s. 77.

[237] Ibidem, s. 75–90; por. A. Chmielowski: *Św. Jana od Krzyża. Nauki i ostrożności duchowne (dla osób zakonnych)*. PAC, s. 278–285.

Powyższe przestrogi dobrze korespondują z opisaną wcześniej doktryną Doktora Mistycznego zawartą przede wszystkim w drogiej Bratu Albertowi *Drodze na Górę Karmel. Ostrożności* stanowią praktyczną podpowiedź, jak dojść do zjednoczenia z Bogiem, w czym konieczne jest oczyszczenie, rozumiane jako wyrzeczenie się nieuporządkowanej miłości własnej – aspekt negatywny – oraz praktyka rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa – aspekt pozytywny.

Wyraźny wpływ myśli Doktora Mistycznego dotyczy również modlitwy, która obok ascezy zajmuje fundamentalne miejsce w życiu duchowym[238]. Według Réginalda Garrigou-Lagrange Doktor Karmelu zwracał uwagę na rolę rozmyślania rozumianego nie tylko jako rozważanie intelektualne, działanie rozumu, zmysłów wewnętrznych – wyobraźni i fantazji z uwzględnieniem również uczuć, ale również miłosne poznanie Boga. Modlitwa rozwija się od ustnego odmawiania, poprzez myślne, dyskursywne rozważanie, aż po formę coraz bardziej uproszczoną. W miarę postępowania w życiu duchowym w tzw. nabytej modlitwie skupienia zaczynają się pojawiać akty kontemplacji wlanej, należącej głównie do okresu oświecenia postępujących, aż po modlitwę wlaną zjednoczenia prostego, pełnego i przemieniającego, należącą do okresu zjednoczenia doskonałych[239].

Brat Albert zdaje się dobrze rozumieć naturę podlegającej rozwojowi modlitwy, bez której niemożliwy jest postęp w życiu duchowym. Święci Jan i Albert odkryli wartość medytacji, która podtrzymuje w duszy wolę wyrzeczenia i prowadzi do głębokiego doświadczenia, że Bóg miłuje człowieka i pragnie jego miłosnej odpowiedzi[240]. Brat Albert był świadomy, że modlitwa jest najpierw aktywnym szukaniem aż po odnalezienie Boga, kontemplacją Jego żywej, miłującej obecności i zjednoczenia z Nim, także w wymiarze krzyża. Modlitwa jest konieczna w drodze ku doskonałości[241].

W kontekście modlitwy doniosłą rolę odgrywają również milczenie i samotność jako ważna część doktryny Doktora Mistycznego[242]. Odosobnienie i trwa-

---

[238] W obszerny sposób rolę modlitwy w życiu duchowym Chmielowskiego, także inspirowanej nauką św. Jana od Krzyża, opisała R.D. Szpak w pracy *Modlitwa w duchowości bł. Alberta* (Zob. Eadem, s. 126–184).

[239] Zob. R. Garrigou-Lagrange: *Trzy okresy…*, s. 219; por. M. Gogacz: *Modlitwa i mistyka…*, s. 11–66; DBA, s. 176–178.

[240] Zob. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny…*, s. 77.

[241] „Jaka modlitwa, taka doskonałość, jaka modlitwa taki dzień cały. Na darmo usiłujemy postąpić przez inne środki, inne praktyki, inną drogą. [...] Bez modlitwy niepodobna wytrwać w powołaniu" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 266).

[242] Przykładowo: „[Dusza] Musi koniecznie być wolna i wyzuta ze wszystkiego, bo jakakolwiek myśl, rozważanie, czy upodobanie, na którym by się chciała oprzeć, przeszkadzałoby jej, niepokoiło i rozpraszało w tym głębokim milczeniu, jakie winna zachować w swych zmysłach i w duchu, dla usłyszenia głębokich i delikatnych słów, które

nie w ciszy bliskie jest Bratu Albertowi. By wnętrze mogło cieszyć się pokojem, postępować w życiu duchowym, konieczna jest praktyka milczenia wewnętrznego, która z kolei zakłada zadbanie także o milczenie zewnętrzne. Św. Albert wyznaczał w ciągu dnia w swoich zgromadzeniach praktykę ścisłego milczenia[243]. Łączy się z nim też samotność i pomysł pustelni zainspirowany przez św. Rafała Kalinowskiego. Pomysł samotni pozostaje w ścisłym związku z doktryną św. Jana od Krzyża, którą żył karmelita z Czernej[244].

Duchowość karmelitańska, a szczególnie myśl Doktora Mistycznego, miała największy wpływ na rozwój życia duchowego św. Alberta, a także rady, jakich udzielał braciom i siostrom, zwłaszcza bł. Bernardynie[245]. Uwidacznia się tu kontemplacyjny nurt duchowości albertyńskiej[246].

1.2.3. Inne inspiracje duchowe

Choć dominujący wpływ na życie duchowe Adama Chmielowskiego mieli święci Franciszek z Asyżu i Jan od Krzyża, należy również uwzględnić rolę duchowości św. Wincentego à Paulo, a także św. Ignacego z Loyoli, których Brat Albert imiennie przywołuje w swoich pismach[247]. Można w nich odnaleźć nawiązania do takich mistrzów życia duchowego jak: Tomasz à Kempis, bł. Henryk Suzo, św. Klara z Asyżu i św. Teresa od Jezusa[248].

W obrębie duchowych inspiracji ważną postacią, zarówno w odniesieniu do stycznych elementów związanych z życiorysem, jak i cech duchowości, był św. Wincenty à Paulo (1581–1660), którego biografowie wymieniają zazwyczaj zaraz obok *Poverello* i Doktora Mistycznego jako głównego inspiratora dzieł miłosierdzia[249].

---

mówi Bóg do jej serca w samotności jak to sam wyraził przez Ozeasza. W największym więc spokoju i uciszeniu powinna uważnie słuchać, co mówi do niej Pan Bóg, podobnie jak Dawid (Ps 84,9), gdyż pokój przemawia w samotności" (Św. Jan od Krzyża: *Żywy płomień miłości*, 3, 34. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2003, s. 99–100).

[243] Zob. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny…*, s. 78.

[244] Podczas spotkania ze św. Rafałem w zaciszu klasztoru w Czernej św. Albert miał powiedzieć: „Jakże słodko działa samotność na duszę" (J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 126–127).

[245] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 116.

[246] Brat Albert podkreślał: „[siostry – przyp. K.M.] powinny być od wewnątrz Karmelitankami bez zewnętrznej kraty i klauzury" (K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 77). Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 84.

[247] Zob. PW, s. XXX–XXXI; Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268–269; Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 274, 276.

[248] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 105–250.

[249] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 22; R. Siwiec: *Św. Brat Albert…*, s. 143–144; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 61.

Brat Albert w *Przewodniku Większym*, tłumacząc tercjarstwo, nawiązuje tak do Stowarzyszenia św. Wincentego à Paulo[250], jak i jego patrona, wskazując, że należy go czcić w szczególny sposób jako „anioła Bożego Miłosierdzia"[251]. Adam Chmielowski wstąpił do Stowarzyszenia św. Wincentego à Paulo w Konferencji św. Jana Kantego, do którego należał przez cały rok 1888[252]. Wraz z innymi członkami tej organizacji wyszukiwał ubogich, a następnie niósł im pomoc, którą obejmował zwłaszcza biedne rodziny. Co tydzień uczestniczył w zebraniach towarzystwa, a przez pół roku był jego sekretarzem. Ostatecznie wycofał się jednak ze struktur konferencji ze względu na pracę w krakowskiej ogrzewalni[253].

Brat Albert wiele też zawdzięczał Księżom Misjonarzom św. Wincentego à Paulo. Poprzez ich posługę i nauczanie spotkał się z charyzmatem wincentyńskim. Zanim zamieszkał w ogrzewalni, poznał ks. Kazimierza Siemaszkę (1847–1904) ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy. Siemaszko był słynnym opiekunem bezdomnych chłopców. Zajmował się nimi najpierw w swoim domu, a później w założonym przez siebie Domu Schronienia i Dobrowolnej Pracy dla Biednych i Opuszczonych Chłopców[254]. Dużą rolę w kształtowaniu sylwetki duchowej św. Alberta odegrał inny duchowy syn św. Wincentego, ks. Czesław Lewandowski, jego długoletni spowiednik i przyjaciel[255].

Świętych Alberta i Wincentego łączy podobieństwo życiorysów. Obydwaj przeżywali duchowe zmagania, zanim odkryli kształt drogi powołania – w służbie ubogim[256]. Obaj mieli moment zwrotny w jego odkryciu. Brata Alberta uderzył widok nędzy w ogrzewalni, podobnie jak św. Wincentego nędza we Francji

---

[250] Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo jest międzynarodową organizacją katolicką ludzi świeckich, założoną w Paryżu w 1833 r. przez Fryderyka Ozanama i jego towarzyszy. Celem stowarzyszenia jest walka przeciwko każdej formie cierpienia i pomoc najbardziej ubogim w przezwyciężeniu ich nędzy. Członkowie stowarzyszenia łączą się w mniejsze grupy nazywane tradycyjnie „Konferencjami" (zob. *Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo. Konferencje św. Wincentego à Paulo*. Red. S. Wypych. Kraków [brw], s. 1–8).

[251] „Osobliwie też czynne należenie do konferencyi Towarzystwa Miłosierdzia ś. Wincentego à Paulo […] w codziennej praktyce gorliwych Tercyarzy miało miejsce; łączyć się więc z Towarzystwem, które te uczynki wykonuje, – korzystać ze specyalnych przepisów, – czcić osobliwie św. Wincentego, który jest aniołem Bożego Miłosierdzia, jest działać święcie i po katolicku" (PW, s. XXX–XXXI).

[252] *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 241; A. Różycki twierdzi, że Chmielowski zapisał się do konferencji 27.01.1888 r. (Idem: *Święty Brat Albert*…, s. 250).

[253] Zob. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek naszego pokolenia. Brat Albert*. Rzym 1945, s. 18–19; por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 26; *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 241.

[254] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 61–62; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 224–226.

[255] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 241.

[256] Zob. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja*…, s. 107–108.

pierwszej połowy XVII wieku, w której 40 procent ludności umierało z powodu epidemii[257]. Jak święty Wincenty à Paulo służył galernikom, pozwalając się nawet przykuć łańcuchami do galer, tak św. Albert przylgnął do bezdomnych[258].

Istotnym elementem duchowości św. Wincentego jest związek między nędzarzami a Chrystusem, który jest w nich żywo obecny – dlatego należy ubogich traktować z najwyższym szacunkiem i troską. Miłość u św. Wincentego ma dwa kierunki: w stronę Boga i bliźniego. Miłosierdzie wobec bliźnich ma swoje źródło w logice Wcielenia: Jezus zjednoczył się z ubogimi, zatem wierzący są powołani, by służyć im z wielkim zaangażowaniem i determinacją. Ten rodzaj służby stanowi właściwy dialog z Bogiem, a zarazem uwalnia wspólnoty czynnie działające od ryzyka aktywizmu[259].

Charakterystyczne pozostają słowa zapisane przez św. Wincentego à Paulo o „opuszczaniu Boga dla Boga", to znaczy o rezygnacji z fundamentalnej dla życia duchowego modlitwy, w przypadkach gdy należy służyć Bogu w bliźnim[260] oraz o miłości wobec Boga, która wyraża się w czynach, w „trudzie rąk naszych i pocie czoła"[261]. W przeciwnym wypadku praktyki pobożne i okazywane uczucia wobec Niego okażą się „podejrzane"[262].

Uderzająco podobne zdania przypisywane są św. Albertowi, który powiedział: „Jeśliby cię zawołano do biedaka, idź natychmiast do niego, choćbyś był w świętym zachwyceniu, gdyż opuścisz Chrystusa dla Chrystusa"[263]. Brat Albert wielokrotnie przywoływał myśli bardzo zbliżone do słów św. Wincentego. Z tego powodu trudno stwierdzić, ile w nich inspiracji francuskim świętym, a ile jego osobistego doświadczenia[264].

---

[257] *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 241–242.

[258] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 101. Por. z życiorysem św. Wincentego à Paulo: L. Borriello, R. Di Muro: *Breve storia*…, s. 321–326; L. Mezzadri: *Apogeum odnowy Kościoła (1598–1699)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych*. T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 171–174; L. Mezzadri: *Wincenty à Paulo. Miłosierdzie i świętość*. Tłum. W. Bomba. Kraków 2010, s. 44; *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 241–244.

[259] Zob. L. Borriello, R. Di Muro: *Breve storia*…, s. 321.

[260] „Jeżeli może być uzasadniony powód opuszczenia Mszy św., to jest nim służenie bliźniemu. W takim przypadku opuszczenie Boga dla Boga nie jest opuszczeniem Boga; jest tylko opuszczeniem jednego dzieła dla Boga dla dzieła innego, dla ważniejszego obowiązku i dla większej zasługi" (cyt. za: *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 247).

[261] Ibidem, s. 248.

[262] „Kochajmy Boga, moi bracia, kochajmy Boga, ale niech to będzie w trudzie rąk naszych i w pocie czoła naszego. Często uczucia Bożej miłości i praktyki pobożne człowieka kochającego całym sercem Boga okazują się podejrzane, jeżeli nie prowadzą do miłości okazywanej w czynach" (cyt. za: Ibidem, s. 248).

[263] M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 91.

[264] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 242.

Niewątpliwie obaj święci jednoczyli się z ubogimi, sami żyjąc w ubóstwie. Żywili przekonanie, że zaspokojenie podstawowych potrzeb ciała osoby bezdomnej stanowi fundament, bez którego nie ma możliwości dotarcia z wiarą do jego duszy. Cenili pracę jako środek resocjalizacji. Ubodzy byli przez nich postrzegani jako umiłowane dzieci Boże, a niesienie im pomocy nie tyle było objawem dobroczynności, co wymogiem społecznej sprawiedliwości[265].

Święty Wincenty wyrażał pragnienie, by jego synowie byli „kartuzami" w domu i „apostołami na zewnątrz", czyli łączyli głębokie życie ascetyczno-modlitewne z dziełami miłosierdzia[266], co również stanowi charakterystyczny rys duchowości Brata Alberta. W swoim *Notatniku rekolekcyjnym I* właśnie w kontekście życia modlitewnego i kontemplacyjnego notuje zdanie, które przypisuje św. Wincentemu: „Ś-ty Wincenty. Duszą naszej duszy jest modlitwa – życie. Nasze światło – nic to, znam Boga i siebie"[267]. Bogate życie mistyczne Brata Alberta, podobnie jak św. Wincentego, przejawiało się w całej jego psychofizycznej istocie gotowej do fizycznego poświęcenia poprzez pracę i służbę. Z tego właśnie powodu, według K. Michalskiego, św. Albert odkrył powinowactwo duszy ze św. Wincentym[268].

Grzegorz Ryś wysunął tezę, że to właśnie św. Wincenty à Paulo, a nie św. Franciszek, był dla Brata Alberta wzorem służby ubogim, a także motywacji w wyborze drogi ubóstwa. *Poverello* wybiera ubóstwo jako warunek apostołowania i naśladowania Chrystusa. Z kolei święci Albert i Wincenty, nie odrzucając tego warunku, wybierają drogę ubóstwa również z uwagi na posługę biednym[269]. U świętych Alberta i Wincentego posługa ubogim ma również przemyślany, zorganizowany i społeczny charakter, obejmujący problem biedy całego miasta[270].

Brat Albert i św. Wincenty byli również założycielami zgromadzeń posługujących ubogim. Obaj zalecali też, by członkowie ich wspólnot zakonnych sami pracowali na swoje utrzymanie, co miało dawać im niezależność ekonomiczną[271].

Wśród innych duchowych inspiracji ważną rolę odegrała duchowość ignacjańska. Myśl św. Ignacego niejednokrotnie pojawia się w pismach Brata

---

[265] Zob. Ibidem, s. 241–242; M. Rożek: *Święty Brat Albert…*, s. 70. Autor przytacza powtarzane przez świadków słowa św. Alberta: „Nikt na świecie nie może odmówić nędzarzowi, jakim by nie był, prawa do kawałka chleba i kąta do spania. Mniejsza o to, skąd pochodzi. Nie jest to kwestią dobroczynności, lecz zwykłej sprawiedliwości" (Ibidem).

[266] Zob. L. Mezzadri: *Apogeum odnowy Kościoła…*, s. 171.

[267] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 276.

[268] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 61.

[269] Zob. G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 204–205.

[270] Ibidem.

[271] Zob. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja…*, s. 107–108, 293.

Alberta[272]. Również w jego życiorysie można dostrzec podobieństwo do duchowej drogi św. Ignacego. Inigo Lopez del Loyola (1491–1556), założyciel Towarzystwa Jezusowego, w młodości realizował się jako „ogarnięty zdobywczym duchem średniowieczny rycerz"[273]. Podobnie jak młody Adam Chmielowski w bitwie pod Mełchowem, św. Ignacy został ranny podczas walki w Pampelunie (1521 r.)[274]. W trakcie rekonwalescencji przeżył nawrócenie, co doprowadziło go do podjęcia decyzji, że będzie odtąd należał do Chrystusa. Najpierw przyjął średniowieczny ideał pielgrzyma. Po spowiedzi z całego życia odprawionej w Montserrat zaczął w Manresie praktykować ćwiczenia duchowne, które następnie spisał[275]. Jego początkowa droga, pełna młodzieńczych, romantycznych ideałów, ostatecznie staje się drogą naśladowania Chrystusa oraz służby *ad maiorem Dei gloriam*.

Prawdopodobnie pierwszą styczność z duchowością św. Ignacego miał Adam Chmielowski już jako dojrzały mężczyzna. Pod koniec listopada 1879 roku odbył trzydniowe rekolekcje w klasztorze jezuitów w Tarnopolu, a 24 września 1880 roku wstąpił do nowicjatu Towarzystwa Jezusowego w Starej Wsi. Pisał wówczas do Heleny Modrzejewskiej (1840–1909)[276]: „Wesołą nowinę też posyłam, wesoła dla mnie i szczęśliwym nad wszelki wyraz; wstąpiłem do zakonu, za kilka dni dostanę suknię jezuicką, tę sławną czarną sukienkę, pod którą tylu Świętych zwyciężyło świat i siebie, a tylu bohaterów krwią się oblało za Boga i wiarę"[277].

Obłóczyny Adama Chmielowskiego odbyły się 10 października 1880 roku, jednak już na początku miesięcznych rekolekcji, w pierwszym tygodniu ćwiczeń duchownych poświęconym rozważaniu o grzechu, przeżył „załamanie nerwowe", nazwane przez mistrza nowicjatu, o. Wojciecha Baudissa, *aberratio mentis*[278]. W takim stanie pozostał u ojców jezuitów ponad cztery miesiące, aż do 5 kwietnia 1881 roku, a następnie został wysłany do Krajowego Zakładu dla Umysłowo Chorych w Kulparkowie koło Lwowa[279]. Nieudana próba życia

---

[272] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270–276; Idem: *Refleksja, czyli nad czym się trzeba zastanawiać po skończonym rozmyślaniu*. PAC, s. 276–278; Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268–269.

[273] L. Mezzadri: *Duchowość I połowy XVI wieku (1517–1545)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych*. T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 35.

[274] Zob. I. Loyola: *Opowieść pielgrzyma*. Tłum. M. Bednarz. Kraków 2002, s. 35.

[275] Zob. L. Mezzadri: *Duchowość I połowy XVI wieku…*, s. 35–36.

[276] H. Modrzejewska-Chłapowska, słynna artystka, aktorka, u której w domu w Warszawie wielokrotnie gościł Adam Chmielowski wraz z innymi artystami.

[277] A. Chmielowski: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 77–78.

[278] M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 40.

[279] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 95–97; por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 178–193.

w zakonie nie wywołała w nim urazy do jezuitów. Brat Albert utrzymywał żywe kontakty z Towarzystwem Jezusowym, korzystając z ich posługi dla swych braci i sióstr oraz bezdomnych[280].

W *Notatniku rekolekcyjnym II* Brat Albert wprost nawiązuje do ćwiczeń duchownych: „Po tom stworzony żeby chwalić, czcić i służyć Bogu, a nie potrzebuje Bóg tego dla Siebie, ale dla mnie, żebym zbawił duszę"[281]. Dalej w zapiskach z rekolekcji pojawiają się ignacjańskie reguły życia duchowego: *indiferentia* (obojętność), *tantum quantum* (w całej mierze) i *magis* (więcej): „Mamy zatem być obojętni co do wyboru środków do naszego celu i we wszystkich rzeczach to wybierali, co nam lepiej służy do celu"[282]. Wymienione trzy zasady stanowią praktyczny sposób realizacji celu, jakim jest służba na chwałę Bogu[283].

W notatkach Brata Alberta część refleksji nawiązuje do pierwszego i drugiego tygodnia ćwiczeń duchownych, zwłaszcza tego, co stanowi istotę doktryny duchowej św. Ignacego. W pierwszym tygodniu medytujący rozważa swoją grzeszną kondycję, by uznawszy swoją nędzę, podjąć pokutę i przystąpić do sakramentu pojednania[284]. Św. Albert zapisał: „Jeden grzech myślą popełniony i chęcią. Własne grzechy – Miłosierdzie boskie, że żyję"[285]. Z kolei dalsze zapiski nawiązują do drugiego tygodnia ćwiczeń, m.in. do medytacji o dwóch

---

[280] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 166–167; por. M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 118; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 84.

[281] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270. Por. Fundament tzw. zasady pierwszej podstawowej z początku pierwszego tygodnia ćwiczeń: „Człowiek po to jest stworzony, aby Boga, Pana naszego, chwalił, czcił i Jemu służył, a przez to zbawił duszę swoją" (Ignacy Loyola: *Ćwiczenia duchowne*…, s. 27). *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego, które polecał braciom i siostrom zakonnym, funkcjonowały w opracowaniu jezuity Jana Crasseta. Podobno Brat Albert zaznaczał osobiście w tekście to, co wydawało mu się bardziej istotne (zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 76).

[282] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270. Por. „Człowiek ma korzystać z nich [rzeczy stworzonych – przyp. K.M.] w całej tej mierze [*tantum quantum* – przyp. K.M.], w jakiej mu one pomagają do jego celu, a znów w całej tej mierze winien się od nich uwalniać, w jakiej mu są przeszkodą do tego celu. I dlatego trzeba nam stać się obojętnymi [nierobiącymi różnicy – *indiferentia* – przyp. K.M.] w stosunku do wszystkich rzeczy stworzonych, w tym wszystkim, co podlega wolności naszej wolnej woli […], natomiast trzeba pragnąć i wybierać jedynie to, co nam więcej [*magis* – przyp. K.M.] pomaga do celu, dla którego jesteśmy stworzeni" (Ignacy Loyola: *Ćwiczenia duchowne*…, s. 27–28).

[283] L. Mezzadri podkreślił, że w odróżnieniu od średniowiecznych zakonów doktryna św. Ignacego kładzie w życiu konsekrowanym akcent na diakonię jako służbę z miłości. Uczeń Chrystusa ma być *in actione contemplativus* – kontemplacyjny w działaniu w świecie (zob. Idem: *Duchowość I połowy XVI wieku*…, s. 37). Por. D.L. Fleming: *Czym jest duchowość ignacjańska*. Tłum. D. Piórkowski. Kraków 2013, s. 9–14, 45–50.

[284] Zob. L. Mezzadri: *Duchowość I połowy XVI wieku*…, s. 38.

[285] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 271.

chorągwiach: „Dwie chorągwie – broń Lucypera pożądliwość bogactw, cześć światowa i pycha, a z tej wszystko zło inne. Broń Chrystusowa – ubóstwo, pragnienie zelżywości i pogardy. Pokora”[286].

W harmonogramach rekolekcji przygotowywanych przez Brata Alberta dla albertynów i albertynek także widać inspiracje duchowością ignacjańską[287]. W jednym z przykładowych planów rekolekcyjnych pojawiają się treści medytacji, przeznaczone na kolejno następujące po sobie dni, czerpiące ze wszystkich czterech tygodni ćwiczeń duchownych[288]. Podczas rozmyślania bracia i siostry czytali co 20 minut punkty według św. Ignacego z Loyoli, a po skończonej medytacji podejmowali dodatkową refleksję według 10 punktów zapisanych przez Brata Alberta[289] charakterystycznych dla metody medytacji ignacjańskiej[290].

Wpływ duchowości ignacjańskiej na św. Alberta zaznacza się przede wszystkim w obrębie posłuszeństwa i pokory w realizacji woli Bożej poprzez służbę Chrystusowi w Jego Kościele[291]. Brat Albert wykorzystuje również ignacjańską metodę medytacji oraz praktykę ignacjańskiego rachunku sumienia. Niewątpliwie znał także zawarte w ćwiczeniach duchownych reguły rozeznawania duchów i dokonywania wyborów zgodnych z wolą Bożą[292].

Wśród pozostałych duchowych inspiracji w życiu Brata Alberta ważną rolę odegrały konkretne dzieła ascetyki chrześcijańskiej. Wśród nich należy wymienić *Księgę Mądrości Przedwiecznej* bł. Henryka Suzo (1295–1366), średniowiecznego niemieckiego dominikanina, uważanego za „najbardziej lirycznego wśród

---

[286] Ibidem. W II tygodniu *Ćwiczeń duchownych* podkreślone jest wezwanie pokornego i ubogiego Zbawiciela, pragnącego zwołać chrześcijan pod swoją chorągiew. Medytujący rozważa tajemnicę dzieciństwa i życia publicznego Jezusa (zob. L. Mezzadri: *Duchowość I połowy XVI wieku…*, s. 38).

[287] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 165.

[288] M.in. *O końcu człowieka*, *O końcu zakonnika*, *O trzech grzechach*, *O grzechach własnych*, *O piekle*, *O śmierci*, *O sądzie*, dalej miejsce na spowiedź; *O synu marnotrawnym*, *O Królestwie Chrystusowym*, *O Wcieleniu*, *O Narodzeniu*, *O Ucieczce z Egiptu*, *O życiu ukrytym Jezusa*, *O dwóch chorągwiach*, *O trzech rodzajach ludzi*, aż po: *O Śmierci na Krzyżu*, *O Zmartwychwstaniu*, *O Miłości Pana Jezusa*, *O Miłości Bożej* (A. Chmielowski: *Porządek dzienny i medytacje rekolekcyjne przepisane przez Brata Alberta zgromadzeniu*. PAC, s. 299–300).

[289] Zob. A. Chmielowski: *Refleksja, czyli nad czym się trzeba zastanawiać po skończonym rozmyślaniu*. PAC s. 276–278.

[290] Zob. J. Augustyn: *Uzdrowienie z poczucia krzywdy. Rozważania rekolekcyjne oparte na „Ćwiczeniach duchownych” św. Ignacego Loyoli. Fundament*. Kraków 2012, s. 25–42; por. D.L. Fleming: *Czym jest duchowość ignacjańska…*, s. 70–73.

[291] Zob. J. Machniak: *Św. Brat Albert. Rekolekcje…*, s. 121–124; M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 118–119.

[292] Ibidem; por. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 166; J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do totalnej opcji na rzecz ubogich. Rys duchowości Św. Brata Alberta Chmielowskiego (1845–1916)*, „Homo Dei” 1990, nr 1–2, s. 18.

przedstawicieli niemieckiej mistyki"[293]. *Księgę Mądrości Przedwiecznej*, obok *Naśladowania Chrystusa* Tomasza à Kempis oraz *Drogi na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża, miał Brat Albert zawsze przy sobie[294]. W duchowości bł. Henryka plan drogi duchowej wznosi się po trzech stopniach: ogołocenia z wszelkiej formy naturalnej, przez upodobnienie się do Chrystusa, aż po przemienienie w Bogu[295]. Fundamentalnym pojęciem mistyki bł. Henryka jest *Gelassenheit*, czyli „wyrzeczenie", „zaparcie się", ale i „zaufanie"[296], co koresponduje z tajemnicą Chrystusa *Ecce Homo*, zarówno w aspekcie zawierzenia Mu, jak i kontemplacji oraz naśladowania Mistrza, zwłaszcza w Jego uniżeniu i męce. Wydaje się, że podobnie jak pisma św. Jana od Krzyża, dzieło bł. Henryka pozwoliło Bratu Albertowi zrozumieć sens jego duchowych zmagań oraz cierpienia w drodze do komunii z Bogiem.

Kolejnym dziełem, do którego był przywiązany św. Albert, była książka *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis (1379/1380–1471)[297]. Autor kładzie akcent na indywidualne życie duchowe, którego centrum stanowi poznanie siebie i poznanie Chrystusa, a jego cel określa już sam tytuł: jest nim naśladowanie Zbawiciela[298]. W jednej z rozmów z dziennikarzem Pełką Brat Albert na pytanie o kwestię społeczną odpowiedział: „Od wielu lat jestem odcięty od świata, nie śledzę ruchu społecznego, który w wielu razach jest dla mnie czymś zupełnie nieznanym, a czytam tylko Ewangelię i *Naśladowanie* św. Tomasza"[299]. Znajomość myśli Tomasza à Kempis potwierdzają fragmenty notatnika rekolekcyjnego, w których św. Albert wskazał na lekturę dwóch rozdziałów dzieła[300].

Należałoby uwzględnić jeszcze św. Teresę z Ávila (1515–1582) oraz św. Klarę z Asyżu (1193–1253), które w zapiskach z rekolekcji Brat Albert nazywa

---

[293] A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza*…, s. 345; zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 76.

[294] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 86; *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 139. *Księga Mądrości Przedwiecznej* bł. Henryka „[…] od początku do końca opowiada […] o cierpieniach, jakie Pan nasz, Jezus Chrystus zniósł z miłości, i pragnie ukazać, w jaki sposób dusza pobożna powinna je naśladować stosownie do swoich możliwości" (cyt. za: Ibidem).

[295] Zob. A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza*…, s. 346–347.

[296] *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 139.

[297] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 86; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 76; *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 147.

[298] Zob. A. Blasucci: *Duchowość późnego średniowiecza*…, s. 432–433.

[299] N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 284–285.

[300] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 255. Chodzi o księgę I: *Zachęty pomocne do życia duchowego*, rozdz. XXV: *O gorliwej poprawie całego życia* oraz o księgę IV: *Gorąca Zachęta do Komunii Świętej*, rozdz. IV: *O tym, jak wiele dobrodziejstw czeka tych, którzy pobożnie przystępują do Komunii Świętej* (Ibidem). Por. Tomasz à Kempis: *O naśladowaniu Chrystusa*. Tłum. A. Kamieńska. Warszawa 1980, s. 60–64, 211–214.

„Matkami”[301]. W jego pismach znajdują się ślady lektury tekstów św. Teresy Wielkiej. W liście *Do s. Bernardyny*, w którym zachęcał adresatkę do posłuszeństwa i codziennej medytacji, polecił również, by „co dzień poczytać Ś-tą Teresę”[302]. Sam przytacza jej myśli o sile wytrwałej modlitwy, która prowadzi do zbawienia, oraz o potrzebie cierpliwego skupienia na modlitwie[303]. Klara z Asyżu jako pierwsza uczennica św. Franciszka, która również umiłowała ubóstwo, traktowana jest jako patronka zgromadzenia albertynek[304]. Jej duchowa przyjaźń ze św. Franciszkiem koresponduje z więzią, która łączyła bł. Bernardynę Jabłońską z Bratem Albertem[305].

Brat Albert, czerpiąc duchowe inspiracje z różnych szkół duchowości, odnajdywał w nich odpowiedzi na wieloletnie poszukiwania kształtu swojej własnej drogi do Boga. Wydaje się, że właśnie tacy mistrzowie życia duchowego jak św. Franciszek z Asyżu, św. Jan od Krzyża czy św. Wincenty à Paulo i św. Ignacy z Loyoli pomogli Chmielowskiemu zrozumieć i przyjąć to, co przeżywał w swojej bogatej, pełnej ideałów naturze, ostatecznie poddając siebie działaniu przemieniającej łaski Bożej. Z tego powodu bliskie mu były zarówno postawy, jakimi charakteryzowali się ci święci, jak i prawdy, o których pisali. Brat Albert, inspirując się ich duchowościami, ostatecznie nadał swojemu życiu duchowemu własny styl.

1.3. Cechy specyficzne życia duchowego

W sylwetce duchowej Brata Alberta można dostrzec to, co stanowi specyficzny „styl”[306] świętego w stosunku do tego, co prezentowali jego wielcy mistrzowie. Pewne cechy jego duchowości zdają się posiadać swój wyjątkowy rys, wynikający przede wszystkim z działania łaski Ducha Świętego, jednak w drugim rzędzie również z antropologicznych oraz społeczno-kulturowych

[301] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268–269.

[302] Idem: *Do s. Bernardyny 156 (90)*. PAC, s. 202.

[303] Zob. Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275.

[304] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*…, s. 132.

[305] Zob. J. Machniak: *Duchowe przyjaźnie św. Brata Alberta*. „Życie Duchowe” 1996, nr 5, s. 73–79.

[306] Dla Brata Alberta słowo „styl” ma szczególne znaczenie. Pisał o tym w eseju *O istocie sztuki*, w którym uznał za dzieło sztuki każdą szczerą i bezpośrednią próbę wyrażenia wnętrza w tworzonym przez człowieka dziele: „Jako antytezę sztuki prawdziwej, wyrażającej się przez styl, czyli indywidualność duszy, można postawić sztukę fałszywą, udaną, wyrażoną przez manierę, sposób, sztukę nauczoną. […] Styl właśnie, jest to szczerość, przyrodzony głos duszy, jej kształt, jej język. […] Istotą sztuki jest dusza wyrażająca się w stylu” (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 232–234).

podstaw życia duchowego[307]. Historia zbawienia, tak w odniesieniu do pojedynczej osoby, jak i wspólnoty, jest zawsze historią drogi i środków, jakie Bóg wybiera, by prowadzić konkretnego człowieka posiadającego niepowtarzalną historię życia[308].

1.3.1. Duchowa przemiana i Trzeci Zakon św. Franciszka

W życiorysie św. Alberta istotne znaczenie miał tzw. moment zwrotny, który zaważył na dalszych jego losach. Chodzi o doświadczenie duchowej przemiany[309], nazywane również transformacją[310], wyzwoleniem[311] czy przebudzeniem[312]. Konstanty Michalski dzieli życie Adama Chmielowskiego na dwa etapy: pierwszy (1845–1882), zakończony kryzysem, związanym z pobytem w szpitalu we Lwowie i u brata Stanisława na Podolu, w którym „góruje natura i sztuka"[313], oraz drugi (1882–1917), trwający od podjęcia pracy wśród tercjarzy franciszkańskich aż do śmierci, w którym z kolei „góruje łaska nad naturą"[314].

Aby dobrze zrozumieć rolę duchowej transformacji, należy pokrótce przyjrzeć się sylwetce św. Alberta przed nawróceniem, a następnie po nim. Adam Chmielowski zawsze był człowiekiem wierzącym i religijnym, jednak była to religijność jeszcze nieukształtowana[315]. W pierwszym okresie Chmielowski to kolejno: uczeń, student, powstaniec, artysta i malarz[316]. Po duchowej przemianie zmieniają się obszary i formy jego aktywności. Staje się tercjarzem Trzeciego Zakonu św. Franciszka, apostołem misyjnym Podola, następnie ubranym w szary habit Bratem Albertem posługującym w przytuliskach wśród bezdomnych oraz zakonodawcą dwóch zgromadzeń.

Okres studiów w Akademii Sztuk Pięknych w Monachium (1869–1874) odsłania początki transformacji wewnętrznej[317], jednak jest to ciągle poszukiwanie własnej drogi duchowej[318]. W liście *Do Lucjana Siemieńskiego*[319] z 1869 roku

[307] Zob. TŻD, s. 37–231.

[308] Por. KKK 234.

[309] DBA, s. 70–75; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 35–55.

[310] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 109–114.

[311] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 89.

[312] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 201–205.

[313] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 34–51.

[314] Ibidem, s. 51–79; por. M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 109–122.

[315] Zob. S. Smoleński: *Sylwetka duchowa*…, s. 189; G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje*…, s. 28–47.

[316] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 34.

[317] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 111.

[318] Por. DBA, s. 51–76.

[319] Lucjan Siemieński (1809–1877), poeta, literat, tłumacz *Odysei* Homera, pierwszy redaktor „Czasu", wieloletni kierownik literacki tego dziennika. Zarówno z Lucjanem,

sprawy wiary raczej nie wydają się zajmować u Chmielowskiego szczególnego miejsca. Zawarta w liście relacja z przeżytych świąt Bożego Narodzenia jest pozbawiona jakichkolwiek śladów duchowej zadumy nad tajemnicą Wcielenia. Artysta Adam wspomina, jak szukał sposobów na świąteczną nudę[320].

W tym samym fragmencie Chmielowski wyraził swoją opinię o zagrożeniu, jakie niesie sztuka: „W ogóle sztuka na bardzo nudnych ludzi wykierowywa swoich adeptów; ja się temu nie dziwię i mam to przekonanie, że kto się na serio wziął do rzeczy, ten prowadzi moralną szulerkę a jeszcze gra nie idzie na tysiące, ale stawia się po troszku wszystko, co człowiek ma najdroższego w sercu i w głowie – bardzo demoralizujące zajęcie, jeżeli za dobrze położony kolor sprzedałoby się przyjaciela. Co tu dziwnego, że między malarzami tak dużo głupich ludzi, albo pijaków; najlepsi są do niczego jak się gra skończy, chyba jeżeli się wygrało, a to taka rzadka rzecz"[321]. Sztuka, której Adam poświęca swoją życiową energię, jawi się w jego opinii jako niebezpieczna i ryzykowna gra, w której można przegrać i stracić wszystko – przyjaciół, moralność, zdrowie.

W kolejnych listach do Siemieńskiego widać, jak sztuka staje się dla Chmielowskiego miejscem ucieczki, sposobem radzenia sobie z problemami i twardą rzeczywistością: „Zapalczywie maluję; reszta niewiele mnie obchodzi. Jestem zdaje się dość zwariowana figura, – że mi w świecie rzeczywistym nie jest zadziwiająco dobrze, więc się uciekam do michałków, co je sobie wymyślę i między nimi żyję; dość zabawny sposób na odpędzanie zmartwień, przy moim wrodzonym niedbalstwie dosyć praktyczny"[322].

Idealistyczny świat, w który ucieka Adam, zaczyna stopniowo wypełniać się treściami religijnymi, a konkretnie ideami pierwotnego chrześcijaństwa. Chmielowski jest zdystansowany wobec współczesnego świata i nowoczesnych trendów[323]. W liście z 1873 roku widać jeszcze bardziej motyw wewnętrznej ucieczki,

---

jak i jego rodziną przyjaźnił się Adam Chmielowski. Zachowało się 21 listów napisanych przez niego do Siemieńskiego (zob. PAC, s. 22).

[320] „Imieniny i wilia bardzo cicho przeszły; rano zjadłem opłatek com go od Pani dostał, a wieczór piliśmy w kilku wino i jedli orzechy i daktyle w dość nudny sposób. W niedziele jeszcze gorzej, malować nie można było dla wielkiego święta, z nudów poszliśmy do teatru, a znudzeni i źli na widowisko – spać do domów" (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [Koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870]*. PAC, s. 27).

[321] Ibidem.

[322] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 51.

[323] „Jakiego Bóg człowieka stworzył, takie i obrazy będzie robił; ale świat zewnętrzny i otoczenie bardzo na ludzi wpływa i zmienia. Co do mnie, to sobie wcale w dzisiejszym świecie i mądrości nowoczesnej nie podobam. Dlatego chcę czytać i studiować greckich poetów i filozofów […] Najciekawsze są pierwsze wieki po Chrystusie, a raczej chrześcijanie i cała cicha poezja ich myśli przyniesiona do pogańskich grobów" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. PAC, s. 54).

a zarazem pewne symptomy kryzysu i duchowych zmagań. Wielogodzinne malowanie obrazów jest dla niego jednym z powodów towarzyszącego mu niepokoju i zdenerwowania. W korespondencji Adam w dość tajemniczy sposób opisuje zamęt, który panuje w świecie jego myśli i uczuć: „[…] na mózg czasem choruję”[324].

Równocześnie w treściach obrazów i myśli, ciągle wskazujących na przebywanie w świecie marzeń i fantazji, jakby przebijał się głos przyszłego powołania. Chmielowski dzieli się w tym samym liście refleksją na temat malowanego obrazka do bajki ludowej o synu dobrym, udającym się po wodę do złotego drzewa. Urzeka go sens tej opowieści, w której pojawia się motyw poszukiwania wody życia. Chmielowski nawiązuje tu do Chrystusa Pana, stwierdzając, że nie za górami, ale w Zbawicielu jest źródło wody życia[325].

W końcu artysta stawia pytanie, które za kilka lat popchnie go do decyzji wstąpienia do klasztoru: „Czy sztuce służąc, Bogu też służyć można? Chrystus mówi, że dwom panom służyć nie można. Choć sztuka nie mamona, ale też nie Bóg; bożyszcze prędzej. Ja myślę, że służyć sztuce, to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo”[326]. W przytoczonym fragmencie widać wyraźne duchowe zmaganie Adama. Nie chce przestać malować, ale służba sztuce stanowi zagrożenie bałwochwalstwem. Pomoc w rozwiązaniu tego dylematu odnajduje w przykładzie włoskiego dominikanina, malarza religijnego Fra Angelico (1387–1455), który tworzy obrazy religijne. Wstąpienie do zakonu ma pomóc Chmielowskiemu w oczyszczeniu się i uświęceniu, by dobrze malować dzieła o tematyce religijnej[327]. Adam kładzie tu jeszcze akcent na samego siebie. Motywacja wstąpienia do klasztoru wydaje się nieuporządkowana. Na razie ucieka od świata i tego, czemu później poświęci życie[328].

W 1880 roku, zaraz na początku nowicjatu u jezuitów w Starej Wsi, Adam wysłał listy do swoich przyjaciół, w których odsłania się wyraźnie religijna motywacja życia zakonnego, ale w tonie moralizatorskim[329]. Akcentuje wymiar

---

[324] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60. „Mieszkam teraz przy atelier; przez to więcej maluję, więc obrazom z tego powodu lepiej, a mnie gorzej, bo bardzo zdenerwowany jestem i czegoś niezdrów. […] na brzuch zdrów jestem, tylko na mózg czasem choruję, powszechna to choroba między ludźmi, choć się do niej mało kto przyzna, a dopiero ludzie się spostrzegą, jak w domu wariatów zamykać trzeba pacjenta” (Ibidem).

[325] Zob. Ibidem.

[326] Ibidem, s. 60–61.

[327] „Chybaby jak Fra Angelico sztukę i talent i myśli Bogu ku chwale poświęcić i święte rzeczy malować; aleby trzeba na to, jak tamten, siebie oczyścić i uświęcić i do klasztoru wstąpić, bo na świecie to bardzo trudno o natchnienie do takich szczytnych tematów” (Ibidem).

[328] Por. G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 36–37.

[329] Do przyjaciela Józefa Brandta wysłał książkę pt. *Rozważ to dobrze. Myśli zbawienne dla dobrych i złych* (por. *Rozważ to dobrze! Czyli myśli zbawienne dla dobrych i złych*. Red.

moralny i jurydyczny życia duchowego, podkreślając „reguły życia i obowiązki", mające stanowić ochronę przed upadkiem[330]. Styl korespondencji, a zarazem obraz Boga, jaki może się za nim kryć, zdecydowanie różni się od tego, co zanotuje później już jako Brat Albert, wskazując na istotę życia duchowego, jaką jest więź z „Ukochanym"[331].

Podobny ton jest utrzymany również w wysłanym z nowicjatu liście *Do Heleny Modrzejewskiej*: „Wstąpiłem do zakonu, za kilka dni dostanę suknię jezuicką […]. Już nie mogłem dłużej znosić tego złego życia, którym nas świat karmi, nie chciałem już dłużej tego ciężkiego łańcucha nosić. Świat, jak złodziej, wydziera co dzień i w każdej godzinie wszystko dobre z serca, wykrada miłość dla ludzi, wykrada miłość i szczęście, kradnie nam Boga i niebo"[332]. Powyż-

H. Jackowski. Wyd. VII. Kraków 1927), w której umieścił dedykację: „Kochany Józefie, w myślach o Bogu i przyszłych rzeczach – znalazłem szczęście i pokój – którego daremnie szukałem w życiu [...] Kładę habit zakonny, żebym miał reguły życia i obowiązki, które by mi nie pozwalały upadać coraz niżej, bo każdy człowiek upada własnym ciężarem, jeżeli nic go nie podtrzymuje i do Boga nie zdąża" (A. Chmielowski: *Do Józefa Brandta*. PAC, s. 73).

[330] G. Ryś podobnie komentuje powyższe fragmenty, podkreślając, że Adam Chmielowski zaczyna uciekać od brutalnego świata najpierw w świat baśniowy, a następnie zakonny. W tym czasie traktuje religię jako prawo, które chroni przed złem. Na tym etapie nie tyle chodzi o Boga i Jego wolę, ale o siebie samego (zob. Idem: *Brat Albert. Inspiracje*…, s. 35–40).

[331] Por. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 88 (22)*. PAC, s. 138–139; Idem: *Do s. Bernardyny 68 (2)*. PAC, s. 120; Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275. Również w moralizatorskim tonie, choć niepozbawionym serdeczności, pisał do swojego przyjaciela i niezbyt religijnego wówczas artysty Józefa Chełmońskiego: „Zanadto dobry jesteś artysta, żebyś miał nie wiedzieć, co jest ze sztuką, i jak jest i brać na serio estetyczne błazeństwa; zanadto też znowu rozumny jesteś człowiek, żebyś miał sądzić, że Pana Boga nie ma, a światy i ludzie z jakiegoś przypadku powstały. Dlatego Ci piszę i radzę jak twój szczery brat i kolega, żebyś się ratował i po prostu, jak możesz najprędzej, po chłopsku do spowiedzi podszedł […]. Na ostatku Ci piszę, żebyś sobie tego listu lekce nie ważył […]. Zacząłem nowicjat, czuję się bardzo szczęśliwy. Maluję i zapewne będę malował dużo i lepiej, aniżeli dotąd. Zdrowszy jestem. Sygieta pozdrawiam serdecznie, posyłam mu też książeczkę. Mógłbyś mu rozumu do głowy napędzić, dobry jest chłopiec, ale ma w głowie jak w kotle. Katechizmu nie umie, jak my wszyscy artyści" (Idem: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 73–76). N. Budzyńska skomentowała ten fragment, stwierdzając, że Chmielowski „[…] moralizuje w swoim neofickim zapale" (Eadem: *Brat Albert*…, s. 183).

[332] A. Chmielowski: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 78–79. W tym samym liście, w podobnym idealistycznym, ale i pesymistycznym tonie zapisał: „Do tego wszystkiego wstępuję do zakonu; jeżeli duszę bym stracił, cóż by mi zostało. Słowacki, którego Pani tak bardzo lubi, mówi, że «talenta, są to w rękach szalonych latarnie, ze światłem idą topić się do rzeki». […] Choć nie wiem czy talent mam czy tylko talencik, to wiem, jednak z pewnością, że jestem w drodze do powrotu znad samego brzegu tej smutnej

szy fragment, choć wskazuje na szlachetne motywy wstąpienia do jezuitów, ujmuje je jednak od strony negatywnej. W tekście pojawia się motyw śmierci, rozpadu i straty, który wprawia czytelnika w przygnębienie – od tego wszystkiego trzeba się uwolnić[333].

24 września 1880 roku Adam Chmielowski, mając 36 lat, wstąpił do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi. 10 października miały miejsce obłóczyny, a 19 listopada rozpoczęły się miesięczne rekolekcje w milczeniu w oparciu o *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego z Loyoli[334]. Młody nowicjusz, choć był nałogowym palaczem, całkowicie zrezygnował z palenia papierosów, traktując to wyrzeczenie jako ofiarę złożoną Bogu[335]. W pierwszym tygodniu rekolekcji, w którym rozważano temat śmierci oraz grzechu, przeżył załamanie nerwowe[336]. Punktem zapalnym kryzysu miało być złamanie ślubu i wypalenie niedopałka papierosa, który uruchomił w Adamie potężne skrupuły na tle religijnym, poczucie bycia niegodnym Bożej łaski, wręcz potępionym i obrzydliwym w oczach Bożych[337].

---

rzeki a wieluż ich pochłonęła, tych nieszczęśliwych topielców i wielu wciąż pochłania! Sztuka i tylko sztuka, byle jej uśmiech, albo cień uśmiechu [...] bo z nią sława i dostatek i osobiste zadowolenie – mniejsza o resztę; gubi się w szalonej gonitwie rodzinę, moralność, ojczyznę, związek z Bogiem, gubi się wszystko, co dodatnie i święte – lata uciekają, organizacja fizyczna niszczeje – zostaje tylko rozpacz albo idiotyzm na dnie czaszki – poza tym śmierć – ale żebyż tylko śmierć i nicość, ale i to nie, bo dusza nie umiera nigdy" (Ibidem).

[333] Bernard Smyrak twierdzi, że na decyzję wstąpienia do nowicjatu jezuitów mógł dodatkowo wpłynąć szereg innych wydarzeń, m.in. związanych z okolicznościami zewnętrznymi, takimi jak: niewola ojczyzny, śmierć drogich osób i przyjaciół: Maksymiliana Gierymskiego w 1874 r., Lucjana Siemieńskiego w 1877 r., Marcela Dobrowolskiego w 1879 r. (zob. DBA, s. 58–59). Istnieje także hipoteza bolesnego zdarzenia, jakim był zawód miłosny związany ze staraniem się o rękę Lucyny Siemieńskiej, córki Lucjana. Ojciec Lucyny nie godził się na jej wydanie za Adama Chmielowskiego – ubogiego artysty malarza (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 126–131).

[334] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 97.

[335] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 42; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 48.

[336] W. Baudiss, mistrz nowicjatu, w którym przebywał Chmielowski, zapisał: „Podczas rekolekcji 30-dniowych, a to zaraz w pierwszym tygodniu, kiedyśmy rozważali o śmierci, dostał jakiś rodzaj «aberratio mentis», wskutek czego nas musiał opuścić" (cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 40). Adam został wydalony z nowicjatu dopiero 5 kwietnia 1881 r. W Archiwum księży jezuitów w Krakowie znajduje się adnotacja z tego wydarzenia: *Dimissus est ob morbum – praecipue ob perturbatam rationem* (Ibidem, s. 41).

[337] Niektórzy biografowie podkreślają, że w formacji w nowicjacie, gdzie przebywał Adam Chmielowski, zabrakło wyraźnego podkreślenia obrazu Boga jako dobrego i miłosiernego Ojca, patrzącego z wyrozumiałością na niedoskonałości swoich dzieci. Akcentowano z kolei obraz Boga sprawiedliwego, surowego, domagającego się ścisłego rozliczenia. Tak ukazany obraz Boga mógł również wpłynąć na intensywność skrupułów

Ze Starej Wsi został przez bezradnych wobec jego stanu jezuitów skierowany do szpitala w Kulparkowie, dzielnicy Lwowa, gdzie przebywał od 17 kwietnia 1881 do 22 stycznia 1882 roku, z rozpoznaniem: *hypochondria, melancholija, obłęd religijny, lęk, przeczulica psychiczna, dysprasia neuralgica*[338]. Od 22 stycznia 1882 roku nadal w stanie depresyjnym mieszkał u brata Stanisława Chmielowskiego na Podolu, w Kudryńcach, gdzie ciągle pozostawał zamknięty, pogrążony w smutku, wyobcowany, z poczuciem bycia odrzuconym przez Boga. Poza tym mało jadł, nie przystępował do sakramentów i nie uczęszczał do miejscowego kościoła[339].

Momentem przełomowym duchowej przemiany była odbyta w sierpniu 1882 roku spowiedź u ks. Leopolda Pogorzelskiego, proboszcza z Szarogrodu. Poprzedziła ją wizyta tego kapłana w domu Chmielowskich. Prawdopodobnie celowo zaaranżowano spotkanie, podczas którego Stanisław, brat Adama, rozmawiał z ks. Pogorzelskim na temat Bożego Miłosierdzia[340]. Treść i przebieg rozmowy słyszał siedzący w sąsiednim pokoju Adam, który ku zaskoczeniu wszystkich poprosił, by osiodłać konia i udał się do spowiedzi do ks. Pogorzelskiego.

Wszyscy biografowie wskazują na nadzwyczajny charakter tego spotkania oraz istotną rolę sakramentu pokuty i pojednania. Chmielowski wrócił ze spowiedzi ze spokojem i pogodą ducha. Zmiana dostrzegalna była już w następnych dniach: przyjmował posiłki, rozmawiał, był aktywny[341]. Wspominając ten okres duchowych zmagań, już dojrzały Brat Albert powiedział ks. C. Lewandowskiemu: „Byłem przytomny, nie postradałem zmysłów, ale przechodziłem okropne męki i skrupuły i katusze najstraszniejsze"[342]. Z kolei ks. L. Pogorzelskiego wspomina w jednym ze swoich listów: „Ten święty prałat był tak dobry i łaskawy dla mnie, jak nikt więcej być nie może"[343].

Adama (zob. Ibidem, s. 42; M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 6–8). Por. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 83–86.

[338] W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby wraz z orzeczeniem o przebiegu choroby* [mps]. ASA, Lwów 1935, s. 1.

[339] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 203–204; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 92–93; J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 80.

[340] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 204; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 292–293. M. Winowska twierdzi, iż rozmówcy poruszali temat marnotrawnego syna, kobiety cudzołożnej, Samarytanki, pokutującego Piotra i Judasza, który nie uwierzył w możliwość przebaczenia. Rozmawiali również o pożytku ze spowiedzi oraz mocy Krwi Chrystusa zawsze gotowej oczyścić z każdej winy (Eadem: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 93).

[341] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 50; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 115; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 293; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 98–99; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 204; J. Jordan: *Święty Brat Albert*. Kraków 2001, s. 22; T. Weyssenhoff: *Obraz życiem malowany*. Kraków 1994, s. 52–54.

[342] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 49.

[343] A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich Chmielowskiej*. PAC, s. 91.

Bernard Smyrak zinterpretował to trudne doświadczenie jako mające znamiona działania Bożego oczyszczenie ze wszystkiego, „[…] na czym się Adam jako na przyczynach naturalnych mógł opierać”[344]. Przemieniająca rola dobrze przeżytego kryzysu duchowego pozwoliła mu w kolejnych latach patrzeć na swoją życiową drogę z perspektywy miłującej dziecięcej ufności w Opatrzność Bożą[345]. Bernard Smyrak nie traktuje okresu duchowych zmagań jako właściwej „nocy ciemności” zmysłów czy ducha, z którą łączy się również strona biernych oczyszczeń, a która według jego opinii miała miejsce w późniejszym życiu już dojrzałego Brata Alberta[346].

W literaturze poświęconej duchowości Brata Alberta można spotkać się z kilkoma interpretacjami teologicznymi i psychologicznymi omawianego stanu[347]. Stanowiska co do etiologii przeżyć ze Starej Wsi, Kulparkowa i Kudryniec są różnorodne: 1) od oceny wydarzenia jako transformacji duchowej o charakterze mistycznym[348], 2) przez potraktowanie go jako klinicznej depresji[349], 3) tzw. przypadek „mieszany”, w którym doświadczenie choroby o podłożu natural-

[344] DBA, s. 73.

[345] Ibidem, s. 73–74. Autor porównuje doświadczenie Chmielowskiego do tego, co przeżywali tacy święci jak: Maria Magdalena de Pazzis, Ignacy Loyola i Alfons Liguori – pod wpływem którego dokonała się w nich duchowa przemiana, a zarazem odkrycie swojego powołania (Ibidem).

[346] Zob. DBA, s. 73. Bernard Smyrak użył zwrotu „jakby «noc ciemności»” (Ibidem).

[347] Niektóre interpretacje psychologiczne, które mogą współwystępować i uzupełniać duchową perspektywę, zostaną omówione w rozdz. 2.2.

[348] Jest to opinia m.in. M. Tatara, zgodna z tezą prezentowaną przez J. Machniaka (por. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 114; J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do całkowitej opcji…*, s. 196–197). Chociaż styl życia Chmielowskiego zmienia się diametralnie w porównaniu z tym, co miało miejsce przed kryzysem, trudno jednak na podstawie tego faktu rozstrzygnąć, czy mają miejsce bierne oczyszczenia. Trudność w precyzyjnym rozstrzygnięciu, o jakiej fazie rozwoju życia mistycznego mowa u Brata Alberta, wiąże się z brakiem możliwości zastosowania kryteriów Doktora Mistycznego odnośnie do przejścia z etapu modlitwy medytacyjnej do kontemplacyjnej. Nie można prześledzić zmian życia modlitewnego św. Alberta. Dotyczy to szczególnie okresu obejmującego wydarzenia ze Starej Wsi, Kulparkowa i Kudryńców (zob. Św. Jan od Krzyża: *Noc ciemna, I, 9,5–9*. W: Idem: *Dzieła*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2014, s. 521–525). Por. R. Garrigou-Lagrange: *Trzy okresy…*, s. 219; N. Cummins: *Wprowadzenie do nauki…*, s. 29; L. Borriello, R. Di Muro: *Breve storia…*, s. 307. W. Stinissen, komentując współcześnie ujęcie nocy św. Jana od Krzyża, zwraca uwagę, że struktura nocy, choć w pierwszym rzędzie zależy od Bożego działania, oddolnie jest modyfikowana także warunkami psychologicznymi i społeczno-kulturowymi, w jakich żyje osoba, która jej doświadcza. Z tego powodu nie jest możliwe sztywne trzymanie się schematu, stanowiącego pewien normatywny sposób opisu (zob. W. Stinissen: *Noc jest mi światłem. Św. Jan od Krzyża na nowo odczytany*. Tłum. J. Iwaszkiewicz. Kraków 2010, s. 71–102).

[349] Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 110–114.

nym występuje równolegle z duchowym oczyszczeniem[350], 4) po diagnozę schizofrenii[351].

Zostawiając refleksję nad medyczną oraz psychologiczną etiologią kryzysu, należy wskazać na jego pozytywne skutki. Psychiczne załamanie Adama w nowicjacie jezuitów ostatecznie nie doprowadziło do utraty zapału ducha, ale go wzmocniło i osadziło w ewangelicznych pragnieniach[352]. Bóg sprowadził Chmielowskiego z wysoko postawionego ideału, w którym liczył na swoje siły w drodze do doskonałości, perfekcjonistycznie stawiając sobie wymagania. Wielkie wymagania rozbiły się o słabość natury. Nawrócenie Adama nie polega zatem na przejściu od niegodziwego do świętego życia, ale odkryciu, czym jest miłosierdzie Boże rozumiane jako dar łaski, dotykający człowieka bez żadnej jego zasługi[353].

Ważnymi elementami w duchowości Brata Alberta, które uległy przeobrażeniu, a które będzie w przyszłości wyjaśniać swoim duchowym synom, a także córkom, były perfekcjonizm i skrupulatyzm[354]. Doświadczenie słabości

---

[350] Brat Efraim, M. Mardon-Robinson: *Droga przez mrok albo szaleńcy Boży. Od lęku do świętości*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków, 2000, s. 215–219.

[351] E. Brzezicki: *Schizophrenia paradoxalis*…, s. 57–58. Interpretacja Brzezickiego odnośnie do psychozy została wykluczona m.in. przez Z. Ryna (zob. Idem: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 110–114). Na temat depresji klinicznej u Chmielowskiego na potrzeby procesu beatyfikacyjnego wypowiedzieli się wybitni polscy psychiatrzy: A. Kępiński i Z. Ryn (zob. M. Bilska: *Nic na pokaz*…, s. 155). Inne interpretacje medyczne i psychologiczne opisują stan przemiany duchowej Adama Chmielowskiego m.in.: 1) jako proces dezintegracji pozytywnej (zob. E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration*. W: *Developmental Potential – From Theory to Pratice: Educational and Therapeutic perspectives. Dabrowski Proceedings.* Red. B. Tiller. Materiały z sesji: „The Sixth International Congress of the Institute For Positive Disintegration in Human Development". Calgary, Canada 2004, s. 186–218); 2) zaburzenia depresyjne i obsesyjno-kompulsyjne (zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 110–114); 3) kryzys psychologiczny (zob. K.A. Wojcieszek: *Czy kryzys psychiczny może być potencjalnym elementem duchowego rozwoju? Analiza wybranych studiów przypadku*. „Fides et Ratio" 2015, nr 2, s. 159–173). R. Siwiec, powołując się na tezę J. Machniaka o „nocy ciemnej", krytykuje jednocześnie niektóre aspekty interpretacji Z. Ryna oraz próbuje wyjaśnić doświadczenie kryzysu u Brata Alberta w świetle innych teorii psychologicznych, np. autotransgresji J. Kozieleckiego, a także procesem indywiduacji C.G. Junga (zob. Idem: *Św. Brat Albert*…, s. 59–78).

[352] Zob. K. Wons: *Ewangelia czytana*…, s. 27–28.

[353] Zob. G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje*…, s. 45–46.

[354] M. Starczewski nazywa perfekcjonizm i skrupulatyzm wypaczeniami w gorliwości chrześcijańskiej (zob. Idem: *Gorliwość*. LDK, s. 300–301). S. Witek traktuje perfekcjonizm jako symptom zaburzeń duchowości, stanowiących zagrożenie dla ludzi szlachetnych, stawiających sobie wysokie cele i nadmierne wymagania, ale pomijających ograniczoność i realne potrzeby ludzkiej natury. Za tak pojętym maksymalizmem

własnej natury oraz stawiania sobie nadmiernych wymagań doprowadziło go ostatecznie do spotkania z miłosiernym Obliczem i zgody na własną słabość. Uzdrowiony skrupulatyzm stał się źródłem większego uświęcenia, związanego z akceptacją słabości, a zarazem dostrzeżeniem siebie w relacji synowskiej do Boga, którą cechuje zaufanie oraz miłość, a nie lęk przed karą i potępieniem[355].

Maria Winowska w literackiej formie ujęła dynamikę analizowanej powyżej duchowej przemiany Chmielowskiego, pisząc: „To, co się dawniej liczyło, to on sam Adam Chmielowski: jego zbawienie, jego cnoty, jego grzechy, jego dzieła. A oto stopniowo, niepostrzeżenie przemieścił się środek ciężkości. Odtąd liczyć się będzie przede wszystkim Bóg – Jego chwała, Jego miłość, Jego wola. Uciekał przed światem, aby lepiej sprawować swoje zbawienie. Ale oto Bóg sprowadza go na świat"[356]. Owocem duchowej przemiany w odniesieniu do świata i ludzi była zatem nadprzyrodzona wrażliwość, pokora, zrozumienie ludzkiej biedy i ostatecznie poświęcenie swojego życia na służbę najuboższym.

Bezpośrednim, obserwowanym owocem duchowej przemiany była działalność tercjarska, którą rozpoczął Adam Chmielowski na Podolu. W tym okresie pojawiają się w Galicji symptomy „reformistyczno-odnowicielskie" ruchu franciszkańskiego[357]. Chmielowski „[…] ubogaca ten ruch swoim osobistym odczuciem i przeżyciem idei franciszkańskiej"[358]. Można zatem mówić o oryginalnym ujęciu tercjarstwa u św. Alberta. Na Podolu, zapoznawszy się z ideą trzeciego zakonu, nawiedzał miejscowe parafie, odnawiając kapliczki i propagując prawdy Ewangelii[359]. To doświadczenie spotkania z miejscową, często wypaczoną pobożnością[360] sprawiło, że zaczął formułować myśli, które później opracował w wydanym w 1888 roku *Przewodniku (większym) do Reguły III zakonu św. Franciszka*[361].

Swoje poglądy o Trzecim Zakonie św. Franciszka zawarł Brat Albert we *Wstępie* do *Przewodnika*[362] oraz referacie wygłoszonym we Lwowie w dniach

duchowym kryje się pycha związana z przeakcentowaniem ludzkiego wysiłku w drodze rozwoju duchowego. Z kolei skrupulatyzm (przeżywany przez Chmielowskiego w nowicjacie) dotyczy nadmiernych obaw przed popełnieniem zła, a zatem wiąże się z nadwrażliwością moralną. Skrupulatyzm łączy się z perfekcjonizmem, stanowiąc jego negatywną stronę. Jeżeli coś nie jest doskonałe, to znaczy, że jest złe, grzeszne i zasługuje na Boże potępienie (TŻD, s. 260–269).

[355] Ibidem.

[356] M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 95.

[357] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 123.

[358] Ibidem.

[359] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 50; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 98–99.

[360] N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 208. Autorka zauważyła, że Brata Alberta wręcz irytowała miejscowa dewocja (Ibidem).

[361] Zob. PW, s. V–XXIX.

[362] Ibidem.

7–9 lipca 1896 roku na drugim wiecu katolickim[363]. Chmielowski traktuje tercjarstwo jako prawdziwy zakon żyjący w świecie[364]. Nazywa je „polem urodzajnym", które wymaga jednak właściwej uprawy, by wydało dobre owoce[365]. Celem tercjarstwa jest wprowadzenie w praktykę życia codziennego zasad Kościoła, co św. Albert rozumie jako próbę odtworzenia „pierwotnej Gminy Chrześcijańskiej". Trzeci zakon ma stanowić formę pośrednią między klasztorem a światem i docierać do środowisk „duchowo martwych"[366]. We *Wstępie* do *Przewodnika* Brat Albert zaznaczył, że tercjarstwo może stanowić pożyteczną metodę życia duchowego: „Ten Zakon przez swoją regułę stanowi dla każdego katolika żyjącego w świecie, któremu dobra wola od Boga dana starczy za powołanie, pewien praktyczny tryb życia duchowego, który w dobrych warunkach do doskonałości zakonnej zdolny jest doprowadzić"[367].

Dalej wskazuje na cel tercjarstwa: „Trzeci Zakon, uważany jako stowarzyszenie ludzi wszystkich stanów, których miłość chrześcijańska w pojedyncze wiąże «Braterstwa» dla szlachetnego celu pobożności, pokuty, miłosierdzia, wzajemnej nauki zasad wiary i pomocy materialnej, oddaje bardzo wielkie usługi społeczeństwu już przez to samo, że istnieje, że ludzi różnych stanów przez te cele łączy, a łączy ich rzeczywiście i nieobłudnie na wspólnym gruncie kościoła Chrystusowego, na którym jedynie i wyłącznie prawdziwe braterstwo jest możliwe"[368]. Braterstwo ludzi wszystkich stanów oparte na chrześcijańskiej miłości stawia sobie wspólne cele, jakimi są: wzrost pobożności, praktyka pokuty i miłosierdzia, nauka zasad wiary oraz działalność charytatywna.

Tercjarstwo również przez sam fakt istnienia stanowi służbę społeczeństwu[369]. Jest ponadto przejawem głębokiego humanizmu chrześcijańskiego oraz

---

[363] Zob. A. Chmielowski: *O Trzecim Zakonie św. Franciszka*. PAC, s. 287–298.

[364] Zob. PW, s. VII. Dalej zapisał: „Sprawa zakonnego życia wśród świata, z natury swojej żywo musi obchodzić każdego gorliwego katolika, owszem zainteresować jest zdolna każdy umysł oświeconego człowieka" (A. Chmielowski: *O Trzecim Zakonie*…. PAC, s. 287).

[365] Zob. PW, s. VII.

[366] „Nie o mniejszą rzecz chodzi jak o wcielanie w czyn i życie społeczne odwiecznych i świętych zasad kościoła, które w rozwinięciu i zastosowaniu dążą do przywrócenia albo przywracają w pewnym sposobie, pierwotną Gminę Chrześcijańską […] prawidłowa Kongregacya Tercyarzy, jaka jest albo jaką być może i powinna, niczem mniejszym nie jest, jak cząstką kościoła w jego formie pierwotnej, zatem wysoce chrześcijańskiej […] zapewnia ta instytucya faktyczny przedział, który jest w kościele pomiędzy klasztorem a światem, tworząc organizacyę pośrednią, apostołującą dobrym przykładem zasady rozumnego życia chrześcijańskiego aż do warstw zupełnie światowych i często jakby duchowo martwych" (Ibidem, s. VIII–IX).

[367] Ibidem, s. IX–X.

[368] Ibidem, s. X.

[369] Myśl św. Alberta koresponduje z nauczaniem papieża Leona XIII (zwłaszcza jego encykliką *Ausspicato* z 1882 r.), które stanowiło dla Chmielowskiego inspirację do wcie-

patriotyzmu. Brat Albert nazywa trzeci zakon „komunizmem miłości", który tym różni się od systemów społecznych i politycznych (socjalizmu i komunizmu), że nie opiera się na „[…] próżnych słowach i mrocznej dziedzinie marzeń i spekulacji oszukanego rozumu"[370], ale, mając swoje źródło w Kościele Chrystusowym, opiera się na prawie miłości[371]. Dalej, prowadząc polemikę z przeciwnikami związanymi m.in. z różnymi ideami ateistycznymi, gdzie tercjarstwo nazywane jest „tajną masonerią katolicką", wskazał, że w odróżnieniu od metod stosowanych przez wolnomularzy jest ono organizacją jawną i otwartą[372].

W trzecim zakonie propagowanym przez Brata Alberta uwidacznia się wyraźnie duch walki[373] i związany z nią ideał rycerza – żołnierza Bożego, walczącego ze złem za pomocą ewangelicznych środków, którego Wodzem jest Chrystus: „Jakże pożyteczny jest każdy Chrystusa Pana żołnierz, jeżeli rzeczywiście tarczę pokuty i miecz miłosierdzia trzyma w dłoni, jak jest wtedy straszny negacyi przez walkę, w której idąc za Wodzem, zwycięża zawsze i niechybnie"[374]. Ostatecznym celem walki duchowej podejmowanej przez tercjarzy ma być budowanie królestwa Bożego na ziemi[375]. Chodzi ponadto o działanie zorganizowane, polegające na głośnym, wspólnym wyznawaniu Chrystusa,

---

lania myśli św. Franciszka w Kościele. Papież kładzie w encyklice akcent na rolę tercjarstwa wobec społeczeństwa.

[370] PW, s. X–XI.

[371] „Trzeci Zakon przedstawia się jako instytucya głęboko humanizacyjna, a w odniesieniu do pojedynczych narodów, i w znaczeniu słowa podniosłem, patryotyczna. Bo to jest w pewnej mierze właśnie ten najszlachetniejszy socyalizm i komunizm, który nie na słowach próżnych polega, ale czynami się dowodzi, komunizm miłości, przez Aniołów zapewne tylko i Świętych praktykowany zupełnie, a także tu na ziemi w miarę i o tyle jak ustawy kościoła są w praktyce wykonane widzimy w Zakonach wcielenie tego drogiego dla katolika ideału życia społecznego, którego zasada nie z obłędnej i mrocznej dziedziny marzeń i spekulacyi oszukanego rozumu ludzkiego pochodzi, ale jest zrodzona przez kościół, którego głową jest Chrystus – tą zasadą jest prawo miłości od Boga dane, na sercach wyryte jako niemylne piętno synów Bożych" (Ibidem, s. X–XI).

[372] „Wypowiedziano niezbyt dawno w pruskiem Sejmie, że Trzeci Zakon św. Franciszka jest «tajna masonerya katolicka» a i również publicznie w Belgii w obozie wszystkiemu co katolickie wrogim, że «Trzeci Zakon jest potęgą» […]; ale robota tych katolickich mularzy jest jawna – nie unikają światła dziennego" (Ibidem, s. XI).

[373] S. Smoleński widzi w oryginalnym ujęciu franciszkanizmu przez św. Alberta „pewien rys obojowy" (Idem: *Duchowość bł. Brata Alberta*…, s. 127).

[374] PW, s. XI–XII.

[375] „Zwyciężać w szlachetnej walce ducha, jest to zdobywać królestwa i trony dla siebie i drugich na całą wieczność. Za łaską od Boga daną uwalniać rozum spod przemocy instynktów niskich i poziomych, a rozum wolny poddać Miłości czyli Bogu, to jest najszczytniejsze zadanie ludzi i całych narodów; to znaczy budować królestwo niebieskie w nas samych, wszystko inne jest nam wtedy przydane" (Ibidem, s. IX).

co ma stanowić reakcję na również zorganizowane i systematyczne działanie „nieprzyjaciół Kościoła”[376].

Od 24 września 1880 roku, czyli momentu wstąpienia do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi, do rozpoczęcia regularnej pracy z bezdomnymi Krakowa w 1886 roku mija sześć lat[377]. 25 sierpnia 1887 roku Adam Chmielowski przywdział szary habit tercjarski. Okres duchowej przemiany, choć ma swoje punkty zwrotne, takie jak kryzys u jezuitów, uzdrawiająca spowiedź, śluby i przywdzianie habitu oraz służba wśród bezdomnych mieszkańców Krakowa, stanowił proces duchowego dojrzewania rozciągnięty w czasie[378], w którym Bóg na różne sposoby przygotowywał Chmielowskiego do służby w Kościele[379].

Pierwsze owoce procesu duchowej transformacji Brata Alberta związane są z ideą tercjarstwa, która pozwoliła świętemu znaleźć metodę realizacji ewangelicznych ideałów poprzez propagowanie braterstwa opartego na miłości chrześcijańskiej, pracę społeczną i dzieła miłosierdzia[380].

1.3.2. *Contemplatio*

W opracowaniach poświęconych św. Albertowi Chmielowskiemu zwraca się przede wszystkim uwagę na społeczny wymiar jego działalności narodowej, artystycznej i charytatywnej. Większą trudność sprawia sięganie do głębokich źródeł jego aktywności, wymykających się obserwacji, a związanych z działaniem niewidzialnej i nadprzyrodzonej łaski[381]. Pomimo tej niedogodności otoczenie św. Alberta zdołało zauważyć, że był człowiekiem głębokiej modlitwy[382]. Jego życie modlitewne rozumiane jako *contemplatio* posiadało również charak-

---

[376] „Gdy zaś pod złowrogim działaniem ducha naszych czasów, w których milczące od kościoła odstępstwo jest rzeczą prawie zwyczajną i bardzo częstą, a walka nieprzyjaciół kościoła przybrała charakter systematycznego i zorganizowanego świadomie działania […] głośne Chrystusa Pana wyznawstwo, przeciwdziałanie w walce szeregiem i porządkiem stają się niby nieuniknioną koniecznością” (Ibidem, s. IX).

[377] Zob. PAC, s. 14.

[378] G. Ryś również określa przemianę św. Alberta procesem, trwającym od momentu spowiedzi u ks. Pogorzelskiego aż do obłóczyn w Krakowie. W tym czasie Adam Chmielowski dojrzewał do ostatecznej decyzji, by jako ubogi służyć najuboższym na wzór Chrystusa (zob. Idem: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 59, 76–77).

[379] Zob. DBA, s. 66–75. Bernard Smyrak porównuje ten bolesny proces duchowej przemiany do obumierania ewangelicznego ziarna pszenicy (Ibidem). Por. J 12,24.

[380] Zob. H. Weryński: *Barwny Brat*. Kraków 1981, s. 12–18. Autor wymienia niektóre podobne elementy ideału trzeciego zakonu propagowane przez Brata Alberta, którego nazywa „prekursorem apostolatu świeckich” (Ibidem).

[381] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 126.

[382] Zob. DA, s. 45; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 93; DBA, s. 175–194.

terystyczny styl – nie było oderwane od życia codziennego, stanowiąc syntezę z ewangeliczną *actio*[383].

W swoich zapiskach rekolekcyjnych Brat Albert wielokrotnie wypowiadał się na temat modlitwy, stanowiącej fundament życia duchowego: „Jaka modlitwa, taka doskonałość, jaka modlitwa, taki dzień cały. Na darmo usiłujemy postąpić przez inne środki, inne praktyki, inną drogą. Modlitwa jest warunkiem nawracania dusz. […] P. oddać się modlitwie, ażeby cnoty nabyć. Prosić o pozwolenie zupełnego oddania się rzeczom duchownym ze względu na siebie i braci"[384]. Chmielowski wyraźnie dostrzega związek między wzrostem doskonałości chrześcijańskiej, nabywaniem cnót i nawróceniem, zarówno osobistym, jak i innych, a życiem modlitwy.

W *Notatniku rekolekcyjnym II* przywołuje myśli świętych, mistrzów życia duchowego, św. Wincentego à Paulo, św. Alfonsa Liguoriego, św. Teresy z Ávila i św. Franciszka Salezego[385], którzy w radykalnym tonie podkreślają konieczność modlitwy, będącej środkiem zbawienia, „duszą naszej duszy"[386], istotnym warunkiem miłowania Chrystusa oraz drogą ku wolności, mającej źródło w miłości Oblubieńca[387].

Modlitwa jest dla Brata Alberta aktem woli, przejawem serdecznego, pełnego ufności, oblubieńczego i synowskiego powierzenia się Bogu, a także przylgnięcia do Jego woli. Relacja do Boga wyrażająca się w modlitwie, by przynosiła owoce, winna być wytrwała oraz, jeżeli jest wspólnotowa, zgodna i jednomyślna. Stanowi konieczny warunek trwania w Chrystusie oraz wyraża życiodajną zależność od Boga[388].

---

[383] W niniejszym podrozdziale łaciński termin *contemplatio* nie oznacza tylko samej kontemplacji, ale obejmuje całość kontemplacyjnego i modlitewnego wymiaru życia duchowego, w odróżnieniu od *actio*, w którym akcent pada na aktywną działalność, np. apostolat, akcję charytatywną, pracę itp.

[384] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 266–267. Skrót „p" w pismach Adama Chmielowskiego oznacza „postanowienie".

[385] „Kto zaniedba modlitwę przestanie kochać Jezusa Chrystusa. Zakonnica bez modlitwy jest zakonnicą bez rozumu [...] Do jakichbykolwiek grzechów doprowadził szatan duszę trwającą na modlitwie, Pan Jezus prędzej czy później ją doprowadzi do zbawienia. Kto trwa w modlitwie zajdzie prędzej lub później. Dusze, które zaniedbują modlitwę, same rzucają się do piekła" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275).

[386] „Duszą naszej duszy jest modlitwa – życie. Nasze światło – nic to, znam Boga i siebie (Ibidem, s. 274).

[387] „Sam Bóg wie, jakie jest ubóstwo, czystość i posłuszeństwo w klasztorach, gdzie się nie modlą, to nie kochanki Pana, ale więźnie" (Ibidem, s. 275).

[388] „Modlitwa nie zależy na uczuciach i na łzach, ale na sile woli w uzyskaniu woli Boskiej […] Nie robię postępów, trzeba prosić nie ustawać […] Żyć pod okiem P. Jezusa jedno przejście (?), jedno słowo jak błyskawica jest modlitwa […] Rozbić naczynie, zapach się rozejdzie, nie tylko będziem Boga kochać, ale inni Go przez nas pokochają, a to jest coś. Zawsze się modlić. Beze mnie nic czynić nie możecie. Proście a weźmiecie, szukaj-

W *Notatniku rekolekcyjnym I* Chmielowski zostawia oryginalną definicję cnoty, którą nazywa „praktyczną znajomością Boga i siebie", czyli, inaczej mówiąc, nie tyle teoretyczną wiedzą, ile osobistym doświadczeniem[389]. Dalej wskazuje na modlitwę jako środek do doskonałości – nabycia cnót oraz oczyszczenia z nieuporządkowanej miłości własnej[390]. Asceza, która wymaga całkowitego, stałego i gorliwego wysiłku, wręcz organicznie zrasta się z modlitwą. Życie modlitwy wymaga posłuszeństwa, wytrwałości, harmonii w organizacji zadań oraz codziennych ofiar, które zaczynają się od małych rzeczy[391] – pośród obowiązków należy szukać czasu dla Boga[392]. Cała droga nawrócenia i postępu w życiu duchowym zaczyna się od modlitwy[393]. Charakterystycznym wkładem Brata Alberta w rozwijający się charyzmat albertyński była próba harmonizacji głębokiej modlitwy z intensywną codzienną aktywnością pełną poświęcenia[394].

Brat Albert patrzy na modlitwę w kontekście cierpliwego, miłosnego powierzania wszystkiego Opatrzności Bożej: „Niech więc Siostra Starsza za łaską Bożą zdobywa się na cierpliwość z miłości dla Pana Jezusa cierpiącego i niech sobie przypomina, że Ojcowska Opatrzność Boża bezpośrednio rządzi naszym życiem w zdrowiu i chorobie i w najdrobniejszych szczegółach, ażeby wszystko złe na dobre obrócić"[395]. Cały akt zawierzenia i ufności dokonuje się poprzez modlitwę, będącą źródłem pokoju i nadziei pośród trudności: „Więc wszystko chętnie trzeba przyjmować, miłe i przykre i starać się spać spokojnie na macierzyńskim łonie, choć to trudno dla ułomności naszej, kiedy bardzo boli i nudzi. Modlić się i mieć pewną nadzieję, że Pan Bóg wszystkiemu zaradzi"[396].

---

cie a znajdziecie etc. Nie prosić, to nic nie mieć. Gdzie dwóch w imię moje. Modlitwa stosunek poufny. Ojciec i dziecko, mąż i żona" (Ibidem, s. 274).

[389] „Cnota polega na znajomości praktycznej Boga i siebie" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 267.)

[390] Ibidem, s. 266. „P. oddać się modlitwie, żeby cnoty nabyć. Prosić o pozwolenie zupełnego oddania się rzeczom duchowym ze względu na siebie i Braci i na pokusy, starać się o doskonałość i nic nadto. Czytać, modlić się, uczyć. […] Zająć się na jakiś czas wyłącznie modlitwą i duchownymi sprawami Braci i Sióstr" (Ibidem).

[391] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 156 (90)*. PAC, s. 202; Por. R.D. Szpak, *Modlitwa w duchowości…*, s. 154.

[392] „Na modlitwę trzeba czas naznaczyć i nigdy nie uchybiać, ani skracać i ani chwilki nie odwłóczyć, chybaby coś przeszkodziło ważniejszego, w takim razie tę sprawę ofiarować trzeba Panu Jezusowi zamiast modlitwy i przejść do innych zajęć, albo się do naznaczonego czasu pomodlić, jeżeli sprawa prędko się załatwiła, ale jeżeli czas naznaczony minął, to już nie zaczynać" (A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 70 (4)*. PAC, s. 122). Por. DA, s. 45.

[393] Zob. DBA, s. 182.

[394] Zob. DA, s. 46.

[395] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 144 (78)*. PAC, s. 197.

[396] Ibidem.

Święty Albert, czerpiąc z tradycji ascetycznej i mistycznej Kościoła, traktował życie duchowe jako drogę. W tym kontekście również modlitwa nie jest czymś statycznym, ale w miarę postępu w wierze ulega przeobrażeniu. U Brata Alberta, zgodnie z typologią św. Jana od Krzyża, można zaobserwować rozwój modlitwy od medytacji dyskursywnej, po kontemplację wlaną[397]. Według B. Smyraka Chmielowski dopiero jako dojrzały zakonnik i założyciel zgromadzeń, a nie działacz tercjarski na Podolu, osiągnął stan modlitwy mistycznej, w czym pomogły mu: pokora, czystość serca oraz wierność częstej modlitwie[398]. Zeznania naocznych świadków życia św. Alberta wskazują, że przeszedł kolejne etapy życia wewnętrznego, aż do zjednoczenia z Bogiem, od doświadczenia oczyszczeń czynnych i biernych nocy zmysłów i ducha, aż po zjednoczenie mistyczne i zaślubiny duchowe[399].

Rdzeniem chrześcijańskiego doświadczenia mistycznego jest chrystocentryzm i związana z nim idea upodobnienia się do Chrystusa[400]. Chrystocentryczny wymiar życia duchowego Brata Alberta (więź z Chrystusem *Ecce Homo*) przejawia się na wielu płaszczyznach, zwłaszcza na płaszczyźnie modlitewnej. W modlitwie odsłania się intensywność doświadczenia kontemplacji Chrystusa, a przez Niego Trójjedynego Boga[401]. Doświadczenie modlitwy stanowi ważną przestrzeń, w której wyrażona jest zgoda na upodobnienie się do Boga i przylgnięcie do Jego woli, a także ogołocenie ze wszystkiego, co stanowi przeszkodę na tej drodze. W centrum tego doświadczenia, a zatem również modlitwy, staje „Ukochany" – Chrystus ukrzyżowany i znieważony.

---

[397] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 117–118. Autor uważa, że życie mistyczne to „[…] życie duchowe, w którym doświadczamy stałego i wewnętrznego działania Boga, zarówno w postaci oczyszczenia, jak i oświecenia oraz „modlitwy mistycznej" będącej formą modlitwy myślnej, która zwykle pojawia się w tym okresie życia mistycznego, ale nie jest konieczna" (Ibidem, s. 114). Bernard Smyrak stoi na stanowisku, że wierność i gorliwość w modlitwie prowadzą do „modlitwy mistycznej", a w konsekwencji do najściślejszego zjednoczenia z Bogiem (zob. DBA, s. 183–184).

[398] Ibidem, s. 73, 183–194. J. Machniak również opisuje doświadczenie mistyczne Brata Alberta, jednak nie kładzie tak mocnego akcentu na analizę jego życia modlitwy jak Bernard Smyrak (zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do totalnej opcji*…, s. 17–25). Por. Idem: *Św. Brat Albert. Rekolekcje*…, s. 89–103.

[399] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 131–133; R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 151; DBA, s. 183–184. R.D. Szpak przytacza świadectwa sióstr i braci, którzy byli obecni podczas głębokiej modlitwy oraz różnych „doznań", drugorzędnych oznak życia mistycznego, m.in. ekstaz (Ibidem), które jednak nie świadczą o jego istocie (zob. TŻD, s. 455–457). Por. T. Paszkowska: *Komunikacje mistyczne*. LDK, s. 424–427.

[400] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 115.

[401] „Wyjść przez upodobanie (przywiązanie) i wolę ze wszystkiego, co stworzone tak, aby wszystkie stworzenia były jakoby ich nie było, tak głębokie ma być skupienie, w którym dusza wchodzi do swojego środka. Trójca Ś-ta ukrywa się w środku duszy" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 265).

Jeden z listów do s. Bernardyny wskazuje na głębokie zrozumienie przez św. Alberta doświadczenia mistycznego, w tym wypadku biernych oczyszczeń nocy zmysłów bądź ducha. Brat Albert wyraża zrozumienie dla bolesnych doświadczeń bł. Bernardyny na drodze wzrostu duchowego „ku miłosnemu zjednoczeniu mistycznemu". Zaleca jej wierność i cierpliwość pomimo przeciwności oraz poczucia opuszczenia przez Boga. Wskazuje przy tym, że momenty oczyszczeń przerywane są chwilami „dotknięć duchowych", które świadczą o ciągłej obecności Boga – Przyjaciela i Nauczyciela[402].

Bernard Smyrak, powołując się na listy oraz wypowiedzi osób, które towarzyszyły Bratu Albertowi, twierdzi, że oprócz „ciemnej nocy zmysłów" przechodził również „ciemną noc ducha", pojawiającą się po pierwszym doświadczeniu kontemplacji wlanej oraz momentach zachwytu[403]. Św. Albert zwykł mawiać: „Nie ma większego cierpienia nad noc ciemności duchowych"[404]. Chmielowski ukrywał stany nadprzyrodzonych duchowych uniesień. Wolał przeżywać je w ukryciu i samotności, a także by tłumaczono je jako chwilowe zasłabnięcia lub senność[405]. Prawdopodobnie Brat Albert przeżył również zaślubiny duchowe związane z etapem zjednoczenia[406], czego przejawem była obecność nadprzyrodzonego pokoju, obserwowanego przez otoczenie, a zarazem zanik stanów gwałtownych porywów i ekstaz. „Panowała u niego jasna pogoda duszy, czuła dobroć serca i ów niczym niezmącony «pokój» Boży, jakiego świat dać nie może"[407] – zapisał Bernard Smyrak. Związek między doświadczeniem mistycznym a „totalną opcją na rzecz ubogich" jako nadprzyrodzonym owocem stanowi ważne kryterium prawdziwości tego pierwszego[408].

Brat Albert zostawił prostą definicję kontemplacji, która zdaje się wypływać z opisanego wyżej jego osobistego doświadczenia. S. Alojza przytacza wspomnienie spotkania ze św. Albertem, który wpatrywał się w modlitewnym zachwycie w krajobraz przed domem. Następnie na zadane przez nią pytanie o istotę kontemplacji odpowiedział: „[…] siostro, jest to, co ja teraz czynię, to jest rozkoszne wpatrywanie się, z tą tylko różnicą, że na Boga i rzeczy Boże i przy pomocy łaski Bożej"[409].

---

[402] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 86 (20)*. PAC, s. 136–137.

[403] Zob. DBA, s. 188–189.

[404] Ibidem.

[405] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 130–132.

[406] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji…*, s. 199–200.

[407] DBA, s. 191–192. Bernard Smyrak przytacza również sytuacje wskazujące na obdarowanie charyzmatyczne, np. intuicję dotyczącą przyszłych wydarzeń (zob. Ibidem, s. 191).

[408] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do totalnej opcji…*, s. 24–25.

[409] Cyt. za: R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 151; por. DBA, s. 186.

Ważnym aspektem, który łączy się z oryginalnym ujęciem *contemplatio*, jest Eucharystia. W życiu duchowym św. Alberta kult tajemnicy Chrystusa obecnego w Eucharystii należy traktować jako istotny element jego chrystocentrycznej duchowości. W notatkach z rekolekcji zapisał: „Pan Jezus ustanawiając Najśw. Eucharystię oddał nam swoje Ciało i Krew, czyli *anticipative* przyjął całą Mękę, w której Ciało zostało zniszczone i Krew wylana, ale już zostały żywe w Najśw. Eucharystii na pożywienie dla nas. Czy Panu Jezusowi cierpiącemu mękę i za mnie ukrzyżowanemu mogę czego odmówić? Czy mogę odmówić męki dla niego i krzyża, gdybym je z łaski i Woli najświętszej miał cierpieć i mógł […] Czy dla wywdzięczenia się za Ciało i Krew, które pożywam mógłbym czego domówić P. Jezusowi w Eucharystii? A co dzień drobnostek odmawiasz nędzny”[410]. Miłość oraz posłuszeństwo wobec Chrystusa uniżonego i ukrzyżowanego wyraża się w umiłowaniu Eucharystii, zarówno jeżeli chodzi o ofiarę Mszy Świętej, jak i adorację Najświętszego Sakramentu, stanowiącej urzeczywistnienie misterium Wcielenia i Ofiary Krzyża.

Brat Albert tak w zapiskach rekolekcyjnych, jak i listach wielokrotnie przypominał albertynom i albertynkom wagę częstej Komunii Świętej, adoracji Najświętszego Sakramentu oraz przystępowania do spowiedzi. Wszystko to stanowi okazję do zjednoczenia z Jezusem, jest także źródłem sił do wzrostu oraz gorliwości w służbie i ochroną przed złem: „Niech sprawa mojego udoskonalenia będzie odtąd dla mnie jedyną. Zachować rezolucje powzięte, obiecać sobie comiesięczne małe rekolekcje. Stale uwielbiać Boga w Najśw. Sakramencie Eucharystii”[411]. Zachęta do częstej Komunii Świętej oraz pozwolenie siostrom na dłuższą modlitwę, zwłaszcza przed Najświętszym Sakramentem[412], stanowi potwierdzenie stawiania modlitwy, przede wszystkim związanej z kultem Eucharystii, w centrum codziennych zajęć. Istnieje również zależność między kontemplacją Wcielonego i Umęczonego Chrystusa w Chlebie eucharystycznym, a charakterystycznym u Brata Alberta szacunkiem dla chleba powszedniego oraz postawą „bycia dobrym jak chleb”[413].

---

[410] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 271–272.

[411] Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 267–268.

[412] Idem: *Do s. Bernardyny 123 (57)*. PAC, s. 180. „Powiedziałem Jadwidze, żeby pozwalała adorować tylko na tyle czy stopniowo więcej, na ile to bez wielkiego wysiłku nie będzie przeszkadzać porządkowi domowemu, inaczej byłoby nie pewne dobro, bardzo niepewnemu poświęcać. Nie wiadomo jak Pan Bóg da dalej z adoracją, ale trzeba bardzo pomału i ostrożnie w to wchodzić i nie dopuścić, żeby miało powstać zamieszanie albo z wysiłku zniechęcenie i zwątpienie” (Ibidem). Zob. DBA, s. 182.

[413] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 162; H. Weryński: *Barwny Brat…*, s. 9. W niektórych biografiach pojawia się kompilacja tekstów, która ten związek ukazuje: „Patrzę na Jezusa w Jego Eucharystii, czy Jego miłość obmyśliła coś jeszcze piękniejszego? Skoro jest Chlebem i my bądźmy chlebem. Skąpy jest ten, kto nie jest jak On. Dawajmy siebie samych” (W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 199). R.D. Szpak

Zewnętrznym dowodem znaczącej roli *contemplatio*, zarówno w życiu duchowym św. Alberta, jak i w całym charyzmacie albertyńskim, była idea pustelni, która zrodziła się w myśli świętego już w trakcie jego posługi wśród bezdomnych. Praca w przytuliskach była skrajnie ciężka, tak jeżeli chodzi o obciążenia fizyczne, jak i psychiczne, związane z obcowaniem z osobami zaniedbanymi społecznie, pozbawionymi zasad moralnych, z problemami emocjonalnymi, niejednokrotnie pogrążonymi w nałogach[414]. Domy pustelnicze zakładane wśród gór i lasów miały pomóc w formowaniu braci i sióstr, których ciężka służba wśród ubogich miała stanowić pewnego rodzaju ciągłość z życiem kontemplacyjnym.

Samotnie miały uchronić przed wyczerpaniem fizycznym, a także duchowym[415]. Powstanie pierwszych pustelni: Wecharty, Prusia oraz Kalatówek wiązało się również z potrzebą uformowania ludzi mocno zahartowanych fizycznie i moralnie[416]. Według Brata Alberta „[…] ich nowicjat musi być bardzo twardy i surowy, aby wcześnie cofnęły się miększe natury i słabsze dusze”[417].

Święty Albert zaczyna z czasem uważać pustelnie za warunek konieczny istnienia swoich zgromadzeń. Traktuje je jako: 1) „wyższe szkoły praktycznej doskonałości”, gdzie siostry i bracia mogą się ćwiczyć w cnotach w sposób heroiczny, ucząc się dobrowolnie, z miłości znosić braki i niedostatki ciała oraz duszy, co w konsekwencji pozwoli im lepiej rozumieć sytuację swoich ubogich podopiecznych; 2) miejsca odnowy duchowej, a także szkoły kontemplacji, gdzie w ciszy i samotności ci, którzy są przemęczeni pracą oraz osłabli w zapale, mogą odnowić swoje siły fizyczne i duchowe[418], dotyczy to szczególnie sióstr przeżywających różne trudności duchowe oraz problematycznych, a także przejawiających szczególne predyspozycje do życia kontemplacyjnego[419]; 3) rodzaj „spichlerzy”, w którym zapas dobrych sióstr będzie gotowy do pracy charytatywnej w miejscach, gdzie zrodzi się taka potrzeba; 4) miejsca wypoczynku i odnowy zdrowia, niczym uzdrowiska położone blisko natury, z pięknym krajobrazem i zdrowym powietrzem; 5) miejsca modlitwy, ofiary i wyrzeczenia składanych Bogu, a przez to również stanowiących modlitewną służbę ludziom[420]. Ścisły związek między *contemplatio*, której jednym z przejawów są

zauważy, iż św. Albert, naśladując oddanie się Chrystusa w Eucharystii, również starał się poświęcać potrzebującym (zob. Eadem: *Modlitwa w duchowości…*, s. 162).

414 Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 317.

415 Zob. Ibidem, s. 318.

416 Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 64–65.

417 Ibidem.

418 Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 197.

419 Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 169.

420 Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 196–197. W pustelniach nie odcinano się od dzieł miłosierdzia, np. przy furcie klasztorku można było uzyskać pomoc oraz doświadczyć ewangelicznej gościnności, jednak zasadniczy ich cel był wyraźnie

pustelnie, a *actio*, wyrażającą się w przytuliskach, obrazuje wypowiedziane przez św. Alberta zdanie: „[…] jeżeli domów pustelniczych zabraknie to nie będzie można nawet przytulisk dla ubogich urządzać, bo zabraknie wytrwałości, poświęcenia i sił do ich obsługi”[421].

Domy pustelnicze mają być też miejscami, gdzie pomimo klimatu ciszy, modlitwy oraz surowej ascezy, kojarzącej się z duchem przygnębienia i smutku, ma panować atmosfera radości, pokoju, a także prostoty, będąca cechą dzieci Bożych[422]. Pustelnie jako miejsca odosobnienia i kontemplacji są również okazją do praktykowania samotności oraz milczenia. Choć milczenie, samotność i formy ascezy u Brata Alberta pochodzą z ducha karmelitańskiego, zostały zaadoptowane w charyzmacie albertyńskim[423]. Św. Albert wprowadza ścisłe godziny milczenia w ciągu dnia w swoich zgromadzeniach[424], u podstaw czego leżało jego osobiste doświadczenie. W życiu Brata Alberta cisza i samotność odegrały znaczącą rolę. Poszukiwanie celu swojej duchowej drogi odbywało się w samotnych, głębokich rozmowach z Bogiem[425]. Milczenie, które w formie zewnętrznej miało tylko pomagać w zachowaniu milczenia wewnętrznego, oraz praktyka odosobnienia sprzyjały rozwojowi życia wewnętrznego, stanowiąc okazję do refleksji nad sobą, a ostatecznie pomagając w drodze ku zjednoczeniu z Bogiem[426].

Brat Albert świadomie szukał wyraźnej syntezy *contemplatio* i *actio*. Z tym samym Chrystusem, z którym przebywał na modlitwie, jednoczył się również, służąc Mu w bliźnim[427]. Modlitwa u Brata Alberta ma charakter wybitnie chry-

---

kontemplacyjny (Ibidem). Bracia i siostry zamieszkujący odosobnione pustelnie nie izolowali się od miejscowej ludności, często angażując się w różne aktywności, np. pracę na roli, naukę pacierza i katechizmu w przypadku braku szkół wiejskich (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 142). Por. DA, s. 51–55; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 65.

[421] DA, s. 51–55.

[422] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 142–143; R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 169.

[423] Por. DBA, s. 164.

[424] Zob. Ibidem. Bernard od Matki Bożej przypomina również zasadę panującą w klasztorach albertynek, iż poza rekreacją południową i wieczorną miało być zachowane milczenie i panować cisza. Ponadto cytuje słowa św. Alberta, który mawiał do swoich sióstr: „[…] żyjecie pośród świata, chodzicie pomiędzy ludźmi, ale duchem macie być karmelitankami” (Ibidem). A. Boniecki, uzasadniając prężny rozwój zgromadzenia sióstr albertynek, wskazuje na istotną rolę ducha kontemplacyjnego (zob. A. Boniecki: *Brat Albert*…, s. 713).

[425] Zob. G. Pańczyk: *Wpływ duchowej doktryny*…, s. 67.

[426] Zob. Ibidem, s. 78.

[427] Zob. DA, s. 46–47. S. Smoleński wskazuje na znaczenie dla charyzmatu albertyńskiego harmonii między *actio* i *contemplatio* w kontekście relacji do Chrystusa. Im bardziej będzie odkrywana ikona Chrystusa *Ecce Homo* w drugim, tym łatwiej o zachowanie równowagi między modlitwą a działaniem (Ibidem).

stocentryczny, stanowiąc drogę upodobnienia się do Chrystusa i naśladowania Go, szczególnie w wymiarze krzyża i współcierpienia ze Zbawicielem. Od strony praktycznej *contemplatio* jest źródłem *metanoi*, w której dokonuje się transformacja zarówno w relacji do Boga, siebie samego, jak i świata. Z tego powodu modlitwa stanowi również pomoc i źródło sił do wykonywania obowiązków wynikających z powołania[428]. Istotnym elementem życia modlitewnego jest relacja z Chrystusem – Eucharystią. Zachwyt nad Jezusem jako Chlebem eucharystycznym prowadzi do przyjęcia postawy bycia chlebem dla zgłodniałego duchowo i fizycznie człowieka. Tak rozumiane życie modlitwy, kult Eucharystii, a także doniosła rola pustelni, pozostają w służbie *actio*, by gorliwie i owocnie czynić miłosierdzie.

1.3.3. *Actio*

Konstanty Michalski twierdzi, że oryginalność posługi Brata Alberta polega na szczególnej zdolności dostrzegania w ubogich i odrzuconych „cierpiących członków Chrystusa ukrzyżowanego"[429]. Łaska takiego spojrzenia może stanowić jeden z przejawów kontemplacji wlanej oraz owoc aktualizacji darów Ducha Świętego, zwłaszcza mądrości i rozumu[430]. Przytuliska oraz związana z nią działalność charytatywna św. Alberta stanowią integralny element jego drogi duchowej. Zarówno *contemplatio*, jak i *actio* należy widzieć jako dwa przenikające się aspekty życia duchowego, a zarazem konsekwencję procesu duchowej przemiany Brata Alberta, które w rezultacie doprowadziły do syntezy modlitwy i działania.

Wcześniejsze doświadczenia i podjęte przez św. Alberta decyzje ostatecznie prowadzą do odkrycia woli Bożej, wyrażającej się w czynnej służbie wobec najuboższych. Z perspektywy zewnętrznego obserwatora widać tu radykalny zwrot, w którym wrażliwy artysta, człowiek kultury zaznajomiony z życiem salonów dobrowolnie decyduje się na ubogie życie w towarzystwie ludzi zniszczonych fizycznie i moralnie, niejednokrotnie będących przestępcami ulicz-

[428] R.D. Szpak w podobny sposób opisuje cele modlitwy w duchowości św. Alberta (Eadem: *Modlitwa w duchowości*…, s. 151–154). Autorka zauważa ponadto: „[…] modlitwa [Brata Alberta – przyp. K.M.] w najszerszym znaczeniu jest postawą życiową ukierunkowaną na Boga. Z kolei w ścisłym znaczeniu stanowi akt zarówno jednostki, jak i społeczności zakonnej" (Ibidem, s. 154).

[429] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 60.

[430] K. Michalski zwraca uwagę na dwa rodzaje kontemplacji wlanej: 1) związaną zwłaszcza z wewnętrznym doświadczeniem, jak u przedstawicieli mistyki karmelitańskiej, albo 2) dzięki darom mądrości i rozumu ukierunkowaną bardziej na zewnątrz, na kontemplację Chrystusa w cierpiących i ubogich, jak w przypadku mistyki św. Wincentego à Paulo (Ibidem).

nymi[431]. Ludwik Skoczylas zapisał, iż Brat Albert „[…] schodzi z arystokratycznej wyżyny sztuki na padoły *opuchlaków*"[432].

Actio w ujęciu Brata Alberta należy rozumieć przede wszystkim jako miłosierdzie świadczone wobec ubogich. Stanisław Smoleński twierdzi, że Brat Albert swojej służbie miłosiernej wobec ludzi nadał charakterystyczny styl. Chodziło z jednej strony o wielki trud odkrywania, wydobywania na zewnątrz godności i wartości człowieka jako dziecka Bożego, a z drugiej – o radość odnajdywania w drugim piękna Bożego podobieństwa. Było to głębokie poszukiwanie śladów dobra w człowieku, często ukrytych pod płaszczem nędzy i demoralizacji. Ostatecznym celem służby najuboższym w przytuliskach była nie tyle ludzka miłość i życzliwość, jakie powinny panować w pełnym ciepła domu rodzinnym, ale ukazanie celu eschatologicznego – prawdziwego domu Ojca w niebie[433].

Perspektywa ostateczna stanowi charakterystyczną cechę duchowości św. Alberta, łączącą się z cnotą „duchowej dalekowzroczności", czyli aspektu roztropności, którego centrum stanowi miłosierny wobec każdego człowieka Chrystus[434]. Ambrozja Stelmach stwierdza: „[…] nie chodziło […] o samo miłosierdzie, ale o przebudowę świata w imię Chrystusa"[435]. Dostrzegając wrażliwość Brata Alberta na wydarzenia związane z ruchami rewolucyjnymi w Rosji oraz z sytuacją społeczno-gospodarczą Galicji, autorka odnotowuje słowa świętego: „[…] zrobiłem spostrzeżenie, że zbiorowy rozum nie jest nawet tak wielki, jak rozum pojedynczy zwykłego chłopa na wsi. Chłop nigdy nie odmówi proszącemu noclegu i chleba, bo wie, że może on go z zemsty podpalić, a społeczeństwo zdaje się nie myśleć o tym, że mnoży podpalaczy, którzy szkodliwi są już pojedynczo, w wielkiej zaś masie mogą się stać niebezpiecznymi"[436]. Ewangeliczna dalekowzroczność św. Alberta nie jest zatem postawą idealistyczną, oderwaną od problemów codzienności. Powyższe słowa Brata Alberta świadczą o tym, że potrafił odpowiadać na rzeczywiste problemy – miłosierdzie okazuje się „tu i teraz", konkretnie, wobec potrzebującego, realizując w ten sposób ewangeliczną pracę u podstaw.

Tak rozumiana *caritas* według Brata Alberta jest zatem rozumna. Wiąże się ponadto z poczuciem sprawiedliwości. Pewne rzeczy, takie jak pokarm, odzież, ciepłe mieszkanie i łóżko, należą się każdemu, z samego faktu, że jest czło-

---

[431] Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 58.

[432] L. Skoczylas: *Człowiek idei*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 58. Brat Albert ze względu na ich charakterystyczny wygląd nazywał bezdomnych żebraków „opuchlakami" (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 229).

[433] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta*…, s. 131.

[434] Por. Ibidem, s. 130.

[435] A. Stelmach: *Brat Albert*…, s. 16.

[436] Ibidem.

wiekiem[437]. Stanisław Smoleński zauważa, że Albertowy „[…] humanizm był konkretny i realny"[438]. Stanowił nie tylko wyraz pragmatyzmu wobec sytuacji społecznej miasta, ale okazję do realizacji ewangelicznego przykazania miłości. Obrazują to słowa przypisywane św. Albertowi: „Bez miłości grosz jest szorstki, strawa podana – niesmaczna, opieka najlepsza – niemiła"[439].

Ważnym symbolem postawy miłosierdzia u brata Alberta był chleb, do którego wielki szacunek dostrzegało u niego wielu świadków jego życia. Składając wizytę, m.in. u ważnych osobistości, zwykł pojawiać się z bochenkiem świeżego, wypiekanego w domu, czarnego, razowego chleba, uważając go za cenny dar i symbol dobroci[440]. Znana była również postawa św. Alberta, który na widok głodnego pukającego do przytuliska spontanicznie reagował słowami: „Dajcie mu chleba, na początek dajcie mu jeść"[441]. Głębokie rozumienie hierarchii potrzeb człowieka znajduje zatem swój wyraz w chlebie, który staje się wyrazistym, łatwo odczytywanym w polskiej kulturze symbolem miłosierdzia[442].

W liście *Do brata Henryka Woźniaka* święty Albert odsłania swoje ewangeliczne podejście do posługi wobec cierpiących: „To stara bieda, że Brat jest zanadto drobiazgowy, chciałby mieć dom swój jak zegarek uregulowany i fundusze, itd., ograniczoną liczbę ubogich […] dom jest przecie ubogich i Pana Jezusa, którego bezwzględnym postępowaniem z ubogimi można obrazić. […] Więc każdego biedaka, co pode drzwi przyjdzie u Braci czy u Sióstr trzeba przyjąć na dłużej czy na krócej i dać, co można, choćby przez to trochę biedować albo reszcie obroku ująć, […] bo się boję, że Brat się stara więcej o porządek w domu i w kasie, jak o miłosierdzie, a jeżeli się mylę – to dzięki Bogu"[443]. Powyższe słowa wskazują, że miłosierdzie to nie rodzaj kalkulacji ani troski o porządek, ale poświęcenie motywowane miłością do Zbawiciela.

Zakładanie przytulisk stanowi oryginalną i bardzo praktyczną realizację dzieła miłosierdzia, do którego św. Albert dojrzewał, stykając się z krakowską biedą[444]. Nawiązując do procesu duchowej przemiany, część biografów nazywa

---

[437] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 89.

[438] S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 132.

[439] DA, s. 37.

[440] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 86.

[441] M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 16.

[442] Korespondują z tym słowa św. Alberta: „Powinno się być dobrym jak chleb. Powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny" (J. Jordan: *Święty Brat Albert…*, s. 37). Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 87; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 166.

[443] A. Chmielowski: *Do brata Henryka Woźniaka w Sokalu*. PAC, s. 103–104.

[444] Istnieje kilka hipotez dotyczących pierwszego „szokującego" doświadczeniem spotkania z bezdomnymi Krakowa, które miało nadać kształt przyszłej posłudze Brata

moment zetknięcia z krakowską biedą rodzajem przebudzenia[445], w którym Adam Chmielowski zrozumiał pełny sens swoich wcześniejszych doświadczeń, a zarazem przyszłego posługiwania ubogim[446]. W spotkaniu zarówno z nędzą ubogich dzielnic Krakowa oraz źle, bo tylko dorywczo, organizowaną pomocą charytatywną Brat Albert przekonał się, że to Bóg powołuje go, by poświęcił całe swoje przyszłe życie wyłącznie najuboższym[447]. Święty Albert doświadczył silnego kontrastu między bogatym, czystym i uporządkowanym światem salonów a skrajnie ubogim, brudnym środowiskiem bezdomnych, które nie wywołało odrzucenia, lecz przeciwnie, dostrzeżenie w ubogich znieważonego oblicza Chrystusa *Ecce Homo*, co doprowadziło do podjęcia radykalnej decyzji, by nie zostawić tych cierpiących w potrzebie[448].

Ważnym wątkiem organizowania przytulisk na krakowskim Kazimierzu był brak zrozumienia dla pomysłu Brata Alberta, a nawet stwarzanie przeszkód przez otoczenie, także przez środowisko kościelne[449]. Przebywanie z żebrakami, osobami zdemoralizowanymi, dzielenie z nimi domu oraz stołu wywoływało negatywne reakcje wśród osób z wyższych warstw społecznych, które domagały się spokoju i bezpieczeństwa. Początki pracy charytatywnej łączyły się z coraz liczniejszą obecnością ludzi z marginesu, co wiązało się m.in. z nocnymi awanturami, a nawet epizodem spalenia podczas rozruchów gorzelni na Kazimierzu[450]. Pomimo kontrowersyjnej w oczach niektórych ludzi działalno-

---

Alberta wśród „opuchlaków": 1) wizyta w kanałach na Stradomiu, po balu w 1887 r., opisywana przez K. Estreichera; 2) spacer i odwiedziny w ogrzewalni wraz z towarzyszami z Konferencji św. Wincentego, co potwierdza L. Wyczółkowski; 3) zeznanie C. Bogdalskiego, powołującego się na ustny przekaz św. Alberta, mówiące również o spacerze po zakończonym raucie u hr. Potockiej, podczas którego Chmielowski razem z hr. Wodzickim postanowili zobaczyć, jak działa otworzona miejska ogrzewalnia dla bezdomnych; 4) opowieść L. Dębickiego spisana przez C. Bozowską o tej samej wizycie w przytulisku, ale w obstawie policyjnej straży (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 230–233). Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 50–52; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 50–54. Wszystkie hipotezy mówią o dramatycznym widoku, jaki zastał Brat Albert w ogrzewalni, widząc leżących obok mężczyzn, gorszące zachowanie, brud, robactwo oraz czując śmierdzący zaduch.

[445] M. Rożek pisze: „To w Krakowie dokonał się ostateczny przełom w duszy Adama, kiedy «umarł Adam Chmielowski, a narodził się Brat Albert» […] Od tej pory Brat Albert wszystkie myśli poświęcił dla stworzenia wielkiego dzieła pomocy bliźnim. W jego umyśle dokonała się zaiste augustiańska iluminacja" (Idem: *Święty Brat Albert*…, s. 53–54).

[446] Zob. m.in. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 233–234; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 52.

[447] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 100.

[448] Por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 233.

[449] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 107–112.

[450] Zob. Ibidem.

ści braci i sióstr posługujących ubogim zakonnicy spotkali się z przychylnością kard. Dunajewskiego, a następnie kardynałów Puzyny i Sapiehy, broniących idei Brata Alberta. Z czasem zauważono, że uporządkowanie noclegowni i organizacja warsztatów na dłuższą metę przyniosły pożytek otoczeniu[451].

Święty Albert postanowił zmienić odpychającą ogrzewalnię dla bezdomnych w miejsce godne człowieka. Sama, dokonana przez świętego, zmiana nazwy na „przytulisko"[452] miała znaczenie symboliczne. Przywoływała skojarzenia związane z przytuleniem, a więc zaspokojeniem m.in. potrzeby opieki, bezpieczeństwa, serdeczności[453]. Przytuliska stanowią zatem przekształconą formę dawnych ogrzewalni – domów noclegowych otwieranych zimową porą dla ubogich.

Celem nadrzędnym przytulisk było ratowanie ludzi w „ostatecznej potrzebie"[454], czyli zapewnienie warunków niezbędnych do przeżycia, takich jak: pokarm, ciepłe ubranie czy pomoc medyczna. Św. Albert zapisał: „Niech też Brat o tym pamięta, że przytulisko powinno przyjmować każdego w ostatniej nędzy, a gmina daje dużą stosunkowo subwencję, więc trzeba uważać, żebyśmy nie stracili tego, cośmy przez tamte lata zarobili przed Bogiem i ludźmi, co by niechybnie się stało, gdybyśmy tylko płatnych przyjmowali"[455].

Ważny fragment *Druku ulotnego* z 1892 roku, który Chmielowski wydał wraz z siostrami oraz braćmi ze zgromadzenia, wyraźnie tłumaczy dobroczynną i społeczną rolę schronisk dla bezdomnych: „Potrzeba, owszem konieczność, szczególniej po większych miastach, schronisk każdemu ubogiemu otwartych, jest dziś najpowszechniej stwierdzona. Pomijając wypadki kalectwa, słabości i nędzy przypadkowej, domagające się bezpośredniego zapomożenia i opieki – to i najogólniej mówiąc za pewne przyjąć trzeba, że człowiek, który dla jakichkolwiek powodów jest bez odzieży, bez dachu i kawałka chleba może już tylko kraść albo żebrać dla utrzymania życia – w tym bowiem nędznym stanie najczęściej do pracy nie jest zdolny, ani mu też łatwo pracy znaleźć przychodzi. Jeżeli więc nie ma w mieście dla poratowania takich odpowiedniego zakładu, zostaje tylko do zastosowania względem nich działanie policji, sądów, więzień lub szpitali; takie zaś zastosowania są na tyle fałszywe, na ile w skutkach ujemne"[456].

Brat Albert odczytuje społeczne zagrożenie, jakie stanowi człowiek pozbawiony opieki, z niezaspokojonymi fundamentalnymi potrzebami. Indywidualna

---

[451] Zob. A. Morawska: *Polski prekursor odnowy*. Kraków 1963, s. 6–7.

[452] W pismach urzędowych Brat Albert posługuje się określeniem „schronisko dla bezdomnych" (zob. A. Chmielowski: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 245–246).

[453] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 245; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 118.

[454] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 47–51; DBA, s. 206–210.

[455] A. Chmielowski: *Do brata Józefa Kudełki (?) we Lwowie*. PAC, s. 110.

[456] A. Chmielowski: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 245–246.

troska o głodnego, zdesperowanego swoją sytuacją, jest miłosierdziem świadczonym zarówno wobec niego, jak i wobec całego społeczeństwa, którego stanowi część[457].

Święty Albert świadomie zwrócił uwagę na kolejność realizacji poszczególnych celów: „Posługa zatem Braci i Sióstr III-go Zakonu Ś-go Franciszka ma w najbliższym celu ratunek natychmiastowy każdego ubogiego w ostatecznych jego potrzebach[458] – w dalszym celu ma poprawę stanu materialnego i moralnego najniższego proletariatu, mianowicie więc niedołężnych, żebraków, włóczęgów, wyrobników bez zajęcia etc. Stosownie do tego celu, Bracia i Siostry jako gospodarze i robotnicy w Schroniskach, postawieni są w bezpośredniej styczności z ubogimi, ażeby mogli poznać ich poszczególne potrzeby – zarazem przez codzienne z ubogimi stosunki, wpływać na nich dodatnio przykładem uczciwego życia i pracowitości"[459]. Najpierw pomoc ma charakter doraźny – ratunek natychmiastowy w ostatecznych potrzebach, dalej chodzi o poprawę sytuacji materialnej i moralnej. Dlatego przytulisko według św. Alberta to dom zarówno tymczasowego schronienia, jak i stałego przytułku i pracy[460].

Cenną pamiątką, która w klarowny sposób tłumaczy rolę przytulisk i związanej z nimi posługi miłosierdzia, jest *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889).* Brat Albert zdaje

[457] W tej samej notatce zwrócił uwagę na konieczność zapewnienia dachu nad głową wszystkim bezdomnym: „Niebezpieczeństwo moralne, społeczne i sanitarne. W ogólnym planie uporządkowania takich stosunków wypada dążyć do osiągnięcia o ile podobna wszystkich bezdomnych do przytuliska, ażeby nie nocowali po piwnicach, spelunkach i żydowskich noclegowiskach, ale w urządzonym chrześcijańskim domu pod stosowną opieką i nadzorem. Potrzeba na to obszerniejsze schronisko a zarazem dom pracy, który stanowi centrum polskiej nędzy miejskiej. Do takiego zakładu trzeba przyjmować każdego ubogiego kiedykolwiek się przedstawi a w wyjątkowych razach nawet i w nocy" (Idem: *Luźna notatka*. PAC, s. 285–286).

[458] Bernardowi Kowalowi we Lwowie przypomniał w liście: „Niech Brat o tym pamięta, każdemu głodnemu dać jeść, bezdomnemu miejsce, a nagiemu odzież. Jak nie można dużo to mało, inaczej nie ma przytuliska" (Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 105).

[459] Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 246; por. Idem: *Umowa z Magistratem m. Lwowa*. PAC, s. 213–218; Idem: *Umowa z Gminą m. Krakowa*. PAC, s. 211–212.

[460] Zob. Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 247. W tym samym miejscu pisze również: „Każdy ubogi, który się przedstawi, znajduje zimą i latem przytułek, – głodny i odarty strawę, względnie zapomogę w odzieży, – głodny bez zajęcia do pracy zdolny, pracę zarobkową w ułatwionych warunkach. […] Nieumiejętni są żywieni i zapomagani dopóki się nie nauczą zarabiać. Chorzy po stwierdzeniu gorączki są natychmiast odwożeni do szpitala, co zapobiega skutecznie zarazie, słabsi i niedołężni mają wiele możności ulgi w domu" (Ibidem, s. 246–247).

relację z działalności ogrzewalni, która stanowi pomoc tak dla najuboższych, jak i całego miasta poprzez fakt, że dzięki jej działalności zmniejsza się liczba chorych oraz zmarłych na skutek chorób i zamarznięć, a także poprawił się porządek publiczny[461]. Chmielowski opisuje najpierw społeczne zagrożenie wiążące się z pozostawieniem bezdomnych bez konkretnej opieki. Dotyczy to niebezpieczeństwa rozprzestrzeniania się chorób zakaźnych, plagi pijaństwa, kradzieży i związanego z tym upadku moralnego[462].

Następnie św. Albert wskazuje przytulisko jako skuteczne lekarstwo na powyższe niebezpieczeństwo. Dzięki poparciu władz miasta i codziennej jałmużnie bracia posługujący ubogim stopniowo zdołali nawiązać relację z bezdomnymi, wpływając na poprawę ich sytuacji. W sprawozdaniu Brata Alberta nie tylko ujawnia się społeczny charakter przytulisk, ale również indywidualne podejście do ubogiego. Święty w serdecznym, wspierającym tonie potrafi spojrzeć bardzo szeroko na sytuację bezdomnych, dostrzegając w nich ukryte dobro i usprawiedliwiając negatywne zachowanie, które ma swoje przyczyny w skrajnej biedzie[463].

Na końcu sprawozdania uwidacznia się też niezwykle praktyczny wymiar *actio* braci i sióstr posługujących ubogim. Brat Albert podaje w tabeli liczby, wskazujące na spadek przestępczych zachowań i wykroczeń po roku działalności przytuliska. Liczba spraw związanych z interwencją policji zmniejszyła się o 332 za pijaństwo, o 669 za włóczęgostwo i o 887 oddanych przez policję sądom[464].

Podobne treści, mówiące o praktycznej pomocy udzielanej poprzez wydawanie posiłków, ubrań i stwarzanie możliwości podjęcia pracy zarobkowej, jednak uzupełnione o aspekty religijne i moralne, zostały wyrażone w liście *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*[465]. Brat Albert zauważył, iż w pierwszym rzędzie należy zaspokoić potrzeby ciała, dalej dać możliwość podjęcia pracy, pozwala-

---

[461] Zob. Idem: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 237–239.

[462] Zob. Ibidem.

[463] „Poza materialnymi kłopotami nasze zwykłe stosunki z ubogimi nie przedstawiają już teraz osobliwych trudności; mają nasi biedacy przykre wady, ale i bardzo rzeczywiste przymioty polskiego ludu – zło nie dosięga tu głębi serca; dobrym słowem, miską strawy, można tu o wiele więcej zyskać niż karaniem. Krańcowa nędza, w której ci ubodzy zostają i ciemnota, w wielu razach ich życie i obyczaje tłumaczy" (Ibidem, s. 239).

[464] Zob. Ibidem, s. 239.

[465] „Śniadanie, które im rozdajemy jest rodzajem higienicznego prezerwatywu przeciwko wódce porannej, którego dobroczynne działanie zostało stwierdzone przez nieproporcjonalne zmniejszenie chorób w ogrzewalni. Żeby tę kategorię ludzi zapomóc, trzeba by pozostawić im swobodę zarobku miastowego, dać oprócz tego pracę zarobkową w domu, przez to wprowadzić ich niejako w normalne warunki egzystencji" (Idem: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 213–214).

jąc w ten sposób odbudować utraconą godność i poczucie sprawstwa. Dopiero wówczas praktyki religijne w schronisku, dzięki gorliwej zachęcie popartej dobrym przykładem sióstr i braci, mogą odnieść pożądany skutek[466].

W dalszej części listu wprost wyraża swój pogląd na temat osób pracujących z najuboższymi w przytuliskach. Według Brata Alberta cały pożytek dzieł miłosierdzia nie tyle zależy od sprawnie działającego systemu, co od kompetencji i przykładu osób posługujących ubogim[467]. Najlepiej w tym zadaniu mogą spełnić się bracia i siostry zakonne, którzy podejmują się ciężkiej posługi, kierując się nadprzyrodzoną motywacją[468]. Przytuliska stanowią zatem istotny aspekt duchowości św. Alberta, w której posługa wobec bezdomnych to przede wszystkim dzieło Boże, w którym decydującą rolę odgrywa łaska, uzdalniająca człowieka do sprostania zadaniom, wobec których tylko naturalne pobudki pozostają niewystarczające[469].

Pierwszeństwo tworzenia przytulisk miały najuboższe dzielnice wielkich miast, gdzie zakładano dwa odrębne domy – jeden prowadzony przez braci dla mężczyzn, drugi obsługiwany przez siostry dla kobiet i dzieci, co według Brata Alberta stanowiło o całości przytuliska[470]. W regule albertyńskiej zawarte jest zaproszenie do dzielenia z ubogimi miejsca noclegu, pobytu i niedogodności[471]. Przytuliska Brata Alberta stanowią zatem równocześnie domy dla bezdomnych oraz domy zgromadzeń[472].

Życie w przytuliskach miało zorganizowany charakter. Św. Albert zarządził, by przyjmowano do niego 24 godziny na dobę każdego, kto się zgłosi[473]. W kra-

[466] Zob. Ibidem.

[467] Zob. Ibidem, s. 215.

[468] „Mniemam więc, że tylko katolicki zakon, którego członkowie posiadają odpowiednie uzdolnienia – a z czysto nadnaturalnych pobudek przez śluby zakonne wyrzekli się wszystkiego co ziemskie, że tacy tylko wyłącznie stanowiliby dostateczną siłę do tak ciężkiego społecznego zadania" (Ibidem).

[469] W jednym z pism urzędowych Brat Albert wskazuje na konieczność stworzenia kaplicy w przytulisku, wskazując na jej dodatkową dobroczynną rolę w procesie resocjalizacji bezdomnych (zob. Idem: *Do Świetnego Magistratu król. stoł. miasta w Krakowie*. PAC, s. 223–224).

[470] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 53.

[471] Zob. A. Sulikowski: *Postawa Brata Alberta*. W: *Święty Brat Albert – idea żywa. Materiały z sesji naukowej z okazji 150. rocznicy urodzin św. Brata Alberta*. Red. Z. Rybka. Rzeszów–Przemyśl 1995, s. 31.

[472] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 47–48. Zakonnicy mieszkali z ubogimi w jednym domu. Razem z nimi pracowali, modlili się, odróżniając się od swoich podopiecznych tylko noszonym habitem i zachowaniem (Zob. P. Kuśmider: *Duchowość św. Brata Alberta jako źródło wsparcia psychologiczno-duchowego osób mieszkających w schronisku dla osób bezdomnych w Gorzowie Wielkopolskim*. W: *Idea św. Brata Alberta we współczesnej pomocy osobom bezdomnym*. Red. M. Sieńczyk, B. Aniszczyk. Wrocław 2011, s. 134).

[473] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 89.

kowskim schronisku przebywało w mroźne noce od 150 do 160 osób, wydawano dla nich taką samą liczbę porcji chleba i zupy na śniadanie. Ci, którzy podczas dnia zajmowali się pracą, a także dzieci, słabi i niedołężni, dostawali obiad i kolację. Odmawiano modlitwy poranne i wieczorne. O godz. 20:00 czytano katechizm w przykładach[474].

Brat Albert wymienia trzy podstawowe wytyczne przytulisk: 1) ratowanie ludzi w ostatecznej potrzebie, 2) możliwość pracy zarobkowej, 3) poprawa stanu moralnego[475]. Wskazuje się jeszcze niepisaną wytyczną, związaną z atmosferą serdeczności i radości, będącą cechą środowiska rodzinnego. Przytuliska mają być dla ubogich i nieszczęśliwych jakby domami rodzinnymi, gdzie biedacy mogą znaleźć bezpieczeństwo i ulgę w cierpieniu, doświadczyć współczucia, usłyszeć słowa pociechy, otrzymać pomoc materialną i duchową[476].

Rodzinny klimat przytuliska wyrażał się w traktowaniu bezdomnych na równi z opiekunami – braćmi i siostrami zakonnymi, bez narzucania im poglądów, oraz jednoczeniu się z nimi w ich stylu bycia i wysławianiu się. W schronisku znajdowali dom wszyscy potrzebujący, bez względu na narodowość czy wyznanie[477]. Nie obciążano też podopiecznych wymaganiami, którym nie byliby w stanie sprostać z powodu własnych obciążeń i braków[478]. Dzielenie trybu, a także poziomu życia z najuboższymi, choć wymagało radykalizmu wyrzeczeń, stanowiło dużą sposobność do okazania rzeczywistego miłosierdzia, które

---

[474] Zob. A. Chmielowski: *Ogłoszenie*. PAC, s. 236–237.

[475] Zob. DBA, s. 206–210.

[476] Zob. H. Weryński: *Barwny Brat…*, s. 12; C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 54; DBA, s. 208–209; S. Smoleński: *Duchowość bł. Brata Alberta…*, s. 135.

[477] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 198. Autorka przytacza dane z księgi meldunkowej krakowskiego przytuliska, wskazując na obecność m.in. ślusarzy, żydowskich i angielskich nauczycieli czy wyrobników z Rosji i Ukrainy (Ibidem).

[478] Ukazują to słowa prawdopodobnie wypowiedziane przez brata Alberta do Ludwika hr. Dębickiego: „My nie mamy nad nimi władzy żadnej i mieć jej nie chcemy – nie jesteśmy ich przełożonymi, ale towarzyszami. Nie mówimy kazań, nie narzucamy się z naszymi poglądami, jedynie żyjemy z nimi. Chodzi nam o to, by się nie wyróżniać, a świecić jedynie czynem i przykładem. A ten przykład powinien być tak zbliżony do otaczających warunków, tak pokorny, tak nędzny, aby nie raził swym stylem, nie właził w oczy, nie upokarzał. Żeby podeprzeć kulawy stół, nie można go od góry obciążać, ale pochylić się trzeba i od dołu podeprzeć. To samo z nędzą ludzką. Trzeba się stać nędzniejszym od najnędzniejszych, aby ich dźwignąć […] żyjąc wśród prostaczków, dążymy do tego ideału, by stać się poczciwymi prostakami" (W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert...*, s. 178–179). Por. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 112–113. S. Smoleński także zauważa, iż św. Albert nie narzucał swojego światopoglądu najuboższym, lecz zabiegał, by najpierw zaspokoić ich podstawowe potrzeby, które przywracały bezdomnym poczucie godności. Chciał przywrócić tych ludzi najpierw społeczeństwu, a następnie Bogu (zob. S. Smoleński: *Duchowość bł. Brata Alberta…*, s. 132).

nie tyle stanowi dopełnienie sprawiedliwości, co ją wyprzedza[479]. Brat Albert miał tendencję do usprawiedliwiania ludzi, których społeczeństwo uważało za złych, twierdząc, że to wielkie nieszczęścia oraz sytuacje, w jakich się znaleźli, warunkują ich negatywne zachowanie. Z tego powodu do najuboższych odnosił się z największą cierpliwością, dobrocią, a także szacunkiem[480].

Klimat rodzinny w przytulisku wiązał się również z organizacją życia kulturalnego oraz wspomnianymi wyżej stopniowo wprowadzanymi praktykami religijnymi. Przykładem może być gra na skrzypcach, wspólny śpiew oraz organizacja teatru[481]. Domownicy odgrywali role walczących z uzależnieniem alkoholików, jasełka oraz naśladowali znanych ludzi Krakowa[482]. Apostolat św. Alberta opierał się na zdobytym zaufaniu i zbudowanych relacjach, co stanowiło podstawę większych wymagań, też na polu życia religijnego. W przytuliskach wprowadzono pacierz, śpiew, a także lekturę wartościowych książek. Pojawiły się rekolekcje i możliwość udziału w Eucharystii oraz okazja do spowiedzi[483].

Cała organizacja życia w przytuliskach stanowiła duże obciążenie fizyczne, psychiczne oraz duchowe braci i sióstr posługujących najuboższym. W listach Brata Alberta widać trud związany z zarządzaniem schroniskami dla bezdomnych[484]. Chmielowski niemalże ciągle był w podróży, wizytując poszczególne domy, starając się o środki finansowe na ich utrzymanie czy często do późnych godzin nocnych odpisując na korespondencje. Zdzisław Ryn zauważa, iż specyfika pracy w przytuliskach wymagała potężnego wyrzeczenia, niejednokrotnie będąc wyczerpującą[485].

Ważnym aspektem *actio* oraz związanych z nią przytulisk jest ewangelia służby i pracy[486]. Fundamentem całej służebnej postawy św. Alberta był ubogi,

---

[479] Zob. Ibidem, s. 135.

[480] Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 88–89.

[481] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 157.

[482] Zob. P. Kuśmider: *Duchowość św. Brata Alberta jako źródło wsparcia…*, s. 134.

[483] Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 88–89.

[484] Zob. A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91–93.

[485] Zob. Z. Ryn: *Przed majestatem ostatniego nędzarza*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 207.

[486] A. Siemieniewski przypomina nauczanie Kościoła na temat ewangelizacyjnego i chrystocentrycznego wymiaru pracy, jaki również dotyczył posługi Brata Alberta: „Praca chrześcijanina uświęca świat i wnosi w jego struktury obecność Ducha Świętego […] Głoszenie przez Kościół «Ewangelii Słowa» nie może być skuteczne, jeżeli ten sam Kościół w codziennym trudzie zawodowym swoich wiernych nie daje świadectwa «Ewangelii pracy». Stopień odpowiedzialności chrześcijanina za ten aspekt ewangelizacji oczywiście wzrasta, jeżeli jego praca wprost zmierza do oddziaływania na innych jak to ma miejsce w przypadku działalności politycznej, kulturalnej i społecznej […] Zbawienie Chrystusowe nie pozostawia na uboczu niczego z tego co ludzkie, lecz ogarnia wszystkie dziedziny egzystencji. Jedna i jedyna akcja ewangelizacyjna Kościoła […] jest

znieważony Chrystus *Ecce Homo* – Chrystus, który z jednej strony stanowi przykład do naśladowania, zwłaszcza w odniesieniu do dzieł miłosierdzia wobec cierpiących, z drugiej jest Bogiem żyjącym w ubogich, w których można dostrzec Jego rysy[487]. Duch służby i pracy, w którego centrum stała osoba Zbawiciela, zdawał się przenikać wszystkie aspekty życia duchowego Brata Alberta.

W czasopiśmie „Nasza Myśl" z 1935 roku przytoczono słowa św. Alberta, które odsłaniają ewangeliczny wymiar pracy: „Zwykła praca codzienna z obowiązków stanu wynikająca, może mieć wartość modlitwy, cnoty i przykładu zarazem i tak jest rzeczywiście wtedy, kiedy […] ją wykonujemy nie dla zysku ani osobistego upodobania, ale […] dla tego mianowicie, że Pan Bóg chce, abyśmy pracowali na chleb, który nam daje. Tak właśnie pracował Chrystus, kiedy żył na ziemi i wszyscy święci Jego, taka jedynie praca uszlachetnia, podnosi, jest właściwa synom Bożym"[488]. Powyższe słowa wskazują na znaczenie pracy, która jest zarówno formą modlitwy, jak i ascezy[489], pozwalającej wzrastać w cnotach; stanowi siłę uszlachetniającą człowieka i stanowi okazję do dawania chrześcijańskiego świadectwa. Warunkiem koniecznym, by praca przynosiła pożądane owoce, jest poszukiwanie nadprzyrodzonej motywacji, nie tyle dla jakiegokolwiek zysku czy upodobania, co ze względu na wolę Bożą i naśladowanie przykładu Chrystusa[490].

Bernard Smyrak zauważa, iż Adam Chmielowski traktował pracę nie tylko jako środek do sprostania technicznej stronie sztuki, ale jako obowiązek, wynikający z polecenia Stwórcy[491]. Praca stanowiła zatem wyraz miłości oraz okazję do chwalenia Boga[492].

Teocentryczny i chrystocentryczny wymiar pracy wiązał się u Brata Alberta z charakterystycznym sposobem rozumienia miłosierdzia. Święty realizował

---

analogiczna pod tym względem do dzieła Jezusa Chrystusa. Jego Ewangelia przejawiała się przecież w słowie oraz w zbawczym czynie oraz w tej części Dobrej Nowiny, którą Jan Paweł II określił jako «ewangelia pracy», tzn. w latach spędzonych przy warsztacie rzemieślniczym w Nazaret" (Idem: *Consecratio mundi*. LDK, s. 148–150).

[487] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 198.

[488] Cyt. za: Ibidem, s. 196.

[489] Zob. Ibidem.

[490] Myśl Brata Alberta koresponduje z „ewangelią pracy", o której pisał Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens*. Wzorem do naśladowania jest tu Jezus, robotnik pracujący w Nazarecie (zob. Jan Paweł II: *Laborem exercens*, 26). Por. KKK 2427; A. Siemieniewski: *Consecratio mundi*. LDK, s. 148–150.

[491] Zob. DBA, s. 42.

[492] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 196; por. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 60. Autor wskazał, że miłość wobec Chrystusa wyrażona poprzez pracę została zainspirowana myślą św. Wincentego à Paulo, jednak wydaje się, że w posłudze Brata Alberta ze względu na jej radykalizm i szeroki zakres, dotyczący nie tylko posługi wobec cierpiących, można mówić o jej oryginalności (zob. Ibidem).

swoje dzieło tak, by stanowiło przedłużenie miłości Zbawiciela do ludzi. Nie koncentrował się tylko na zewnętrznych formach *caritas*. Jego pojmowanie miłosierdzia miało swój fundament w człowieczeństwie Chrystusa, którego rysy odkrywał w drugim człowieku[493].

Praca odgrywała swoją rolę szczególnie w organizacji przytulisk, jednak jej zakres był o wiele szerszy. W 1900 roku w nierozpoznanym czasopiśmie, przechowywanym w Archiwum Sióstr Albertynek, znajduje się wypowiedź Brata Alberta: „Jesteśmy w tym szczęśliwym położeniu, że nie mając żadnych potrzeb, a pracując wszyscy ręcznie, wszyscy łatwo możemy się wyżywić… Robota zawsze się znajdzie dla wszystkich i tak samo będą dobrymi tercjarzami kopiąc ziemię i wyplatając krzesła, jak ucząc katechizmu… Lud nasz wiejski, zwłaszcza we wschodniej Galicji okropnie jest opuszczony… Bracia pracowali z ludem w polu, dając mu przykład sumienności i pobożności. W niedzielę czytaliby wieśniakom, uczyliby pieśni i prawd wiary, pomagaliby, o ile ich na to stać, księżom parafialnym. Ale aby się to stać mogło trzeba, aby sami nauczyli się tak żyć jak najuboższy chłop, to jeść co on, zespolić się zupełnie z ludem”[494].

Praca dla Brata Alberta stanowi sposobność do jednoczenia się, a także solidarności z ludem, a w konsekwencji okazję do dawania przykładu zarówno wiary, jak i cnót. Praca odnosi się tu przede wszystkim do braci oraz sióstr Trzeciego Zakonu św. Franciszka posługujących ubogim, którzy decydują się na służbę jako ludzie wolni, a zarazem gotowi do każdego rodzaju aktywności: na polu, w warsztacie, w katechezie. Motyw solidarności przez pracę ma tu decydujące znaczenie w zbliżaniu się do ludzi tak ciężkiej pracy, jak i najuboższych[495].

Jednym z przykładów solidarności z ludźmi pracy jest działalność św. Alberta podjęta wraz z innymi braćmi w Zakopanem. Po zbudowaniu baraku na Kalatówkach, gdzie miał później powstać erem, pierwsi bracia wyruszyli pomagać budować drogę z Zakopanego do Morskiego Oka, a następnie ścieżki do Czarnego Stawu i hotelu „Stamary”. Sami zapracowywali na środki potrzebne do budowy eremu. Trzeba było ciężko pracować razem z góralami, używając

---

[493] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 196. R. Siwiec również twierdzi, że praca u Brata Alberta jest utożsamiana z czynnym miłosierdziem (zob. Idem: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna działalność*. W: *Cracovia sacra – krakowscy święci i błogosławieni przełomu XIX i XX wieku*. Red. J. Marecki, J. Panuś, Kraków 2004, s. 143).

[494] Cyt. za: S. Smoleński: *Duchowość bł. Brata Alberta…*, s. 129.

[495] A. Chmielowski pisał o tym do kard. A. Dunajewskiego: „Bracia III-go Zakonu żyją dotąd z własnej pracy i jałmużny podzielając chleb ubogich, którym posługują” (Idem: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 214–215). Podobnie o solidarności przez pracę jako formie apostolatu pisała A. Pniaczek: „Pojmując pracę jako solidarność z ciężko pracującymi, jako włączenie się w życie ludzi najbiedniejszych, nadawał jej rys apostolski oraz rys delikatnej miłości” (Eadem: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 195).

kilofów oraz łopat, by zdobyć środki na budowę pustelni[496]. Górale, obserwując uciążliwą, a także niebezpieczną pracę św. Alberta i jego zgromadzenia, zaczęli traktować ich z serdecznością i otwartością, jak swoich[497].

Bracia i siostry, którzy zamieszkiwali odosobnione pustelnie, mieli zwyczaj jednoczyć się z miejscową ludnością, angażując się w różne prace, np. na roli czy ucząc katechezy w sytuacji braku szkół wiejskich. Same zaś eremy cechowała otwartość i gościnność[498]. Stanisław Smoleński wysuwa tezę, iż Chmielowski wypracował dostosowaną do swoich czasów formę ubóstwa przejawiającego się w ciężkiej pracy zarobkowej. Stworzył nie tyle zakon żebraczy, co zakon ciężkiej pracy. Tłumaczył swoim braciom, że tym sposobem stają na równi z ludźmi bardzo ubogimi, dla których ciężka praca stanowi całe życie, nieraz prowadząc ich do zagubienia[499]. Podejmowana przez zgromadzenia Brata Alberta bezinteresowna praca stanowiła zatem nowatorski projekt, w którym habit i bluza robotnicza stały się sobie bardzo bliskie[500].

Praca odgrywała również ważną rolę w resocjalizacji człowieka. Brat Albert wyrażał jasny pogląd na temat konieczności pracy w schroniskach: „Tenże sam człowiek, jeżeli jest już poratowany, trzeba mu bezpośrednio otworzyć niejaką furtkę do wyjścia z nędzy, inaczej bowiem prawie i nie warto go było ratować, stać się zaś to może tylko przez pracę zarobkową, bo nadzieja samodzielnego zarobku jest tu uczciwym a do pracy i pilności dostatecznym zwykle motorem. Inicjatywa zaś i wolność osobista, rzeczy każdemu człowiekowi najdroższe, które więc w działaniu dobroczynnym koniecznie uszanować trzeba – mogą pozostać w takim razie nienaruszone, owszem i pomimo nędznego położenia osoby ubogiego mogą zostać nietknięte”[501].

Po zaspokojeniu niezbędnych do przeżycia potrzeb praca ma stanowić warunek *sine qua non* uspołecznienia człowieka. Praca łączy się z takimi wartościami, jak inicjatywa oraz wolność osobista, które należy uszanować u swoich podopiecznych. Z kolei nadzieja na samodzielność, a także niezależność związana z możliwością zarabiania to uczciwa i silna motywacja do pracy[502].

---

[496] Zob. A. Stelmach: *Pustelnia w Zakopanem na Kalatówkach*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 210; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 68.

[497] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 196.

[498] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 142; DA, s. 51–55; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 65.

[499] Zob. S. Smoleński: *Duchowość bł. Brata Alberta…*, s. 129.

[500] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 69.

[501] A. Chmielowski: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 246.

[502] R. Siwiec również zauważa, że chodzi o przywrócenie poprzez pracę odrzuconemu człowiekowi poczucia sprawstwa, możliwości działania oraz wpływu na zmianę swojej sytuacji (Idem: *Św. Brat Albert…*, s. 157).

Tak rozumiana praca zarobkowa przywraca człowiekowi utraconą godność oraz pozwala w konsekwencji na moralny i duchowy rozwój[503].

Celem pracy zarobkowej jest ponadto eliminacja żebraniny jako formy zarabiania, a przez to uczenia się bezczynności i utrwalania negatywnych nawyków[504]. Św. Albert, podchodząc praktycznie, a jednocześnie twórczo do tematu pracy, wymienia różne jej obszary możliwe do realizacji w przytulisku, np. tkanie płócien, ręczne wyrabianie obuwia czy produkcja mebli giętych[505]. Wskazał również na resocjalizacyjne znaczenie zarobku[506], który łączy się z zasadą sprawiedliwości, jednak ze względu na niebezpieczeństwo złego wykorzystania pieniądza posiada również swoje ograniczenia: „Źle używający pieniędzy nie dostają zapłaty na rękę. Nieumiejętni są żywieni i zapomagani dopóki się nie nauczą zarabiać”[507].

W liście do kard. Dunajewskiego św. Albert wskazał na rolę pracy w służbie życia moralnego i duchowego. Warunkiem skuteczności dbania o rozwój duchowy podopiecznych będzie poszanowanie dla ich potrzeb pierwszorzędnych. Najpierw należy zaspokoić fundamentalne życiowe potrzeby, a następnie, poprzez możliwość pracy, dać poczucie bezpieczeństwa, zapewniając normalne warunki egzystencji oraz okazje do rozwoju wartości moralnych. Dopiero wówczas możliwe staje się skuteczne wprowadzanie praktyk religijnych i związana z nimi troska o rozwój duchowy[508].

---

[503] Zob. Idem: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna*…, s. 143.

[504] „Zbyt dotkliwie czuć się daje brak pracy zarobkowej, którą koniecznie w domu zorganizować wypada, ażeby, ile tylko można, usunąć jałmużnę darmo daną mogącym pracować” (A. Chmielowski: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 243).

[505] Zob. Ibidem. Por. „Każdy ubogi, który się przedstawi, znajduje zimą i latem przytułek […] głodny bez zajęcia do pracy zdolny, pracę zarobkową w ułatwionych warunkach. Zainstalowano po temu fabrykacje mebli giętych, która wiele rąk potrzebuje, wyrób słomianek, domową piekarnię, szwalnię, warsztat szewski na domową potrzebę. W domu zaś kobiet, ręczne warsztaty tkackie, pędzenie lnu i konopi, politurowanie i wyplatanie mebli i inne drobne roboty” (Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 246–247). Por. S. Smoleński: *Duchowość bł. Brata Alberta*…, s. 132.

[506] „Zapłata za zarobek nie zawsze oddawana do rąk, pozwoliłaby ubogim zaopatrywać się w trwałą odzież, której najogólniej są pozbawieni, a praca przy tanim wyżywieniu i bezpłatnym mieszkaniu stworzyła by im więcej normalne warunki życia; mielibyśmy, jak sądzimy, wtedy dopiero wszystkie środki prawidłowego działania, a dom zarobkowy widoki należytego rozwoju” (A. Chmielowski: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 243).

[507] Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 247.

[508] „Żeby tę kategorię ludzi zapomóc, trzeba by pozostawiając im swobodę zarobku miastowego, dać oprócz tego pracę zarobkową w domu, przez to wprowadzić ich nie-

Praca stanowi zatem ratunek zarówno dla pojedynczego człowieka, jak i dla całego społeczeństwa, zapewniając większe bezpieczeństwo publiczne[509]. Praca dla bezdomnych i razem z nimi była formą rehabilitacji godności pracy ludzkiej, a jednocześnie okazją do szeroko rozumianej rehabilitacji wszystkich wymiarów człowieczeństwa: fizycznego, psychicznego, społecznego, moralnego, a także duchowego[510].

Brat Albert ze względu na społeczny, a nawet narodowy wymiar jego ewangelii pracy, został nazwany społecznikiem[511]. Stanisław Smoleński zwraca uwagę na typowe dla Chmielowskiego wyczulenie na sprawy społeczne. Według niego św. Albert patrzył na społeczeństwo nie od strony struktur społecznych, ale od strony konkretnych ludzi. Według Smoleńskiego Brat Albert miał nadzieję na odrodzenie społeczeństwa, które może dokonać się poprzez nawrócenie rozumiane jako przyjęcie Ewangelii przez każdego człowieka[512].

Ludzie współcześni św. Albertowi zauważyli, że jego działalność, m.in. na Kalatówkach w Zakopanem, ma głęboki, narodowy charakter[513]. Dostrzeżono, że to, co najpierw robił, a następnie mówił, było „[…] żywym protestem przeciwko biernemu pusto i wielosłowiu oraz wieloprogramowości partii i ich przywódców. Hasłom i frazesom płynącym rwącym potokiem z zakopiańskiej rzeczpospolitej przeciwstawiał czyn, który obejmował tysiące ludzi najbardziej potrzebujących pomocy, bo bezrobotnych, bezdomnych, chorych i moralnie wykolejonych. Romantyczne wzory Mickiewiczowskich «Ksiąg Narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego» w inicjatywach Brata Alberta stawały się rzeczywistością"[514]. Postawa służby i pracy Chmielowskiego nakierowana była zawsze na konkretnego człowieka, co stanowiło wyraźną ewangeliczną odpowiedź na rzeczywiste problemy epoki, w której z jednej strony umierały idealistyczne idee romantyzmu, a z drugiej rozwijała się myśl pozytywistyczna oraz socjalistyczna, akcentująca pragmatyczne podejście do życia, ostatecznie jednak deprecjonująca cierpienie pojedynczego człowieka.

---

jako w normalne warunki egzystencji. Wtedy dopiero zwyczajne drobne praktyki religijne w schronisku przy gorliwej zachęcie do wypełniania obowiązków religijnych i przy dobrym przykładzie, miałyby całą swoją skuteczność" (Idem: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 214–215). Por. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 113–114.

[509] Zob. Ibidem, s. 133.

[510] Por. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta*…, s. 129. Por. S. Niemcówna zauważa: „[…] uszlachetniający wpływ pracy długo nie był zrozumiany, a właśnie ten moment w całej metodzie postępowania Br. Alberta zaznacza się bardzo silnie. Ubogich ratować, pomóc, podnieść ich, pożywić i dać im pracę, tj. wzbudzić w nich zaufanie do pożyteczności własnej i pewne poczucie godności tak ważne w życiu człowieka" (Eadem: *Brat Albert na tle współczesności*. Kraków 1933, s. 119–120).

[511] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta*…, s. 132–133.

[512] Zob. Ibidem.

[513] Zob. A. Stelmach: *Pustelnia w Zakopanem*…, s. 210.

[514] Ibidem, s. 210.

1.3.4. Radykalne ubóstwo

Rozumienie i przeżywanie ubóstwa przez św. Alberta, choć inspirowane postawą św. Franciszka z Asyżu, posiadało charakterystyczny, oryginalny styl ze względu na radykalne[515], wręcz bezwzględne, a jednocześnie pozytywne ujęcie[516].

Duch ubóstwa, cechujący Brata Alberta, ma swoje najgłębsze źródło w spotkaniu z ubogim i uniżonym Chrystusem w tajemnicy wcielenia i misterium paschalnego[517]. Kontemplując znieważone oblicze Jezusa, Adam Chmielowski najpierw sam rozpoczyna praktykować ubóstwo[518]. W genezie jego drogi do ubóstwa ważnym momentem było spotkanie z pierwotną regułą św. Franciszka i św. Klary[519]. Brat Albert postanawia żyć bez żadnej własności. Taką też regułę wprowadza w założonych przez siebie zgromadzeniach. Z początku spotyka się to z głosami niezrozumienia i sprzeciwu, zwłaszcza w kontekście zabezpieczenia ich przyszłości. Taka praktyka ma miejsce w innych zakonach, które żyją przecież duchem ubóstwa, jednak posiadają dobra, którymi dysponuje cała wspólnota. Brat Albert zdecydowanie sprzeciwiał się takiemu ujęciu ubóstwa[520].

Swoje postanowienie, a zarazem wstępne reguły zgromadzenia, by wyrzec się wszystkiego, powziął w duchu posłuszeństwa, konsultując je ze spowiednikiem. Ten po przejrzeniu zapisków Chmielowskiego stwierdził, że bracia mogą zorganizować się według reguł, w których obowiązuje całkowite ubóstwo. Po latach Brat Albert wspominał to wydarzenie, opowiadając, jak wybiegł z radością od spowiednika[521]: „Postąpiłem sobie wtedy po żakowsku, ale taki

[515] Określenie „radykalne ubóstwo" użyte w niniejszej pracy stanowi celowy zabieg – wskazuje nie tyle na sam radykalizm, który zawiera się w ewangelicznej radzie ubóstwa, ile na szczególną, konkretną odmianę ubóstwa, wyrażającą się w jego bezwzględnym, totalnym i radykalnym ujęciu.

[516] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem*…, s. 194. Por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 67–78; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 199–210; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 65–66; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 84–85; N. Budzyńska: *Brat Albert.* Kraków 2017, s. 294–302; J. Hadryś: *Rola ubóstwa w drodze do komunii z Bogiem w życiu i posłudze św. Brata Alberta oraz bł. Matki Teresy z Kalkuty*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 212–225.

[517] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem*…, s. 193–194.

[518] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 144.

[519] Według biografów tekst pierwotnej reguły św. Franciszka Chmielowski otrzymał od o. C. Bogdalskiego (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 294). Por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 68–69.

[520] Zob. Ibidem, s. 67–68; DBA, s. 122–127. M. Winowska mówi o niezrozumieniu wobec radykalnego ubóstwa Brata Alberta, które zakrawało na zgorszenie (zob. Eadem: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 199–200).

[521] Zob. DBA, s. 127; C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 70–71; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 202.

mnie ogarnął lęk, żeby się spowiednik przypadkiem nie rozmyślił i nie zmienił wyroku, że musiałem uciekać… Uciekałem bowiem ze skarbami ubóstwa”[522]. Już jako dojrzały założyciel zgromadzeń tłumaczył, że praktykowanie ubóstwa nie wiąże się z samym faktem nieposiadania niczego. Chodzi przede wszystkim o ducha, a ten związany jest z dobrowolną i świadomą decyzją wyboru ubogiego stylu życia[523].

Aby dobrze zrozumieć ubóstwo Brata Alberta, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na jego nadprzyrodzony charakter. W notatniku z rekolekcji zapisał: „Mój Ukochany zostawiłeś mnie w jękach. Tylko przez miłość można coś od Boga uzyskać. Zadowolenie znachodzi się nie w posiadaniu wszystkich rzeczy, ale w pozbawieniu, w nagości i ubóstwie; ubóstwo Perła Ewangeliczna. Umartwienie, pokora, modlitwa i krzyż; nie zatrzymywać się w dobrach doczesnych zmysłowych i pociechach duchowych. Szukać Boga jedyny cel życia”[524]. Powyższe słowa na temat ubóstwa jako „Perły Ewangelicznej” padają w kontekście miłosnej tęsknoty i poszukiwania „Ukochanego” Chrystusa. Wyniszczenie, ogołocenie ze wszystkiego, co przeszkadza w jedności z Bogiem – oto istota ubóstwa. Poszukiwanie ewangelicznej perły ubóstwa jest tożsame z poszukiwaniem Boga – Oblubieńca, a motywem poszukiwania jest miłość[525]. Słowem – kluczem do zrozumienia całej drogi naśladowania Chrystusa, pragnienia upodobnienia się do Niego, podejmowanych wyrzeczeń ze względu na Niego aż po dostrzeganie Chrystusa *Ecce Homo* w najuboższych, jest zatem słowo „ubóstwo”[526]. Dopiero spojrzenie z perspektywy chrystocentrycznej na ubóstwo w ujęciu św. Alberta pozwala zrozumieć cały radykalizm jego decyzji i reguł, których wymagał od członków swoich zgromadzeń.

---

[522] DBA, s. 127–128.

[523] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 85. J. Hadryś, porównując rolę ubóstwa u Brata Alberta i Matki Teresy, wyciąga wniosek odnośnie do genezy drogi do ubogiego życia obu świętych: „Droga do wyboru ubóstwa przez Brata Alberta prowadziła przez wieloletnie doświadczenie ubóstwa rzeczywistego jak i duchowego, bezradności, choroby, odrzucenia i niezrozumienia. W ten sposób […] został [on – przyp. K.M.] przygotowany do podjęcia decyzji prowadzenia radykalnie ubogiego życia i poświęcenia się najuboższym, co dokonało się przez zetknięcie się z ludzką nędzą w miejskiej ogrzewalni. Natomiast Matka Teresa znalazła się w Indiach dzięki powołaniu do sióstr loretanek, a konkretne wezwanie do życia w radykalnym ubóstwie i wydaniu siebie najuboższym z ubogich otrzymała poprzez łaskę mistyczną” (Idem: *Rola ubóstwa…*, s. 215).

[524] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 257.

[525] Zob. Idem: *Formuła ślubów Brata Alberta*. PAC, s. 286–287. „Dla miłości Boga w Trójcy jedynego, Najświętszej Maryi Dziewicy, Świętego naszego Ojca Franciszka i wszystkich Świętych, obiecuję S-emu Kościołowi Rzymskiemu i wam bracia najmilsi, Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa aż do śmierci zachować, żyjąc w czystości, ubóstwie i w posłuszeństwie” (Ibidem).

[526] Por. J. Hadryś: *Rola ubóstwa…*, s. 224.

Brat Albert w *Projekcie Konstytucji Zgromadzenia*, pisząc o jego celach, wyraził tę prawdę: „Pana naszego Jezusa Chrystusa Ewangelię mają bracia zachować przez życie w ubóstwie, w czystości i posłuszeństwie, aby tak usunąć wszelką przeszkodę do zjednoczenia z Bogiem. A mają też bracia służyć najuboższym, upatrując w nich Chrystusa Pana ubogiego"[527]. Praktyka rad ewangelicznych, w tym ubóstwa, jest najpierw drogą do zjednoczenia z Bogiem, a w konsekwencji drogą dotarcia do najuboższych, w których żyje Chrystus.

Nadprzyrodzony charakter ubóstwa św. Alberta, wiążący się z wyrzeczeniem, wymagającym największej ofiary, to nie tyle rezygnacja z dóbr materialnych, co rezygnacja z własnej woli na rzecz Bożej[528]. Całe życie w ubóstwie nie stanowi zatem celu samego w sobie. Głównym jego motywem nie jest nawet większa doskonałość chrześcijańska, ale miłość do Boga i ubogich ze względu na Boga[529]. Ubóstwo albertyńskie stanowi według S. Smoleńskiego „ufne otwarcie się na Boga"[530] i dopiero w konsekwencji „niezastąpiony pomost ku najbiedniejszym"[531]. Marek Tatar również broni nadprzyrodzonego wymiaru ubóstwa św. Alberta: „Ubóstwo w ujęciu i postawie św. Brata Alberta nie ma charakteru zawężonego humanitaryzmu wynikającego z nędzy i ubóstwa społecznego XIX w. Jest to ubóstwo o charakterze nadprzyrodzonym, wynikającym z radykalnego pragnienia naśladowania Chrystusa ubogiego"[532].

Z ubóstwem łączy się idea zawierzenia i bezgranicznej ufności w Opatrzność Bożą[533]. Brak własności oraz dóbr materialnych wyzwala większą ufność, a także otwartość wobec Boga, hojnego dawcy wszelkiego dobra. Brat Albert w listach do swoich współbraci, w których odpowiadał na problemy związane z organizacją trudnych spraw zewnętrznych, takich jak np. pozyskiwanie jedzenia, remonty przytulisk, współpraca z władzami, zawsze wskazywał na Opatrzność: „Proszę Brata, żeby wszystko małe i wielkie zdawał na Opatrzność Boską z całym zaufaniem i pewnością, a sam się zachowywał w zupełnym spokoju i bezpieczeństwie"[534]. Jego listy zazwyczaj kończą się aktem zawierzenia Bożej Opatrzności: „[…] opiece Boskiej polecam"[535]. Do bł. Bernardyny napisał: „Ojcowska Opatrzność Boża bezpośrednio rządzi naszym życiem w zdrowiu i chorobie i w najdrobniejszych szczegółach, ażeby wszystko złe na dobre obró-

---

[527] A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albetynów*. PAC, s. 248–249.

[528] Zob. J. Hadryś: *Rola ubóstwa…*, s. 219.

[529] Por. Ibidem, s. 216.

[530] DA, s. 67.

[531] Ibidem.

[532] M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 119–120.

[533] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 145.

[534] A. Chmielowski: *Do brata Serafina Zwolińskiego.* PAC, s. 100–101.

[535] Ibidem, s. 105; Idem: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 105; Idem: *Do brata Henryka Woźniaka.* PAC, s. 106; Idem: *Do brata Franciszka Maciaszka.* PAC, s. 108–109; Idem: *Do brata Józefa Kudełki*. PAC, s. 109; Idem: *Do s. Bernardyny 85 (19)*. PAC, s. 134–135.

cić, więc wszystko chętnie trzeba przyjmować, miłe i przykre […] Modlić się i mieć pewną nadzieję, że Pan Bóg wszystkiemu zaradzi”[536]. Ubogi styl życia oraz przebywanie z najuboższymi jeszcze bardziej kierowało wzrok w stronę Opatrzności Bożej. Szczególnie w sytuacjach, w których ludzkie sposoby radzenia sobie z problemami zawodziły, Brat Albert polecał modlitwę[537]. Biografowie odnotowują zeznania świadków niespodziewanych zwrotów akcji w sytuacjach beznadziejnych. Pojawiały się pieniądze czy dary materialne dokładnie w tych momentach, w których przytuliska potrzebowały pomocy[538], co wyraźnie odczytywano jako dar Opatrzności.

Ubóstwo i związane z nim zawierzenie Opatrzności pomagało Bratu Albertowi żyć w wolności i przez to uzdalniało do większej miłości[539]. Oderwanie od rzeczy przemijających i skierowanie wzroku ku najwyższym wartościom prowadzi zatem do wewnętrznej wolności i radości, będącej cechą dzieci Bożych[540]. Wyzwalająca rola ubóstwa również zgromadzeniom albertyńskim dała poczucie swobody i wolności[541].

Ważnym aspektem ubóstwa jest jego fundamentalne znaczenie w całym albertyńskim charyzmacie miłosierdzia[542]. Biografowie przytaczają słowa na temat praktyki ubóstwa, które św. Albert zawsze wypowiadał z wielkim zaangażowaniem i przejęciem: „Choćbym odkrył góry złota i srebra […] tobym się tem tak nie ucieszył, jak tym nieocenionym skarbem zupełnego ubóstwa. Choćby było tysiące Braci i Sióstr nie boję się o ich utrzymanie, ani o wyżywienie ubogich w przytuliskach, gdy za przykładem św. Franciszka i św. Klary własności mieć nie będziemy, ani jednostki, ani Zgromadzenia”[543]. Umiłowanie ubóstwa nie pozostaje w sferze ideałów, ale domaga się praktyki, czego wyrazem jest rezygnacja z jakichkolwiek własności, na jaką decydowały się zgromadzenia albertyńskie[544]. Zgromadzenia mogą wynajmować czy dzierżawić domy, ważne, by ktoś inny był właścicielem[545]. Od zachowania tej zasady Brat Albert uzależniał istnienie swoich przyszłych zgromadzeń[546]. Wśród zachęt do prak-

[536] Idem: *Do s. Bernardyny 144 (78)*. PAC, s. 197.

[537] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 207.

[538] Zob. J. Hadryś: *Rola ubóstwa…*, s. 223; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 208–210.

[539] Zob. Ibidem, s. 220.

[540] Por. DA, s. 72–73.

[541] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości…*, s. 145.

[542] Zob. N. Budzyńska: *Brat* Albert…, s. 297.

[543] C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 69.

[544] Chmielowski powiedział: „Nie przyjmujemy na własność ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy” (M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 85).

[545] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 74.

[546] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 85. Autorka odnotuje również słowa świętego: „Gdybym wiedział, że Zgromadzenia nasze posiadać mają własność, to wolałbym, by się rozleciały i żeby ich wcale nie było” (Ibidem).

tykowania ubóstwa pojawiają się również mocne słowa przestrogi: „Najwięcej trzeba pilnować, żeby było zachowane ubóstwo, […] bo posłuszeństwa od podwładnych dopilnują sami przełożeni, czystości obok Łaski Bożej strzeże i opinia ludzka, samo tylko ubóstwo jest opuszczone i jakby się go nie strzegło, to zginie”[547]. Czesław Lewandowski, kierownik duchowy Brata Alberta, odnotuje słowa świętego: „Brak ubóstwa to cholera w zgromadzeniu, dom, gdzie nie ma ubóstwa jest choleryczny”[548]. Według Chmielowskiego rezygnacja z ubóstwa, podobnie jak wspomniana choroba, ostatecznie wyniszczy cnoty i ducha Bożego wśród braci i sióstr, odpędzi ubogich i doprowadzi do zamknięcia przytulisk[549].

W liście *Do brata Bernarda Kowala* św. Albert przypominał powyższe zasady w kontekście zarządzania pieniędzmi. Przestrzega przy tym przed niebezpieczną pokusą posiadania czegokolwiek[550]. Brat Albert, aby ustrzec zgromadzenia przed utratą ducha ubóstwa, wprowadza zabezpieczenia: samo przechowywanie pieniędzy przez braci jest możliwe tylko za wiedzą przełożonego, a każdy wydatek i dochód ma dokonywać się za pośrednictwem przełożonego i kasy głównej. Przypomina przy okazji, że dom i pieniądze są własnością ubogich[551]. Ubóstwo stanowi również testament duchowy św. Alberta, który pod koniec życia, na łożu śmierci, miał powiedzieć: „[…] przede wszystkim ubóstwo zachowajcie”[552]. Tak praktykowane ubóstwo upodabniało braci i siostry

---

[547] Ibidem, s. 85.

[548] C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 72.

[549] Zob. Ibidem. Ponadto własność wzbudzała w św. Albercie niepokój, również dlatego, że wprowadzała podział wśród społeczeństwa na biednych i ubogich (por. J. Hadryś: *Rola ubóstwa…*, s. 219).

[550] „A trzeba też wiedzieć, że fundusze, które mamy w ręku nie są naszą własnością, ale należą do ubogich i dla nich są nam dane. My zaś tymi pieniędzmi administrujemy, i za te pracę wolno nam zaopatrywać potrzeby do życia należące w ubogi sposób, ale ani w pospolitości ani pojedynczo nie wolno nam mieć żadnej własności, jak to Ś-ty Ojciec Franciszek ustanowił: «ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy». Każdy więc z naszych Braci, który by poza wolą i wiedzą przełożonego miał pieniądze albo pieniędzmi rozporządzał, niech dobrze wie, że dopuszcza się kradzieży i ma się z tego spowiadać” (A. Chmielowski: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 108).

[551] Zob. podobne słowa: „Ja wniosłem podanie do Ministerium o uwolnienie Braci od wojska […] Znowu pisać podanie, jeździć do Namiestnictwa i Wiednia jest zbytnia zapobiegliwość i rzecz niestosowna, lepiej „Zdrowaś Maryja” zmówić na tę intencję. Tych pieniędzy też zdaje się trochę za dużo, przecież pieniędzy własnych nie mamy, tylko pieniądze ubogich” (Idem: *[Do brata Serafina Zwolińskiego (?)] w Zakopanem*. PAC, s. 111–112).

[552] M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 203; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 85. W *Projekcie Konstytucji Zgromadzeń* znajduje się odważny zapis dotyczący warunków wstępowania do nowicjatu: „Bezpośrednio przed rozpoczęciem nowi-

do ubogich, uwrażliwiając na ich sytuację, pozwalając realnie wczuć się w ich położenie[553]. Bez autentycznego zbliżenia się do ubogich realizowanie charyzmatu posługi byłoby niemożliwe[554].

Zewnętrznym przejawem praktykowanego ubóstwa był także styl urządzania domów albertyńskich. Natalia Budzyńska przytacza wypowiedź św. Alberta, który objaśniał ubogie wyposażenie domu – brak krzeseł w refektarzu[555] oraz związek tego faktu z regułą zgromadzenia: „Nasza reguła nie opiera się na tym, czy są krzesła, czy ich nie ma. Nikt się o to nie troszczy. […] Nie chodzi o jakiś przepis w tym względzie, ale o ducha. Bieda nie ma reguł, raczej ma prostą regułę. Babina, obierając ziemniaki, przysiada na progu izby i nie fatyguje się przestawianiem sobie mebla. Nie utrudniamy sobie życia obmyślaniem wygód"[556].

Brat Albert nie uznawał żadnych upiększeń w swoich schroniskach ani niepotrzebnych sprzętów. Podłogi miały być z białych desek, a ściany bielone wapnem. Na ścianie mógł wisieć tylko krzyż i obraz Matki Bożej Częstochowskiej[557]. Jeżeli coś było przeciwko ideałowi ubóstwa, wprowadzał poprawki, np. polecając pozbyć się nowo położonego lakieru na podłogach[558], przebudować na drewniany dopiero co wybudowany kamienny mostek nad rzeką czy usunąć drewnianą ozdobną werandę. Św. Albert tak komentował swoje radykalne podejście do skromnego stylu wyposażania domów: „Zdziwi drugich nasze ubóstwo, a nie silenie się na wystawność i bogactwo, oni tego dość wszędzie mają"[559].

Ubóstwo miało również dotyczyć ubioru braci i sióstr posługujących najuboższym. Do brata Bernarda Kowala pisał w tym duchu: „Złotych zębów nie wolno Braciom ani Siostrom nosić, bo to byłoby dla nas hańbą i zgorszeniem każdego, co by to widział. Złote zęby noszą tylko bogaci ludzie, ale chodzić w nędznym samodziale, boso i opasywać się powrozem, a w gębie nosić złoto,

---

cjatu niech im powiedzą słowo Ś-tej Ewangelii, żeby poszli i sprzedali wszystko swoje i to niech się starają ubogim rozdać, czego gdyby uczynić nie mogli, dosyć im na dobrej woli, a niech się strzegą bracia i ich przełożeni, ażeby się nie pieczołowali o rzeczy ich doczesne, aby dowolnie stanowili o rzeczach swoich, cokolwiek by im Pan natchnął" (A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albetynów*, s. 251).

[553] Zob. R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 145.

[554] Zob. J. Hadryś: *Rola ubóstwa*…, s. 215.

[555] Bracia jedli posiłki, siedząc na podłodze przy desce, która stanowiła niski stół (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 296).

[556] Ibidem; por. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 217.

[557] W liście *Do brata Pawła Kulantego w Przemyślu* Chmielowski pisał: „Żadnych obrazów, dywanów i wszystkich tym podobnych elegancji zabraniam, ma być najubożej" (Ibidem, PAC, s. 112).

[558] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 85.

[559] N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 296–297; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 85.

to jest bezwstyd i brak wszelkiej delikatności, albo jakaś bezgraniczna ciemnota i głupota"[560].

Osobista cela Brata Alberta także była bardzo uboga. Znajdowała się w niej drewniana prycza, cienki siennik, poduszki nabite sieczką, taboret i stolik do pisania. Święty używał drewnianych sandałów, nosił gruby, ciężki, połatany habit[561]. W *Projekcie Konstytucji* wypowie się wprost o ubogim stroju zakonnym: „A wszyscy bracia podłymi szatami z samodziału mają się odziewać i mogą je łatać suknem ze starych tunik i innymi łatami z błogosławieństwem Bożym. Habity zaś i płaszcze nie mają być z wełny czarnej ani białej, [ale] zmieszanej jedna z drugą"[562].

Wszelkie przejawy ubóstwa wśród członków zgromadzeń, zarówno w czynieniu miłosierdzia, jak i trosce o ubogi wystrój wnętrza, były powodem do wzruszeń Brata Alberta. To, co skromne, proste i ubogie miało dla niego walor piękna[563]. W cytowanym liście do brata Bernarda Kowala można zauważyć, że św. Albert, odcinając się od tego, co wystawne i bogate, podaje jako dodatkowy argument konieczność harmonii i spójności, tak w obyciu, wyposażeniu wnętrz, jak i ubiorze.

W ten sposób praktykowane w albertyńskich zakonach radykalne ubóstwo, oprócz sposobu naśladowania ubóstwa Chrystusa i okazji do jednoczenia się z ubogimi, miało również charakter pokutny. Wybór tego, co proste, znoszenie niewygód i braków stanowiło formę wyrzeczenia i ascezy, dźwigania Chrystusowego krzyża. Tak praktykowaną surową pokutę, której tłem było ubóstwo, obserwowano u Brata Alberta przez całe jego życie, a nawet w okolicznościach jego śmierci[564].

Święty Albert, wypowiadając się negatywnie na temat jakiegokolwiek przejawu bogactwa wśród współbraci, nie kategoryzuje ludzi na lepszych i gorszych pod względem moralnym i duchowym ze względu na praktykowane ubóstwo. Wyraźnie zaznacza to w *Projekcie Konstytucji*: „Przestrzega tu, upomina nas Ś-ty Ojciec żebyśmy nie gardzili ani posądzali ludzi, których byśmy widzieli w miękkie i barwne suknie obleczonych, używających potraw i napojów rozkosznych, ale raczej niech każdy z nas sądzi sam siebie i gardzi sam sobą"[565].

Alberta Pniaczek wskazuje również na społeczny, a także patriotyczny wymiar ubóstwa praktykowanego przez Brata Alberta oraz jego współpracowników. Surowe i ubogie życie miało stanowić znak dla społeczeństwa, realną

---

[560] A. Chmielowski: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 107–108.

[561] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 86.

[562] A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. PAC, s. 252.

[563] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 75; R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 148.

[564] Zob. DA, s. 87–88; R.D. Szpak: *Modlitwa w duchowości*…, s. 146; C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 148–149.

[565] Ibidem.

odpowiedź na prądy kulturowe żywo obecne w narodzie. Autorka zauważa, że „komunizm miłości", o którym pisał św. Albert w *Przewodniku Większym*[566], przejawiający się nie w słowach czy spekulacjach, ale w postawie i praktyce, mogą zaprowadzić w społeczeństwie tylko ludzie gotowi do rezygnacji ze swoich wygód i planów na rzecz wyższych wartości. W ten sposób wyrazistym przykładem mogą pociągnąć też innych do praktykowania dobra[567].

1.3.5. Życie wspólnotowe

Opisywane wyżej elementy sylwetki duchowej Brata Alberta, takie jak: tercjarstwo, idea pustelni i przytulisk, ubóstwo radykalne, nie sposób w pełni zrozumieć w oderwaniu od życia wspólnotowego. Duchowość św. Alberta ma swój wymiar indywidualny, jednak zawsze odnosi się do szeroko rozumianej wspólnoty, szczególnie tej, którą świadomie tworzył i organizował wokół siebie.

Życie wspólnotowe odnosi się tu przede wszystkim do zgromadzeń zakonnych sióstr i braci posługujących ubogim. Dalej, obejmuje również podopiecznych przytulisk oraz domów, którzy razem z albertynami i albertynkami tworzyli jedną rodzinę[568]. Najszerszy zakres życia wspólnotowego obejmuje relację wspólnot albertyńskich do wspólnoty Kościoła oraz społeczeństwa. W porównaniu z opracowaniami dotyczącymi aktywności społeczno-charytatywnej Brata Alberta, która żywo interesuje biografów, jego działalność założycielska dotycząca wspólnot albertyńskich stanowi zdecydowanie rzadziej poruszany temat[569].

Życie wspólnotowe rozumiane jako życie zakonne było przedmiotem fascynacji młodego Adama Chmielowskiego. Podczas studiów w Monachium pisał do Lucjana Siemieńskiego: „Ja myślę, że służyć sztuce, to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo, chybaby jak Fra Angelico sztukę i talent i myśli Bogu ku

---

[566] „Komunizm miłości" to określenie Brata Alberta z *Przewodnika Większego*. „Trzeci Zakon przedstawia się jako instytucya głęboko humanizacyjna, a w odniesieniu do pojedynczych narodów, i w znaczeniu słowa podniosłem, patryotyczna. Bo to jest w pewnej mierze właśnie ten najszlachetniejszy socyalizm i komunizm, który nie na słowach próżnych polega, ale czynami się dowodzi, komunizm miłości, przez Aniołów zapewne tylko i Świętych praktykowany zupełnie" (PW, s. X–XI).

[567] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 194.

[568] Do określenia „albertyni", którym zaczęto nazywać braci ze zgromadzenia, Brat Albert nie był przychylnie nastawiony. Zob. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja…*, s. 194.

[569] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 187. Ważnym i ciągle aktualnym opracowaniem duchowości Brata Alberta jako założyciela zgromadzeń jest artykuł D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel zgromadzeń zakonnych*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 27–90.

chwale poświęcić i święte rzeczy malować; aleby trzeba na to, jak tamten, siebie oczyścić i uświęcić i do klasztoru wstąpić, bo na świecie to bardzo trudno o natchnienie do takich szczytnych tematów"[570]. Myśl wstąpienia do zakonu pojawiła się u niego już w 1873 roku, czternaście lat przed przywdzianiem habitu franciszkańskiego[571].

Pierwszy dłuższy kontakt św. Alberta z życiem zakonnym wiąże się z pobytem w jezuickim nowicjacie w Starej Wsi. W późniejszych latach gościnnie przebywał oraz przeżywał dni skupienia czy rekolekcje w różnych klasztorach: ojców Kapucynów w Krakowie, Kamedułów na Bielanach, Paulinów na Skałce. Prowadził również działalność tercjarską na Podolu jako tercjarz Trzeciego Zakonu św. Franciszka[572]. W tych miejscach miał styczność z konkretnymi formami życia zakonnego. Wykorzystał później to doświadczenie, nadając swoim zgromadzeniom oryginalny styl.

Chmielowski pisał w *Przewodniku Większym* oraz mówił na wiecu katolickim we Lwowie w 1896 roku: „[…] sprawa zakonnego życia wśród świata, z natury swojej żywo musi obchodzić każdego gorliwego katolika, owszem zainteresować jest zdolna każdy umysł oświeconego człowieka"[573]. Wskazał wtedy na znaczenie Trzeciego Zakonu św. Franciszka: „Tercyarstwo jest prawdziwym zakonem choć dla ludzi żyjących w świecie"[574]. Wyrażał podziw wobec ideału radykalnego życia ewangelicznego, który charakteryzował wspólnotę pierwszych chrześcijan. Miał świadomość, że dobrze zorganizowana kongregacja tercjarska daje w pewien sposób możliwość odtworzenia pierwotnej gminy chrześcijańskiej: „Nie o mniejszą rzecz chodzi jak o wcielanie w czyn i życie społeczne odwiecznych i świętych zasad kościoła, które w rozwinięciu i zastosowaniu dążą do przywrócenia albo przywracają w pewnym sposobie, pierwotną Gminę Chrześcijańską. […] Prawidłowa Kongregacya Tercyarzy, jaka jest albo jaką być może i powinna, niczem mniejszym nie jest, jak cząstką kościoła w jego formie pierwotnej, zatem wysoce chrześcijańskiej"[575].

W powyższych słowach odsłania się eklezjalny i ewangelizacyjny wymiar wspólnoty tercjarskiej, która, stanowiąc pomost między świeckim a zakonnym życiem, ma moc oddziaływać na innych: „Zapełnia ta instytucya faktyczny przedział, który jest w kościele pomiędzy klasztorem a światem, tworząc organizacyę pośrednią, apostołującą dobrym przykładem zasady rozumnego życia

---

[570] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

[571] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 29. Autor pisze, że Adam Chmielowski, decydując się wstąpić do zakonu, w sposobie myślenia bazował jeszcze na antytezie: zły świat – dobry zakon (Ibidem).

[572] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 213.

[573] A. Chmielowski: *O Trzecim Zakonie św. Franciszka*. PAC, s. 287.

[574] PW, s. VII.

[575] Ibidem, s. VIII–IX.

chrześcijańskiego aż do warstw zupełnie światowych i często jakby duchowo martwych"[576]. Brat Albert patrzy na tercjarstwo przez pryzmat jego celów i zadań. Wydaje się, że w podobny sposób będzie patrzył na zakładane wspólnoty zakonne, które nazwie Braćmi i Siostrami Trzeciego Zakonu św. Franciszka Posługujących Ubogim, a siebie samego „bratem starszym" lub „starszym zgromadzenia"[577].

Ambrozja Stelmach, opisując genezę zakonów albertyńskich, przytacza słowa Brata Alberta, wskazującego na jedyny powód ich powstania: „Wy tylko dlatego istniejecie, ponieważ istnieją ubodzy, gdyby nie było ubogich, to by i was nie było potrzeba"[578]. Cel zakładania dwóch zgromadzeń związany był z zapewnieniem bezdomnym w przytulisku trwałej opieki w przyszłości[579]. Datę 25 sierpnia 1888 roku, kiedy Brat Albert przyjmuje habit i składa śluby zakonne na ręce kard. Albina Dunajewskiego, uważa się za datę założenia zgromadzenia męskiego[580]. Z kolei 15 stycznia 1891 roku, kiedy w kaplicy domowej kard. Dunajewskiego miały miejsce obłóczyny pierwszych współpracownic, uznano za datę powstania zgromadzenia żeńskiego[581]. Działalność braci i sióstr Trzeciego Zakonu św. Franciszka posługujących ubogim spotykała się z ambiwalentnym przyjęciem ze strony społeczeństwa. Ambrozja Stelmach zauważa, że Brat Albert oraz jego wspólnoty zakonne z jednej strony były krytykowane za nowatorskie, nie zawsze zrozumiałe rozwiązania, z drugiej – szanowano je, a także wspierano w wysiłkach podejmowanych dla ubogich i cierpiących. Stopniowo styl życia oraz posługi wspólnot albertyńskich spotkał się z przychylnością władz kościelnych i państwowych oraz reszty społeczeństwa[582]. Biskup tarnowski Ignacy Łobos polecał magistratowi zgromadzenie Brata Alberta, podkreślając, że zgadza się na jego przyjęcie do diecezji, a nawet „[…] dziękuje Bogu za szczęśliwie podjętą myśl sprowadzenia tego tak zasłużonego na polu socjalnej pracy Zgromadzenia do miasta"[583].

---

[576] Ibidem, s. IX.

[577] Zob. m.in. A. Chmielowski: *Do Świetnej Rady Miejskiej w Krakowie*. PAC, s. 226; Idem: *Upoważnienie na zbieranie jałmużny*. PAC, s. 217.

[578] A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 187.

[579] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 55; Por. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja…*, s. 190.

[580] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 250. Adam Chmielowski przyjął wówczas imię Albert oraz złożył ślub dozgonnej czystości zgodnie z obowiązującymi normami prawnymi (zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 184). Habit miał wkładać Bratu Albertowi kapucyn o. Wacław Nowakowski (zob. A. Scheltz: *Wstęp*. W: PAC, s. 14).

[581] Zob. Ibidem, s. 15; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 251; A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 184.

[582] Zob. Ibidem, s. 184–185.

[583] W. Smoleń: *Od piękna sztuki do piękna miłości*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 12.

Obydwa zgromadzenia określał Brat Albert jako „zakon z ludu dla ludu”[584]. Oparł je na pierwotnej regule św. Franciszka jako podstawie, nie ograniczając dodatkowymi regułami i przepisami, co pozwalało na pewną swobodę i elastyczność doboru różnych metod do realizacji celów[585]. Problem dotyczył strony prawnej wspólnot Brata Alberta. Z nią łączy się m.in. temat reguł zakonnych, których projekt co prawda powstał, jednak za życia św. Alberta nie został wdrożony[586]. Od strony kanonicznej wspólnoty Brata Alberta były prywatnymi stowarzyszeniami religijnymi, które tylko z praktycznych względów określano „zgromadzeniami”[587].

Władysław Kluz, nawiązując do wielkich ewangelicznych ideałów, z jakimi nosił się Brat Albert, odnotowuje: „[…] ponieważ jednak przeszłość, szczególnie tak daleka jak czasy św. Franciszka, skopiować się nie da, przeto Brat Albert, naginając teraźniejszość do form sprzed kilkuset lat, musiał być często niezrozumiałym i krytykowanym ostro, nawet przez tych, którzy najwięcej powołani są do wydawania sądu i jego działalności, jako twórcy nowego zgromadzenia zakonnego”[588].

Brat Albert pragnął, aby jego zgromadzenia podjęły społeczną działalność na obszarach najbardziej zaniedbanych i zagrożonych[589]. Początkowo chciał, by jego zgromadzenia stanowiły „wolną awangardę”, nieograniczoną przepisami, a poświęcającą się Kościołowi wszędzie, gdzie ją pośle[590]. W początkach działalności w Krakowie Brat Albert również nie myślał o zakładaniu nowych wspólnot zakonnych. Poszukiwał tylko współpracowników do pracy wśród najuboższych[591]. Miał później powiedzieć na temat powstałych zgromadzeń: „[…] co innego zamierzałem, a co innego powstało z Opatrzności Boga”[592].

W sprawozdaniu z działalności w Krakowie do kard. Dunajewskiego pisał w duchu posłuszeństwa: „Za błogosławieństwem […] Księcia Biskupa i pod Jego protekcją rozpoczęliśmy rok temu naszą organizację zakonną, której pokutne życie stanowi zadanie przy pracy i czynnym miłosierdziu. Zarazem rozpoczęliśmy miłosierną posługę, której pewna sympatia i uznanie ogółu dotąd stale towarzyszy; bez przerwy też, choć bardzo zwolna przybywa nam Braci, którzy posiadają odpowiednie uzdolnienie i wymagane warunki”[593]. Z jednej

---

[584] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 184.

[585] Por. Ibidem.

[586] Zob. A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. PAC, s. 248–253.

[587] A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 24.

[588] W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 255.

[589] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 24–25.

[590] Zob. Ibidem.

[591] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 56.

[592] W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 213.

[593] A. Chmielowski: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 215.

strony w formowaniu się wspólnot zakonnych widać wielką gorliwość w czynieniu dzieł miłosierdzia braci i sióstr, z drugiej – pojawiają się problemy z ich organizacją od strony prawnej oraz jasnym określeniem tożsamości wspólnoty albertyńskiej[594].

Ramy ustrojowe wspólnot kształtowały się według reguły Trzeciego Zakonu św. Franciszka, jednak według A. Stelmach dotyczyło to wyłącznie pozycji prawnej, a w praktyce starano się stosować surową, pierwotną regułę św. Franciszka[595]. Brat Albert nadał swoim wspólnotom charakter franciszkański i kładł nacisk na wierność ideałom *Poverello*, ale to nie sama realizacja reguły św. Franciszka była podstawą działalności. Podstawą było życie z najuboższymi[596].

W pierwszych dziesięcioleciach istnienia wspólnot albertyńskich styl życia był bardzo wymagający, podejmowano surowe wyrzeczenia. Bracia i siostry nie składali ślubów zakonnych czy przyrzeczeń, lecz bardzo konsekwentnie praktykowali ducha ślubów. Św. Albert pozostawiał w tym względzie swobodę. Jeżeli ktoś rozeznawał, że nie chce już służyć wśród najuboższych, np. ze względu na trudne warunki życia i posługi, mógł odejść[597]. Wydaje się, że Brat Albert, jeżeli chodzi o reguły i styl życia zakonnego, ciągle zastanawiał się, w jakim kierunku mają rozwijać się jego zgromadzenia. Mówił: „Nie chcemy być jakąś lichą, od początku prawie usychającą gałązką rodziny franciszkańskiej. Idziemy prosto do źródła. Chcemy naśladować dosłownie ubóstwo świętego ojca Franciszka"[598]. Z kolei w *Notatniku rekolekcyjnym I* zapisał: „[…] zostając Franciszkanami trzeba albo przystosować się do formy egzystującej i oprzeć się na którym z zakonów albo stworzyć nową formę czyli reformę"[599]. Ambrozja Stelmach twierdzi, że w przyszłości wybrał drugą możliwość[600]. U Brata Alberta widzimy pragnienie zachowania tercjarskiego charakteru zgromadzeń z równoczesną tendencją do przyjęcia Reguły Pierwszego Zakonu św. Franciszka[601].

Wyraźnie dostrzegalny autentyczny wielki zachwyt nad ideałami Ewangelii, które realizował św. Franciszek, łączy się u Brata Alberta ze zdecydowanym dystansem do prawnych rozstrzygnięć. Damian Synowiec twierdzi:

---

[594] D. Synowiec twierdzi: „[…] lata współpracy z […] doradcami czy spowiednikami obfitują w dowody, że Brat Albert nie chciał przyjąć charyzmatu założyciela. Na wszelki sposób odżegnywał się od tej roli i nie podejmował wysiłków, żeby doprowadzić do kanonicznego założenia swoich zgromadzeń" (Idem: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 46).

[595] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*…, s. 185.

[596] Zob. Ibidem, s. 185–187.

[597] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 67; A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*…, s. 185.

[598] W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 213.

[599] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268.

[600] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 25.

[601] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 50.

„[…] w przypadku bł. Brata Alberta spotykamy się ze zjawiskiem powstawania wspólnot, których charyzmat i duchowość domagały się przemienienia ich w zakony, jednakże Zakonodawca nie podejmował dalszych kroków, aby wraz z Kościołem doprowadzić te wspólnoty do erekcji w nowe zakony”[602]. Przykładem, który obrazuje dystans do rozstrzygnięć prawnych, jest zalecanie przez Brata Alberta jako lektury *Nauk i ostrożności św. Jana od Krzyża*, z komentarzem: „[…] to są wasze konstytucje”[603].

Brak zatwierdzenia wspólnoty od strony prawnej mógł utrudniać formację zakonną nowych kandydatów, którzy potrzebowali dookreślenia tego, co wybierają, oraz stwarzać atmosferę tymczasowości[604]. W kontekście praktyki ubóstwa, braku zabezpieczeń na przyszłość Bernard Smyrak zauważa: „[…] niejeden już z braci czy sióstr, widząc, jak to wszystko wisi jakby w powietrzu, porzucał takie nieubezpieczone materialnie Zgromadzenie, z obawy o przyszłość, zwłaszcza w razie śmierci Br. Alberta, i szedł na świat szukać pewniejszego chleba”[605]. Św. Albert wychodził zatem poza zakonne standardy, rezygnując z reguł, które były zwyczajną praktyką innych zgromadzeń[606]. Tłumaczył się w tej kwestii, mówiąc, że powstanie zgromadzeń to nie jego dzieło, ale Opatrzności Bożej[607]. Obawiał się wtłaczać żywe dzieło do jakiegoś szablonu, formuł i ludzkich przepisów[608]. Nie oznaczało to jednak, że nie radził się w sprawie

---

[602] Ibidem, s. 50.

[603] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 221. D. Synowiec krytycznie stwierdza, że *Ostrożności*, choć pożyteczne, nie były wystarczające, by „[…] nadać silną i trwałą organizację zgromadzeniom. […] Nie mogły […] być komentarzem do przyjętych przez bł. Brata Alberta reguł franciszkańskich. Reprezentowały bowiem całkiem inny niż one rodzaj duchowości” (Idem: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 57–58). A. Stelmach również w kontekście stabilizacji wspólnot od strony kanonicznych rozstrzygnięć zauważa: „[…] zgromadzenie SS. Albertynek przez trzydzieści lat istnienia stanowiło prywatne stowarzyszenie religijne działające na zasadzie reguły tercjarskiej z ustną aprobatą biskupów diecezji, w których zakładano swe domy. Podobnie jak Brat Albert, tak później s. Bernardyna nie spieszyła się ze staraniem o prawne zatwierdzenie zgromadzenia. Uczyniła to na wyraźne żądanie Kościoła” (A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 24–25).

[604] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 50. Autor twierdzi także, że przyczyną niedokończenia projektu konstytucji, a także odkładania prawnych rozstrzygnięć była artystyczna dusza i psychika Brata Alberta, który nie był znawcą prawa ani nie odczuwał jego wagi. Kwestia redagowania norm stanowić mogła dla niego udrękę (Ibidem, s. 55). Być może znalazł też wytłumaczenie w postawie św. Franciszka, który również był niechętny do napisania reguły.

[605] DBA, s. 124.

[606] Por. P. Kuśmider: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja*…, s. 191–192.

[607] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 55.

[608] Zob. Ibidem; por. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 24.

organizacji zgromadzeń i przytulisk osób, które miały w tym względzie rozeznanie od strony teologicznej oraz kanonicznej[609].

Zostawiając dość złożoną historię genezy wspólnot albertyńskich, warto zauważyć, iż o oryginalności życia wspólnotowego świadczy również stworzenie przytulisk, w których posługujący mieszkają i żyją razem ze swoimi podopiecznymi. Bezdomni wraz z braćmi oraz siostrami ze Zgromadzenia tworzą razem wspólnotę przytuliska[610]. Czesław Lewandowski zauważa: „[…] jest to pewnego rodzaju nowość, że osoby zakonne, w granicach klauzury i ustaw zakonnych, żyją z bezdomnymi i ubogimi w przytuliskach, którymi się opiekują, stanowiąc z nimi jakoby całość przytuliska"[611]. „Dom zakonny był utożsamiany z przytuliskiem, w którym bracia lub siostry przebywają z ludźmi bezdomnymi na tych samych prawach, swoiste *vita comunis*, a to wszystko z myślą, by przez obecność i przykład zmobilizować nędzarza do podejmowania wysiłków skierowanych do przełamania własnej niedoli"[612].

Brat Albert widział swoją wspólnotę zaangażowaną nie tylko w przytuliskach, ale także na wioskach, wśród ubogich chłopów, wśród robotników, a nawet ludzi przebywających w aresztach miejskich[613]. Chodziło zatem o ubogich w bardzo szerokim tego słowa znaczeniu. Pomoc zawsze wiązała się z podjętym razem z podopiecznymi życiem wspólnotowym, a co za tym idzie budowaniem relacji opartych na serdeczności i wzajemności.

W przyjmowaniu kandydatów do wspólnot albertyńskich Brat Albert jako kryterium uznał zdolność do służby wobec najuboższych, gotowość do dzielenia ich losu. Początkowo przyjmował do wspólnoty osoby z zakonną przeszłością, myśląc, że doświadczenie wspólnoty pełniącej dzieła miłosierdzia może im pomóc. Później jednak zwracał uwagę na szczerą gotowość do służby wśród najuboższych. Wszyscy kandydaci mieli być tercjarzami. Jeżeli nie byli, odbywali tercjarski nowicjat podczas postulatu. Jednak to, co ich miało odróżniać od innych tercjarzy, to życie wspólne, pod kierunkiem przełożonych, zachowywanie rad ewangelicznych, rytm praktyk pobożnych, określony porządek dnia oraz ściśle określony cel – służba najbiedniejszym w przytuli-

[609] Chodzi m.in. o takie osoby, jak: o. Bogdalski, kard. Dunajewski, o. Eberhardt, św. Rafał Kalinowski, ks. Lewandowski, o. Morawski, o. Nowakowski, o. Pydynkowski (zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 213).

[610] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 55.

[611] Ibidem.

[612] A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*…, s. 187.

[613] Zob. Ibidem, s. 185. Autorka stwierdza ponadto: „[…] dojrzałym owocem jego wysiłków stały się wielkomiejskie przytuliska dla bezdomnych i bezrobotnych oraz zakłady dla kalek i nieuleczalnie chorych, dla starców i umysłowo upośledzonych, […] domy dla bezdomnych dzieci i młodzieży, […] w czasie I wojny światowej otoczył opieką szpitale wojskowe i epidemiczne. W sumie powstało dwadzieścia placówek heroicznej walki z nędzą" (Ibidem, s. 185–186).

skach[614]. O rozpoczęciu nowicjatu, trwającego od pół do jednego roku, decydował Brat Albert[615].

Po roku miała miejsce „profesja" w formie podpisanej ze zgromadzeniem dobrowolnej umowy, a nie obietnicy składanej Bogu[616]. Według D. Synowca Brat Albert odjął profesji jej teologiczny charakter. Tym, co wiązało członków zgromadzenia, była sama wola wytrwania do końca we wspólnocie zakonnej. W takich okolicznościach łatwo było z niej wystąpić, jak również wydalić osobę, która była nieodpowiednia. Tak rozumiany akt profesji oznaczał, że zakonnik nie był konsekrowany Bogu, ale tylko podejmował zobowiązania wobec zakonu. Pewnym jest, że Brat Albert chciał, by bracia i siostry w zgromadzeniu zachowywali rady ewangeliczne. Takie rozumienie profesji stanowiło otwartą furtkę, można było odejść, jednak każdy, kto decydował się zostać, zobowiązywał się do przestrzegania rad ewangelicznych[617]. Damian Synowiec przytacza wypowiedź współczesnych o wspólnocie założonej przez św. Alberta: „[…] założył Zgromadzenie na pół zakonne, na pół świeckie, spełniające posługi ubogim"[618]. Wspólnota braci i sióstr Brata Alberta posiadała elementy charakterystyczne dla zgromadzeń zakonnych, takie jak: habit, klauzura, harmonogram dnia, przestrzeganie zasad życia wspólnotowego czy zachowanie rad ewangelicznych. Brakowało jednak ślubów zakonnych, kapituły, wyborów przełożonych zakonnych, rady generalnej, konstytucji oraz zatwierdzenia kościelnego, co nie pozwala zaliczyć w pełni wspólnot albertyńskich do zakonów[619].

Jeżeli chodzi o predyspozycje do zgromadzenia, św. Albert wolał przyjmować ludzi prostych, pochodzących z niższych warstw społecznych. Początkowo bracia rekrutowali się spośród podopiecznych przytulisk. Osoby musiały być moralnie silne, gotowe do poświęcenia, miłości bezinteresownej, samozaparcia oraz wrażliwe, cierpliwe i wyrozumiałe wobec innych[620]. Brat Albert zwracał uwagę na szczerą chęć służenia w całkowitym ubóstwie Chrystusowi żyjącemu w najuboższych[621]. Kandydatów zgłaszających się do wspólnoty przyjmował osobiście, będąc bardzo ostrożnym ze względu na przyszłą pracę braci związaną z budowaniem wspólnoty z osobami zdemoralizowanymi, zaniedbanymi społecznie i moralnie[622].

---

[614] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 57–58.

[615] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 292–293; por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 57.

[616] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 292–293.

[617] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 67–68.

[618] Cyt. za: Ibidem, s. 69.

[619] Zob. Ibidem, s. 70. Po śmierci Brata Alberta nastąpiły zmiany, wspólnoty braci i sióstr mają dziś kanonicznie zatwierdzone konstytucje.

[620] Zob. DBA, s. 130–131.

[621] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 222.

[622] Zob. Ibidem; C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 56–57.

W przyjmowaniu do zgromadzenia Chmielowski miał szerokie spojrzenie. Patrzył nie tylko na dobro zakonu, ale samego kandydata, a nawet społeczeństwa. Ciekawą kwestią pozostaje fakt odmawiania niektórym chętnym do zgromadzenia. Brat Albert nie przyjął do wspólnoty Huberta Rostworowskiego (1877–1938), przyszłego dramaturga, poety i publicysty, Adolfa Nowaczyńskiego (1876–1944), satyryka, publicysty, dramatopisarza oraz Jacka Malczewskiego (1854–1929), malarza. Rozeznał, że przysłużą się bardziej Kościołowi i społeczeństwu, realizując swoje talenty poza zgromadzeniem[623].

Ciekawą kwestią jest również nieklerycki charakter wspólnot albertyńskich. Choć zgromadzenia Brata Alberta korzystały z posługi księży, a on sam miał wśród nich wielu przyjaciół oraz doradców i darzył kapłanów wielkim szacunkiem, świadectwa wskazują, że „[…] bał się księży… Mówił, że go ciągną, aby żył po światowemu”[624]. Nie chciał także, by księża mieszkali w domach jego zgromadzeń. Brat Albert nie przyjął święceń kapłańskich ani nie planował formacji księży w swoich wspólnotach[625].

W obrębie życia wspólnotowego odsłania się obraz św. Alberta jako człowieka zatroskanego o losy swoich duchowych synów i córek, który podchodzi do nich indywidualnie. Jest gotowy do poświęceń, uciążliwych podróży. Prowadzi z braćmi oraz siostrami korespondencję, często odpisując na listy w późnych godzinach nocnych, co stanowi potwierdzenie jego miłości wobec wspólnoty[626]. Czesław Lewandowski stwierdza: „[…] stosunek Brata Alberta do Braci i Sióstr był prawdziwie ojcowski i nadprzyrodzony”[627]. Przykładem takiej serdecznej relacji we wspólnocie jest więź z bł. Bernardyną (1878–1940), współzałożycielką i pierwszą przełożoną generalną sióstr albertynek. W listach *Do s. Bernardyny* wyraźnie słychać ojcowski ton oraz mądre, a także szczere zatroskanie o sprawy ciała i ducha. W jednym z listów zapisał: „Proszę zaraz iść drugi raz do doktora, lepiej się zapytać gdzie przyłożyć plaster, zarazem powiedzieć, że dotąd Dynka nie zażywała lekarstwa na blednicę, zapytać także, czy lekarstwo nie

[623] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 222.

[624] Cyt. za: D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel…*, s. 74–75.

[625] Zob. Ibidem, s. 75. Autor wskazuje na styl życia księży na przełomie XIX i XX w. Księża byli osobami wykształconymi, zaznajomionymi z konwenansami życia towarzyskiego, albertyni z kolei zarówno w stroju, jak i obyciu byli prości i ubodzy. Być może Brat Albert obawiał się, że księża wpłyną na zmianę zachowania albertynów (zob. Ibidem). Do brata Serafina Zwolińskiego w Zakopanem Chmielowski pisał: „Nie wolno Bratu żadnego księdza przyjmować, szczególniej za zapłatą. Z domu zakonnego robi się tym sposobem pensjonat. […] Tego ks. Amerykanina też brat Leon przyjął bez mojego pozwolenia. […] Od czegóż Księżówka? Tam posyłać po księdza, dawać stypendium” (A. Chmielowski: *[Do brata Serafina Zwolińskiego (?) w Zakopanem]*. PAC, s. 105–106).

[626] Zachowały się 103 listy do sióstr albertynek, w tym 91 do s. Bernardyny (Marii Jabłońskiej) oraz 26 listów do braci albertynów; zob. PAC, s. 99–210.

[627] C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 58.

zepsute, trzeba mu buteleczkę pokazać, powiedzieć, że nie w każdym domu można dobrze jeść dostać a przy arszeniku trzeba jeść mięso, może by więc dał te powidełka […] proszę wziąć raz na zawsze pozwolenie, żeby Dyneczce wolno było komunikować, kiedy może choćby co dzień […] a Dyneczkę Pan Jezus bardzo kocha i doskonale wie, na co ma Dynka chorować i co ma boleć […] Niech Dynusia cierpi, niech będzie spokojniutka, niech się modli i niech się Panem Jezusem żywi"[628].

Ciepły i rodzicielski ton dominuje we wszystkich listach do bł. Bernardyny. Brat Albert szukał sposobów, by pocieszyć i uspokoić s. Bernardynę, która przeżywała skrupuły na tle religijnym. Ten wątek przewodni przebija się przez większość listów. Św. Albert jest zainteresowany przede wszystkim stanem jej ducha, jednak nigdy nie pomija uwzględnienia spraw codziennych, także związanych ze zdrowiem fizycznym i samopoczuciem[629]. Takie określenia jak „tatko"[630], którym nazywała go s. Bernardyna, oraz „Dynka", jak zwykł mówić i pisać do niej Brat Albert, świadczą o bardzo silnej więzi, a zarazem poczuciu odpowiedzialności, jakie miał święty wobec przyszłej błogosławionej. Chmielowski znał dobrze jej charakter, surowe wymagania, jakie stawiała samej sobie, oraz wątpliwości, jakie miała wobec swojego powołania[631]. Korespondencja z nią obfituje w słowa stanowcze, ale równocześnie czułe, wręcz momentami zakrawające o infantylizm. Być może jest to celowy zabieg autora, który chciał uspokoić pełną niepokoju dwudziestokilkuletnią siostrę[632].

W listach odsłania się również sylwetka Brata Alberta, który posiada rozeznanie w sprawach życia wspólnotowego w swoich domach. Jednocześnie chce czynnie uczestniczyć w życiu każdej ze wspólnot, dlatego domaga się informacji oraz dzieli się tym, co sam przeżywa, włącznie ze stanem swojego zdrowia. Jako brat starszy – przełożony zgromadzenia – wydaje polecenia, starając się rozeznawać przydatność braci do posługi[633]. Równocześnie upomina

---

[628] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 89 (23)*. PAC, s. 139–140; zob. Idem: *Do s. Bernardyny 144 (78)*. PAC, s. 197.

[629] Zob. Idem: *Do s. Bernardyny 105 (39)*. PAC, s. 153–154.

[630] Zob. Idem: *Do s. Bernardyny 84 (18)*. PAC, s. 133.

[631] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 347–351.

[632] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny*. PAC, s. 131–132. N. Budzyńska twierdzi, że infantylny język obecny w listach do s. Bernardyny może wiązać się ze stylem epoki, w którym w sentymentalny sposób pisano o sprawach duchowych, stosując zdrobnienia i porównania (Idem: *Brat Albert…*, s. 351).

[633] „Brata Antoniego odesłać zaraz do Zakopanego. Na jego miejsce posyłam postulanta Czesława Modzelewskiego. Myślę, że będzie pożyteczny. Niech go Brat próbuje w posłuszeństwie. Był jakiś czas u Józefitów, ma podobno zamiłowanie do dzieci, może też ich trochę uczyć, bo był w szkołach, a i w kancelarii może się przydać. Opiece Boskiej polecam. Jestem chory, ledwie ten list piszę" (A. Chmielowski: *62 (22) [1916]*. PAC, s. 115).

przełożonych przytulisk, gdy zauważa, że coś nie służy wspólnocie i jej posłudze[634].

Tygodniowy grafik odwiedzin i wizytacji domów albertyńskich bywał niezwykle napięty, co stanowi dowód wielkiego zaangażowania św. Alberta w życie wspólnot, zarówno w obrębie zgromadzeń, jak i związanych z nimi przytulisk czy pustelni[635].

W sytuacjach, gdy potrzeba chwili wymaga zmiany planów, decyduje się na to, co dyktuje miłość bliźniego: „Brat Witalis dogorywa, proszę się za niego modlić, jeżeli przed świętami nie umrze, to ja zapewne stąd nie pojadę, bo trudno tak konającego biedaka odjeżdżać. To samo proszę powiedzieć Siostrze Władysławie i dać znać bratu Piotrowi, żeby się za Witalisa modlili. Czekam na list Siostry, ale doczekać się nie mogę. Opiece Boskiej was polecam, niech wam Dzieciątko na Święta błogosławi"[636]. Z powyższych listów można wnioskować, iż św. Albert był pełen wyrozumiałości i dobroci dla swoich braci oraz sióstr, jednak pozostawał zasadniczy wobec świadomych uchybień przeciwko posłuszeństwu, czystości, a szczególnie ubóstwu, a także małoduszności wobec bliźnich[637].

Czesław Lewandowski pisze o głębokim szacunku i zapatrzeniu braci oraz sióstr w św. Alberta. Traktowali go jak ojca, którego cechowała bezgraniczna dobroć, łagodność i wyrozumiałość[638]. Dane z listów i biografii wskazują na głębię jego ojcostwa duchowego, które miało charakter zarówno subtelnego towarzyszenia, jak i momentami bardziej dyrektywnego kierownictwa, aż po słowa upomnień, w których odwoływał się do zakonnego posłuszeństwa.

Na uwagę zasługuje również relacja braci do sióstr. Chmielowski podkreślał znaczenie więzi między dwoma swoimi zgromadzeniami. Wydawał jednak określone polecenia, np. odnośnie do ograniczeń czasu spędzanego razem oraz rozmów[639]. Początkowa bliskość przytulisk kobiet oraz mężczyzn sprzyjała wza-

[634] „Ale podobno ma Brat 5 par koni, na cóż to? Rozumie się, że oszczędzać też trzeba przy takiej drożyźnie, licząc przeciętnie utrzymanie każdego po 1 kor. […] Niby mi jest trochę lepiej, ale jeszcze bardzo biedaję i nie wiem czy i kiedy do was będę mógł przyjechać. […] P.S. A niech też Brat o tym pamięta, że przytulisko powinno przyjmować każdego w ostatniej nędzy (Idem: *Do brata Józefa Kudełki (?) we Lwowie*. PAC, s. 110). Por. Idem: *Do brata Mariana Bucniewicza*. PAC, s. 110–111.

[635] „Powróciłem ze Stanisławowa, domu dla Sióstr nie będzie tylko zapewne dla Braci przytulisko. Jutro w poniedziałek chcę jechać do Werchraty, do Prusia, potem Tarnowa, w piątek albo sobotę spodziewam się być w Krakowie" (Idem: *Do s. Bernardyny 71 (5)*. PAC, s. 123–124).

[636] Idem: *Do s. Bernardyny 73 (7)*. PAC, s. 125.

[637] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 222; C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 61.

[638] Zob. Ibidem, s. 59.

[639] Zob. A. Chmielowski: *Przepisy dotyczące wzajemnego stosunku braci i sióstr*. PAC, s. 208; Idem: *Do sióstr w Zakopanem*. PAC, s. 209.

jemnej pomocy. Siostry prały, gotowały, szyły braciom, prowadziły kuchnię, a także tkały sukno na habity. Bracia troszczyli się np. o zaopatrzenie. Wszystko to wytwarzało wzajemną zależność obu wspólnot. W Przemyślu siostry i bracia mieszkali nawet w jednym domu z dwoma skrzydłami oddzielonymi kaplicą[640]. W obliczu takiej bliskości pojawiły się nieporozumienia. Za życia Brata Alberta ze względu na jego autorytet można było załagodzić większość spraw. Ks. Stanisław Pilchowski we wspomnieniach z 1936 roku napisał: „[…] co do sióstr Brat Albert zanadto był idealnym, nie zdawał sobie sprawy, że wiele dawnych urządzeń Kościół poznosił, bo dzisiaj wywoływałyby one zgorszenie"[641]. Po śmierci założyciela wzajemne napięcia między siostrami a braćmi doprowadziły do ingerencji władz kościelnych i rozdzielenia zgromadzeń[642].

W powyższym podrozdziale zwrócono uwagę na cechy specyficzne życia duchowego św. Alberta, które stanowią o oryginalności jego drogi. Ta oryginalność ujawnia się już w samym procesie duchowej transformacji, w którym Adam Chmielowski, dawny powstaniec i artysta malarz poprzez różne doświadczenia, w tym silne przeżycie kryzysu i oczyszczenia duchowego, doznaje uzdrawiającego działania miłosiernego Boga. Owocem duchowej przemiany jest jego apostolska działalność jako tercjarza Trzeciego Zakonu św. Franciszka, a następnie jako Brata Alberta – sługi najuboższych. W ten sposób nadaje zarówno idei tercjarstwa, jak i późniejszej służbie wobec najuboższych indywidualny rys, w którym traktuje Ewangelię jako jedyną regułę życia, mającą moc przemienić zarówno pojedynczego człowieka, jak i całe społeczeństwo. Charakterystyczny styl Brata Alberta zawiera się także w próbie zharmonizowania życia modlitwy z działaniem, czyli połączenia głębokiego życia modlitewnego (*contemplatio*) i związanej z nim pustelni z trudną pracą w przytuliskach wśród najuboższych (*actio*)[643]. Życie kontemplacyjne, posługa miłosierdzia i praca są ściśle powiązane z praktyką radykalnego ubóstwa, mającego dla św. Alberta nadprzyrodzony wymiar, związany z odwzorowaniem życia ubogiego Chrystusa. W charakterystycznym dla siebie stylu Brat Albert ujmuje również życie wspólnotowe, które z jednej strony cechuje radykalizm praktykowania rad ewangelicznych, a z drugiej – pewien dystans do ścisłych przepisów.

* * *

[640] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 70–71.

[641] Cyt. za: Ibidem, s. 70.

[642] Zob. Ibidem, s. 70–73.

[643] W 1963 r. A. Morawska ujmuje tę prawdę, pisząc: „Teologia pracy, chrystianizacja warunków życia, modlitwa czynu. Wszystkie te kierunki myślenia są nam dziś bliskie i bliska jest także wszystkim dojrzałym, świadomym środowiskom troska o uniknięcie jałowego «aktywizmu», o znalezienie sposobu zharmonizowania w praktyce życia – akcji z kontemplacją" (Eadem: *Polski prekursor*…, s. 11).

Zarysowana bogata sylwetka duchowa Chmielowskiego stanowi dowód, jak wszechstronnie uzdolniona i obdarowana różnymi talentami natura ludzka dzięki łasce Bożej została przemieniona, uzdolniona i ukierunkowana do zadań, które przekraczają jej naturalne możliwości[644]. Brat Albert to święty zapatrzony w oblicze ubogiego i uniżonego Chrystusa *Ecce Homo*, będącego spełnieniem jego najgłębszych pragnień, stanowiącego dla niego klucz do zrozumienia siebie i świata. Uniżony Chrystus – Oblubieniec – był dla św. Alberta przedmiotem miłosnej kontemplacji. Do Niego coraz bardziej się upodabniał, Jego – zwłaszcza w wymiarze krzyża – naśladował i dostrzegał żyjącego w braciach. Osobiste doświadczenie duchowe Chmielowskiego i ostateczny kształt powołania w służbie najuboższym pomogli mu zrozumieć św. Franciszek z Asyżu oraz św. Jan od Krzyża. Duchowe ideały tych świętych jeszcze bardziej utwierdziły Chmielowskiego w postanowieniu, by poświęcić się całkowicie Chrystusowi i bliźnim ze względu na Niego. Wrażliwość Brata Alberta na drugiego człowieka, któremu starał się pomóc odkryć godność dziecka Bożego, zaowocowały takimi dziełami, jak tworzenie przytulisk dla najuboższych, organizacja pustelni i wspólnot zakonnych żyjących w radykalnym ubóstwie. Wszystkim tym dziełom pozostał wierny do końca życia, będąc przekonanym, że są przede wszystkim dziełem Bożej Opatrzności.

---

[644] Por. K. Wojtyła: *Miłosierdzie i chrześcijaństwo – to jedność*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990 , s. 41–42.

Rozdział II

Uwarunkowania psychofizyczne

Teologia zwraca uwagę na wzajemną relację natury i łaski. Ta pierwsza, jako nastawiona na łaskę, jedynie dzięki niej znajduje swoje całkowite spełnienie[1]. Charles André Bernard we *Wprowadzeniu do teologii duchowości*, powołując się na znany aksjomat: *gratia supponit perfecitque naturam*, podkreśla komplementarność struktur naturalnych i łaski. Stwierdza: „Życie duchowe jest mniej lub bardziej zdeterminowane przez czynnik intelektualny czy afektywny, będąc również udziałem w pewnej kulturze […]. «Łaska zakłada naturę»: człowiek uczestniczący w życiu łaski posiada naturę wyposażoną w trwałą strukturę zdolną do przyjmowania darów nadprzyrodzonych, które, podobnie jak dary naturalne, pochodzą od jedynego Boga, Stwórcy i Zbawiciela. «Łaska nie niszczy natury, lecz ją doskonali»: mówiąc w ten sposób chcemy podkreślić trwałość struktur naturalnych i ich aktywność"[2].

W badaniu sylwetki duchowej wspomniany teolog duchowości wskazuje na konieczność uwzględnienia dwóch struktur naturalnych, przynależących do rzeczywistości ludzkiej: 1) cielesności człowieka, która jest substancjalną jednością ducha i ciała oraz związanego z tym zagadnienia roli ciała oraz uczuciowości w życiu duchowym; 2) zindywidualizowania osoby zależnego od wzajemnie powiązanych uwarunkowań fizjologicznych, psychicznych, socjologicznych, a także historycznych[3].

---

[1] Zob. G. Greshake: *Wprowadzenie do nauki o łasce*. Tłum. S. Jopek. Kraków 2005, s. 59; por. A. Perzyński: *Natura i łaska*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 13. Red. E. Gigilewicz. Lublin 2009, kol. 807; por. J. Lorda: *Łaska Boża*. Tłum. J. Lekan. Lublin 2012, s. 351.

[2] C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. Machniak. Kraków 1996, s. 63–64.

[3] Zob. Ibidem, s. 64–65. C.A. Bernard podkreśla ponadto: „[…] aby zrozumieć osobę duchową i uświadomić sobie jej wpływ i działalność, hagiograf bada z konieczności uwarunkowania naturalne jego osobowości, formację i środowisko, w którym żył" (Ibidem, s. 64). Antropologia chrześcijańska zawsze patrzy na „[…] całego człowieka i całe jego powołanie obejmujące […] porządek naturalny i doczesny, ale również nadprzyrodzony

W niniejszym rozdziale zostanie poddana analizie rola czynników psychofizycznych, które wpłynęły na kształt życia duchowego św. Alberta. Należy pamiętać, że z teologicznego punktu widzenia również czynniki przynależące naturze stanowią część wyposażenia, które święty otrzymał od Boga w darze stworzenia[4]. Zbawcze działanie łaski odkupienia nie wyeliminowało praw fizycznych i biopsychicznych oddziałujących na św. Brata Alberta, ale nadało im właściwy kierunek – ku pełni człowieczeństwa, które realizuje się w komunii z Bogiem[5]. Mając stale na uwadze założenie o trwałości struktur naturalnych, warunkujących sposób ujawniania się życia łaski[6], zostanie podjęta analiza uwarunkowań psychofizycznych. Celem będzie ukazanie ich związków z sylwetką duchową Brata Alberta, z wyodrębnionymi w pierwszym rozdziale elementami charakteryzującymi jego życie duchowe.

W pierwszej kolejności zostaną opisane cechy osobowości Adama Chmielowskiego, które były również żywo obecne u dojrzałego Brata Alberta, wpływając na kształt jego życia duchowego. Cechy należą do najtrwalszych struktur osobowości. Oprócz etiologii środowiskowej mają mocne ukonstytuowanie biologiczne[7]. W opisie struktury cech osobowości zostaną wykorzystane dwa znane teoretyczne modele zaczerpnięte z psychologii osobowości: szesnastoczynnikowy Raymonda Bernarda Cattella (1905–1998) oraz nowszy, pięcioczynnikowy Paulo Costy (ur. 1942) i Roberta McCrae (ur. 1949). Posiadają one mocną podbudowę empiryczną, potwierdzoną licznymi badaniami[8].

---

i wieczny" (Paweł VI: *Humanae vitae* 7). „Nie ujmujemy [jednak – przyp. K.M.] nic z szacunku dla mocy i dobroci Boga, gdy badamy wszystkie czynniki naturalne, które mogą wpływać na doświadczenie duchowe: charakter osobowy, formację, stan fizjologiczny, czy wreszcie środowisko społeczno-kulturowe" (C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 68).

[4] Por. TŻD, s. 152; J. Lorda: *Łaska Boża*…, s. 351.

[5] A. Zuberbier stwierdza: „[…] osobowe traktowanie relacji natura – nadprzyrodzoność każe brać pod uwagę z jednej strony osobę ludzką w jej konkretnej, historycznej sytuacji, z drugiej zaś strony osobowego Boga, który przeznacza i wzywa człowieka do ostatecznego zjednoczenia ze sobą w miłości" (Idem: *Relacja natura – nadprzyrodzoność*. Warszawa 1973, s. 130–131).

[6] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 66.

[7] Zob. P. Oleś: *W kierunku integracji nauki o osobowości*. „Roczniki Psychologiczne" 2001, nr 4, s. 196.

[8] Zob. W. Strus, J. Cieciuch: *Poza Wielką Piątkę – przegląd nowych modeli struktury osobowości*. „Polskie Forum Psychologiczne" 2014, nr 19/1, s. 227–255; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*. Warszawa 2011, s. 142–173; A.J. Nowak: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella*. „Studia Philosophiae Christianae" 1974, nr 102, s. 167–182. Model R.B. Cattella, a zwłaszcza związany z nim kwestionariusz do badań osobowości obecnie sporadycznie używany jest w badaniach osobowości, jednak opisuje w wyczerpujący sposób strukturę osobowości człowieka (zob. P. Szarota: *Osobowość a samopoczucie*. „Studia Psychologiczne" 1998, nr 36/2, s. 122–123). W niniejszej pracy dla ujednolicenia

W drugim podrozdziale zostanie poddane analizie doświadczenie cierpienia, które odcisnęło wyraźny ślad na sylwetce duchowej Brata Alberta. Cierpienie, w odróżnieniu od bardziej statycznego ujęcia cechowego, stanowi rzeczywistość dynamiczną – jest związane z bolesnymi doświadczeniami, które miały określoną intensywność i czas trwania. W obrębie doświadczenia cierpienia chodzić będzie zarówno o jego wymiar fizyczny – kalectwo i chorobę nowotworową, na które cierpiał Brat Albert, jak i psychiczny, z którym w przypadku Chmielowskiego związane jest przeżycie kryzysu i depresji. Te ostatnie zostaną opisane w świetle psychologicznej teorii kryzysu, teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego (1902–1980), a także na podstawie wiedzy z zakresu psychologii klinicznej[9]. Wśród różnych koncepcji psychologicznych, stanowiących próbę interpretacji trudnych przeżyć św. Alberta, powyższe, zwłaszcza koncepcja dezintegracji pozytywnej, cechuje otwartość na teologiczny punkt widzenia. Interpretacje te pojawiły się już w kilku opracowaniach poświęconych Bratu Albertowi i zdają się dość dobrze wyjaśniać fenomen jego cierpienia[10].

W trzecim podrozdziale zostaną ukazane związki między dojrzałością osobowościową a dojrzałością życia duchowego Brata Alberta. Chodzić będzie o próbę opisu jego osobowości w fazie dojrzałej na podstawie kryteriów osobowości dojrzałej Gordona Willarda Allporta (1897–1967). Koncepcja ta skupia uwagę na cechach indywidualnych, unikalności jednostki[11]. Jest również otwarta na duchową perspektywę. Została doceniona w opracowaniach z zakresu teologii duchowości[12].

---

pisowni użyto słowa: „szesnastoczynnikowy". W opracowaniach tego modelu używa się również pisowni: „16-czynnikowy" lub „szesnastoczynnikowy" (zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz R.B. Cattella (Sixteen Personality Factor Questionnaire*). Lublin 1994). Pięcioczynnikowy model osobowości Costy i McCrae nazywany jest potocznie Wielką Piątką, jednak jest to określenie nieprecyzyjne, ponieważ Wielka Piątka odnosi się do pięciu cech osobowości wyodrębnionych w tzw. leksykalnym nurcie badań, z kolei model pięcioczynnikowy nawiązuje zarówno do nurtu psychometrycznego, jak i leksykalnego (J. Cieciuch, M. Łaguna: *Wielka Piątka i nie tylko: Cechy osobowości i ich pomiar*. „Roczniki Psychologiczne" 2014, nr 17/2, s. 240–242).

[9] Zob. K. Dąbrowski: *Dezintegracja pozytywna*. Warszawa 1979.

[10] Zob. E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration.* W: *Developmental Potential – From Theory to Pratice: Educational and Therapeutic perspectives. Dabrowski Proceedings.* Red. B. Tiller. Materiały z sesji: „The Sixth International Congress of the Institute For Positive Disintegration in Human Development". Calgary, Canada 2004, s. 186–218; Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 91–118.

[11] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 150–151.

[12] Zob. G.W. Allport: *Osobowość i religia*. Tłum. H. Bartoszewicz, A. Bartkowicz, I. Wyrzykowska. Warszawa 1988, s. 139–141; Por. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale: sinfonia a due mani*. Bologna 2001, s. 95–117 [Tłum. własne]; W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*. Roma 2015, s. 114–123.

2.1. Cechy osobowości

Andrzej Buczel w artykule *Charakter świętego Adama Chmielowskiego* podjął próbę analizy struktury osobowości Brata Alberta w świetle teorii René Le Senne'a (1896–1954), francuskiego filozofa zajmującego się psychologią. Autor wykazał, że Brat Albert w typologii Le Senne'a to „pasjonat natchniony"[13]. René Le Senne definiuje charakter jako „zespół wrodzonych dyspozycji, które konstytuują psychiczny szkielet człowieka"[14]. Charakter to współcześnie termin równoważny z terminem „osobowość", która definiowana jest jako stały wzorzec funkcjonowania[15].

Jednym z wielu modeli opisu osobowości jest ujmowanie jej jako zespołu cech, rozumianych jako względnie trwałe i odrębne od siebie „podstawowe składowe osobowości"[16]. Cechy kształtują się w procesie interakcji czynników genetycznych i środowiskowych[17]. Obejmują zarówno obserwowalne zachowanie, jak również myśli, uczucia i motywy, ujawniające się w postaci spójnych wzorców funkcjonowania w różnych sytuacjach[18]. Cecha określa „[…] predyspozycje do zachowań typowych, leży u podłoża stałości zachowania, ujawniającej się poprzez podobieństwo reakcji w różnych sytuacjach w różnym czasie"[19]. Jedną ze współczesnych koncepcji osobowości opisywanych jako zespół cech jest model P. Costy i R. McCrae[20]. Model ten ma potwierdzenie empiryczne oraz koresponduje z szesnastoczynnikowym modelem R.B. Cattella[21]. W opisie

---

[13] A. Buczel: *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*. „Homo Dei" 1990, nr 1–2, s. 9–16.

[14] Ibidem, s. 9.

[15] Zob. P. Oleś, K. Drat-Ruszczak: *Osobowość*. W: *Psychologia akademicka*. T. 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 663.

[16] D. Cervone, L.A. Pervin: *Osobowość. Teoria i badania*. Kraków 2011, s. 282–283.

[17] Zob. J. Strelau, B. Zawadzki: *Psychologia różnic indywidualnych*. W: *Psychologia akademicka*. T. 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 799.

[18] Zob. L.A. Pervin: *A critical analysis of current trait theory*. „Psychological Inquiry" 1994, nr 5, s. 108–109 [Tłum. własne].

[19] P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 137.

[20] Zob. J. Siuta: *Inwentarz osobowości NEO-PI-R Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae. Adaptacja polska. Podręcznik*. Warszawa 2006, s. 5–47.

[21] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality Factor Questionnaire (16PF)*. W: *The SAGE Handbook of Personality Theory and Assessment. Personality Measurement and Testing*. T. 2. Red. G.J. Boyle, G. Matthews, D.H. Saklofske. London 2008, s. 135–159; B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska: *Inwentarz osobowości NEO-FFI. Adaptacja polska. Podręcznik*. Warszawa 1998, s. 12–13. Pierwsze badania Costa i McCrae realizowali za pomocą kwestionariusza osobowości Cattella (*16PF*), by następnie stworzyć własne narzędzie (zob. Ibidem, s. 12). Por. Z. Płużek: *Interpretacja 16 czynników*

cech Brata Alberta przede wszystkim zostanie wykorzystany starszy, posiadający swoją bogatą tradycję, model Cattella[22], zaś informacje będą uzupełnione na podstawie młodszego modelu Costy i McCrae[23]. Raymond B. Cattell traktuje cechę jako strukturę umysłową, obserwowaną w całym zachowaniu. „Cecha, tak jedyna jak i wspólna, jest zbiorem reakcji lub odpowiedzi stanowiących jakiś rodzaj jedności, dzięki czemu można objąć je jednym terminem i traktować w ten sam sposób dla wielu celów"[24]. Cechy w ujęciu R.B. Cattella stanowią zatem strukturę osobowości, tłumacząc międzyczasową i międzysytuacyjną spójność zachowania[25]. Cattell w swoich badaniach wyodrębnił szesnaście czynników I rzędu – cech[26]. Wszystkie cechy osobowości są względnie trwałe przez większość życia jednostki, addytywne, czyli mają swoje natężenie, które można określić na skali. Są dwubiegunowe (np. dominacja – submisja) i pozostają względnie niezależne od siebie[27]. Cattell wymienia następujące czynniki, którymi opisuje osobowość: A – serdeczność, B – rozumowanie, C – stabilność emocjonalna, E – dominacja, F – żywotność, G – sumienność wobec zasad, H – śmiałość społeczna, I – wrażliwość, L – czujność, M – niekonwencjonalność, N – skrytość, O – lęk o przyszłość, Q1 – otwartość na zmiany, Q2 – samodzielność, Q3 – perfekcjonizm, Q4 – napięcie[28].

Cattella oraz profilu osobowości 16-czynnikowego kwestionariusza. Kobierzyn 1963, s. 1–29; Eadem: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz*…, s. 1–15.

[22] Zob. P. Oleś:*Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 149–150.

[23] Nazwy poszczególnych cech użyte w całym podrozdziale, pomimo różnych skojarzeń związanych z potocznym ich rozumieniem, nawiązują do modeli teoretycznych R.B Cattella oraz P. Costy i P. McCrae.

[24] Cyt. za: A.J. Nowak: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella*…, s. 172.

[25] Zob. J. Strelau, B. Zawadzki: *Psychologia różnic*…, s. 802.

[26] Określenie „czynnik" jest równoznaczne z pojęciem „cecha". Czynnik to cecha wyodrębniona w badaniach za pomocą analizy czynnikowej (zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz*…, s. 1–15). Cattell wyodrębnia trzy podstawowe kategorie cech źródłowych, które w odróżnieniu od cech powierzchniowych stanowią podstawowe zmienne, z których zbudowana jest osobowość: 1) cechy zdolnościowe – określają, jak dobrze osoba radzi sobie z rozwiązywaniem zadań; 2) cechy temperamentalne – charakteryzują tempo i ogólny styl wykonywania dowolnych zadań; 3) cechy dynamiczne – odpowiadają na pytania, dlaczego i jak osoba jest motywowana do tego, co robi (zob. J. Strelau, B. Zawadzki: *Psychologia różnic*…, s. 802–803). Cechy według Cattella mogą mieć charakter konstytucjonalny, wrodzony lub środowiskowy – uzależniony od czynników zewnętrznych, takich jak rodzina, szkoła, kultura (zob. A.J. Nowak: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella*…, s. 174).

[27] Zob. R. Primi, C.F. Ferreira-Rodrigues, L.F. Carvalho: *Cattell's Personality Factors Questionnaire (CPFQ): Construction and preliminary study*. „Paidéia" 2014, nr 57, s. 30; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 135–140.

[28] Zob. J. Strelau, B. Zawadzki: *Psychologia różnic*…, s. 804; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 146; por. Z. Płużek: *Interpretacja*…, s. 1–29. W modelu Cattella

Raymond Bernard Cattell wymienia również pięć czynników II rzędu, w skład których wchodzi szesnaście w/w czynników I rzędu. Wśród nich wymienia: 1) niepokój (C, L, O, Q4); 2) ekstrawersję/introwersję (A, F, H, N, Q2); 3) twardość myślenia/wrażliwość (A, I, M, Q1); 4) niezależność (E, H, L, Q1) oraz 5) samokontrolę (F, G, M, Q3)[29]. Pięć czynników II rzędu R.B. Cattella, mimo pewnych różnic i słabszej podbudowy empirycznej, dość dobrze koresponduje z pięcioczynnikowym modelem Costy i McCrae, w którym można wyróżnić: N – neurotyczność, E – ekstrawersję, O – otwartość na doświadczenie, U – ugodowość, S – sumienność[30]. Wymienione kolejno pięć cech osobowości Costy i McCrae odpowiadają pięciu czynnikom II rzędu R.B. Cattella[31]. W niniejszym podrozdziale zostaną uwzględnione tylko te cechy, które wyraźnie odznaczają się w sylwetce Brata Alberta i odegrały istotną rolę w jego życiu duchowym. Współcześnie nazwy poszczególnych cech osobowości mogą przybierać różne znaczenia w zależności od koncepcji i modelu teoretycznego. Powyższe koncepcje mają, na ile to jest możliwe, pomóc w nadaniu struktury cechom św. Alberta i w bardziej precyzyjnym ich rozumieniu.

2.1.1. Wrażliwość

Zdzisław Ryn w artykule zatytułowanym *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny* stwierdza, że Adam Chmielowski był „człowiekiem o wybujałej wrażliwości uczuciowej i rozwiniętej sferze uczuć wyższych”[32]. Wrażliwość, w ujęciu Cattella (czynnik I) jest jednym ze składników emocjonalności – obok

symbole czynników zapisywane są z użyciem znaków +/–, wskazujących na stopień natężenia cechy, np. M+ oznacza biegun dodatni – wysokie natężenie czynnika, a M– biegun ujemny – wskazujący na niskie natężenie i przeciwieństwo M+. W niniejszej pracy zamiast symboli +/– pojawia się słowna informacja na temat stopnia natężenia cechy.

[29] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality…*, s. 138; por. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[30] Zob. P.G. Zimbardo, R.L. Johnson, V. McCann: *Psychologia. Kluczowe koncepcje. Psychologia osobowości*. T. 4. Tłum. J. Kowalczewska, A. Wilkin-Day. Warszawa 2012, s. 39–40; J. Siuta: *Inwentarz osobowości…*, s. 25–37. Ponadto w badaniach nad modelem pięcioczynnikowym wyodrębniono jeszcze składniki (aspekty) każdej z pięciu cech. W skład 1) neurotyczności wchodzi: lęk, agresywna wrogość, depresyjność, nadmierny samokrytycyzm, impulsywność i nadwrażliwość; 2) ekstrawersji: serdeczność, towarzyskość, asertywność, aktywność, poszukiwanie doznań, emocje pozytywne; 3) otwartości na doświadczenie: wyobraźnia, estetyka, uczucia, działania, idee, wartości; 4) ugodowości: zaufanie, prostolinijność, altruizm, ustępliwość, skromność, skłonność do rozczulania się; 5) sumienności: kompetencja, skłonność do porządku, obowiązkowość, dążenie do osiągnięć, samodyscyplina, rozwaga (zob. Ibidem).

[31] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality…*, s. 141–144.

[32] Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 101.

emocjonalnej stabilności (czynnik C) i napięcia nerwowego (czynnik Q4). Osoby uzyskujące wysokie wyniki we wrażliwości uczuciowej „[…] cechuje niechęć do szorstkości i prozaiczności życia […], lubią romantyzm podróży i nowych nieznanych doświadczeń; są labilne emocjonalnie, nierealistyczne, pogrążone w marzeniach, o żywej wyobraźni i estetycznych zainteresowaniach; są niepraktyczne życiowo. Kierują się w życiu uczuciami”[33]. Według psychologów cecha ta jest mocno zdeterminowana przez środowisko, a także wychowanie w warunkach nadopiekuńczości i dużej ochrony[34]. Czynnik I nosi nazwę *premsia*, co stanowi akronim słów: *projected emotional sensitivity*, wskazujący na mechanizm projekcji, dzięki któremu osoba patrzy na świat z dużą wrażliwością, a nawet lękiem[35]. Wrażliwi uczuciowo to zatem osoby sentymentalne, czułe, intuicyjne oraz z wyobraźnią[36].

Wydaje się, że ta cecha, zwłaszcza jej niektóre aspekty, była wyraźnie dostrzegana u Brata Alberta przez jego otoczenie. Odegrała również dużą rolę w jego życiu duchowym. Z listów Adama Chmielowskiego wyłania się sylwetka człowieka niezwykle wrażliwego uczuciowo. Jako reprezentatywny w ukazaniu emocjonalności św. Alberta można potraktować jeden z listów *Do Lucjana Siemieńskiego* z 1873 roku: „Szanowny Panie. Piszę z Reichenhall, gdzie jestem już od pięciu dni. […] Jestem tutaj z powodu mego przyjaciela Maksa Gierymskiego, który przeszedłszy szkaradną pleurę w Meranie, przywiózł jej resztkę do wyleczenia tutaj, a samotność jest dla niego zabójczą. […] Reichenhall bardzo nudny, gości mało, Polaków i prawie nie ma, znajomych żadnych. Muzyka w kurhazie nędzna rzępoli, chorzy ludziska włóczą się powoli, wdychając ciepłe powietrze. Zresztą ciepło i zielone drzewa, niebieskie góry, kwiatów mało […] Z moim kolegą prowadzimy flegmatyczną gawędkę i zgadzam się zawsze na jedno, to jest, że góry są bardzo niebieskie w Reichenhall”[37].

Dalej, Chmielowski, nawiązując do uczuciowej więzi z rodziną Siemieńskich, odsłania świat swoich ukrytych tęsknot: „Nie uwierzy Pan, jak to dla mnie dużo ucałować rączki Pani Ludwiki i żyć jakiś czas powietrzem domu Państwa. […] Pracuję krwawo […]. Włóczę się też po śpiącym lesie z nimfą brunetką, całujemy się bardzo czule, rozmawiając o paproci i sasankach; kocham ją do szaleństwa, ale cóż, kiedy w złych momentach myślę o niej, że jej nie ma i że lasu, który by spał też nie ma – wtedy i obrazu nie ma i wtedy dopiero myślę, żem niedołęga, bo gdybym z nimfą potrafił rzeczywiście mówić, to bym też z łatwością do Pani Ludwiki list napisał albo do Pana, u których mam łaski”[38].

[33] Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 7.

[34] Zob. Eadem: *Interpretacja…*, s. 16–17; Eadem: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 7–8.

[35] Zob. Ibidem.

[36] Por. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[37] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 67–69.

[38] Ibidem, s. 68–69.

W powyższych słowach aż tętni od całej palety uczuć – znużenia atmosferą miasteczka, niepokoju o los przyjaciela, irytacji słabej jakości muzyką, subtelnego zdumienia kolorami natury aż po silne uczucia romantyczne. Zarówno w kontakcie ze światem zewnętrznym, jak i swoim wnętrzem Adam Chmielowski ujawnia w powyższym liście swoją bogatą emocjonalność, dającą mu możliwość głębokiego odczuwania i kierującą jego uwagę na subtelności oraz szczegóły otaczającego świata.

Z wrażliwością opisywaną przez R.B. Cattella koreluje inny czynnik z modelu Costy i McCrae. Chodzi o składnik o nazwie „uczucia", będący aspektem otwartości na doświadczenie. Uczucia w modelu pięcioczynnikowym mierzą „[…] wrażliwość na własne uczucia […] oraz docenianie emocji jako ważnego komponentu życia. Osoby o wysokich wynikach w tym składniku doznają głębszych i bardziej zróżnicowanych stanów emocjonalnych niż inne osoby, głębiej też odczuwają szczęście i nieszczęście"[39].

W listach do Lucjana Siemieńskiego łatwo dostrzec wrażliwość Adama Chmielowskiego, która dotyczy przeróżnych dziedzin jego aktywności, m.in. pełnego emocji zaangażowania w dyskusję o sztuce, zamartwiania się swoim rzekomym brakiem umiejętności malarskich, irytacją środowiskiem artystów[40]. Ta sama wrażliwość emocjonalna, która pozwala mu głęboko smakować życie, widoczna jest w pisanym z humorem i delikatnością, bogato ilustrowanym liście *Do Józefy Krzyżanowskiej*: „Jutrzenka o różowych paluszkach zdejmuje nareszcie nocne całuny i pozwala południowemu słońcu zajrzeć w oczy zaspanych podróżników. Przy jasnych promieniach słońca widać jeszcze wyraźniej, że nowo odkryte ciocie są miłe i dobre jak chleb, a przyjemniejsze jedna od drugiej; mają jednak swoje małe wady, bo ciocia Urszula za dużo płacze, a ciocia

[39] J. Siuta: *Inwentarz osobowości…*, s. 34.

[40] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [Koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870]*. PAC, s. 27. W tym samym liście pisze z irytacją o środowisku artystów, gotowym sprzedać wszystko dla sztuki, prowadzącym „[…] moralną szulerkę a jeszcze gra nie idzie o tysiące, ale stawia się po troszku wszystko, co człowiek ma najdroższego w sercu i w głowie – bardzo demoralizujące zajęcie, jeżeli za dobrze położony kolor sprzedałoby się przyjaciela" (Ibidem). W innym liście *Do Lucjana Siemieńskiego* również odsłania się wielka wrażliwość Chmielowskiego: „Muszę to szanownemu Panu powiedzieć, że ja też, jak każdy inny miewam moje romantyczne godziny, więc mi się zachciało robić «Sjestę wieczorną» – do tego w starowłoskich kostiumach mniej więcej z czasów Danta […] Zrobiłem szkic kolorowy. Mówili mi wszyscy, że nie potrafię zrobić, i że nie będzie z czego. Ja jednak wziąłem się do roboty. Kostiumów nie miałem. Więc podług starych rysunków z gałganów rozmaitych kleiłem jak mogłem kostiumy. Nie było męki, której bym nie przeszedł, alem płakał i robił. […] W ogóle jest to psie rzemiosło to malowanie i cała służba sztuki. Przez cały dzień zmęczyć się trzeba nad obrazem, a wieczór ani jednej godziny wesołej ani innej myśli, tylko ciągle kolory i linie" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 6 marca [1870]*. PAC, s. 35).

Ludgarda, choć dosyć się śmieje, ale za dużo biega do piekarni, a mało siedzi w pokoju"[41].

Prawdopodobnie podczas przeżyć związanych z pobytem w nowicjacie u jezuitów, a później w szpitalu we Lwowie oraz u brata w Kudryńcach to właśnie silna pobudliwość emocjonalna Adama Chmielowskiego stanowiła czynnik wzmacniający kryzys. Magdalena Kaczmarzyk, szukając uzasadnienia depresji, która mocno dała o sobie znać u Brata Alberta podczas rekolekcji w Starej Wsi, zastanawia się: „Być może ignacjańska metoda rekolekcyjna jest zbyt mocna i miażdżąca dla wrażliwszych natur, jaką była artystyczna dusza Adama, który przejął się głęboko rozważanymi prawdami, podanymi w zbyt brutalnej formie"[42]. Patrząc na rolę cech osobowości, które pozostają raczej stabilne w toku życia jednostki, trzeba podkreślić, że cierpienie i związane z nim wewnętrzne przeobrażenie Adama nie wytłumiły jego wrażliwości, ale nadały jej nowy kierunek. Franciszek Woltyński pisze, że Chmielowski „[…] po wędrówce w mrokach wydobywa się wreszcie na drugi brzeg tej przepaści, ale już zupełnie inny. Przekształcony, niejako wyidealizowany, zrównoważony, ale przeczulony na punkcie nowo obranej drogi"[43].

Ważną przestrzenią, w której ujawniają się wrażliwość i uczucia św. Alberta, jest jego działalność artystyczna oraz cały świat sztuki, którą rozumiał bardzo szeroko. W znanym eseju *O istocie sztuki*, opublikowanym w 1876 roku w warszawskim „Ateneum", odsłaniając swoją artystyczną delikatność i wrażliwość, rozumianą jako ekspresję duszy wyrażającej się w stylu, pisał: „Istota rzeczy zawsze jest jedna; wszakże Bóg objawia się jednakowo w drobnej trawie

[41] Idem: *Do Józefy Krzyżanowskiej [ok. 1883]*. PAC, s. 81; por. inne listy uwydatniające uczuciowość Brata Alberta: „Do mnie koniecznie trzeba pisać «Kochany Bracie», do biednego pokutnika, który bardzo jest ukontentowany, że bez zasługi swojej uzyskał miłą i wesołą siostrunię, której przyjaźni i modlitwom się polecam"; Idem: *Do Marii z Kłopotowskich Chmielowskiej*. PAC, s. 91; por. Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

[42] M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa* [mps]. ASA. Kraków 1958, s. 5.

[43] F. Woltyński: *Adam Chmielowski jako malarz*. Kraków 1938, s. 37. Młody Adam Chmielowski pomimo zewnętrznej postawy twardego i dzielnego chłopca zdradzał wrażliwe wnętrze. Przykładem może być relacja, przytoczona przez Magdalenę Kaczmarzyk w biografii Brata Alberta, którą usłyszała z ust świętego s. Helena Wilkołek: „Faktem jest, że w Szkole Kadetów spędził jeden rok, gdzie na popisach szkolnych zdobywał nagrody. Gdy na wizytację szkoły przybył osobiście sam car Aleksander II, tak mu się spodobała żołnierska postawa małego Chmielowskiego, że przyznał mu odznaczenie wojskowe. Chłopak tak bardzo się tym ucieszył, że jak szalony pobiegł do zakładowego krawca, rzucił mu na głowę swój mundurek i zdyszany wołał: «pagony, przyszywać pagony, najjaśniejszy pan kazał»"; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 13. Dalej autorka zaznaczy: „[…] mimo dumy z naszytych na rękawie pagonów, tęsknił bardzo i płakał po nocach do poduszki, przykrywając się szczelnie, aby nikt go nie słyszał" (Ibidem).

i w wielości światów, tak i dusza człowieka, istota sztuki, objawia się zarówno w poemacie, jak i w dobrze przedstawionej przez aktora roli na scenie; piękna róża kwieciarki, dobrze noszona suknia, mogą mieć większe w sztuce znaczenie, aniżeli niejeden obraz i rzeźba: gustowny klomb drzew w ogrodzie więcej wart często, niż duże gmachy z kamienia. Ani podobna zliczyć form, w których sztuka się objawia; tak ich wiele i tak rozmaite, że każdy, kto człowiek, jest w pewnym sposobie artystą"[44].

Henryk Piątkowski w 1895 roku napisał o Bracie Albercie: „Jest to jedna z najciekawszych postaci malarskich z ostatnich dwudziestu lat. Silny o tyle duchem, że był w stanie oddziaływać na artystów jednej z nim generacji, jak Maks Gierymski i Chełmoński; rwał się ciągle ku celom nieznanym ogółowi w chwili, gdy on je tworami swymi pragnął urzeczywistnić […]. Artysta ten przestał malować – czuł zawsze więcej, niż był w stanie wypowiedzieć, ślady jednak swej działalności zostawił"[45]. Nieprzeciętna siła osobowości Chmielowskiego ma związek z wielką wrażliwością jego wnętrza, w którym całe bogactwo przeżyć, wręcz ich nadmiar, szukało ujścia w pięknie sztuki, ostatecznie znajdując swoją przestrzeń wyrazu w innym pięknie – służbie Bogu i bliźnim.

Pozostając w obrębie artystycznej działalności Adama Chmielowskiego, należy nadmienić, że ważnym dowodem na wysoki poziom wrażliwości św. Alberta będzie jego wyczucie kolorów[46]. Historycy sztuki zwracają uwagę, iż w obrazach Chmielowskiego, zwłaszcza w pejzażach, które bardzo sobie cenił, jest obecna jakaś „[…] nostalgiczna szarość i smutek codzienności, a jednocześnie piękno, które wytrwale i z dużym zaangażowaniem emocjonalnym odkrywa"[47]. W 1891 roku w artykule na temat impresjonizmu Wojciech Gerson (1831–1901), malarz, pejzażysta i historyk sztuki, zaznacza: „Wrażeniowcem najczystszej wody był […], obdarzony najdoskonalszymi przeczuciami piękna […], był kolorystą o poczuciu barw tak wybornym i niezachwianym, jakie się rzadko spotkać zdarza"[48]. Na tle swoich przyjaciół – malarzy wyróżniał się wrażliwoś-

[44] A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 230–234.

[45] Cyt. za: M. Rożek: *Święty Brat Albert*. Kraków 2017, s. 61.

[46] Kolory mówią o emocjonalności osoby. Przykładowo w psychologicznym teście projekcyjnym plam Rorschacha liczne występowanie barw mówi o bogatej emocjonalności. Im bogatsze kolory, tym bogatsza emocjonalność (zob. M. Braun-Gałkowska: *Poznawanie systemu rodzinnego*. Lublin 2009, s. 50–51).

[47] C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał. Wciąż sięgał dalej. Pielgrzymka Adama Chmielowskiego – św. Brata Alberta*. „Ateneum Kapłańskie" 2017, nr 169, s. 277.

[48] W. Gerson: *Impresjonizm*. „Biblioteka Warszawska" 1981, nr 1, s. 101–102. C.J. Moryc pisze: „[…] wszystkie płótna Chmielowskiego – prezentując poruszające kadry o dużym ładunku realizmu przemieszanego «ze skłonnością do symboliki, do nadawania malarskim wizjom natury wymiaru wieloznacznej metafory, w której kryje się emocjonalne odczucie całego uniwersum – człowieka, natury, spraw doczesnych i ostatecznych» – skłaniają do głębszej refleksji i kontemplacji" (Idem: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 277–278).

cią na kolory, „kochał soczystość barw”[49]. Krystyna Lewicka i Barbara Osińska piszą, że Chmielowski „[…] odznaczał się zupełnie wyjątkowym wyczuleniem na barwy, na harmonię kolorystyczną i w tej dziedzinie miał «oko absolutne», tak jak inni mają absolutny słuch”[50].

Głęboka uczuciowość św. Alberta zaznacza się także w jego wrażliwości na piękno natury. Franciszek Woltyński, przedstawiając go jako malarza, odnotowuje: „Z natury ogromnie wytworny, o bardzo wysokiej inteligencji, niezmiernie wrażliwy na piękno – widział je dokoła siebie i potrafił je tak odczuwać, jak rzadko kto inny”[51]. W liście *Do Lucjana Siemieńskiego* Chmielowski pisał: „Rysowałem w tutejszym ogrodzie botanicznym w cieplarniach wschodnie drzewa i kwiaty bardzo dokładnie, bo do rzeczy, do których ja mam pociąg, myślę, że choć odrobinę stylizować pejzaż potrzeba, a na to nie dosyć szkicować rozmaite widoki, ale trzeba w każdym listku szukać wdzięku i piękna”[52].

Woltyński w plastyczny sposób wyraża prawdę o wrażliwej na piękno duszy malarza: „Natura cała była dla niego otwartą księgą, w której potrafił czytać i wynajdywać skarby, a piękno tej natury tak rozkosznie na niego działało, że nieraz łzy rozrzewnienia wyciskało z jego oczu. Nieraz stał nieporuszony, zapatrzony w cudny krajobraz, na góry, na lasy; szczególnie kwiaty wprawiały go w stan hipnotyczny”[53]. Jesień, ze względu na bogatą paletę barw, była uważana przez Brata Alberta za najpiękniejszą porę roku, oddziałując na jego rozbudowaną uczuciowość[54].

Żywa emocjonalność Chmielowskiego w szczególny sposób odnosi się do jego wrażliwości na piękno oraz dobroć odkrywaną w człowieku i jemu okazywaną, zwłaszcza człowiekowi cierpiącemu. Jego porównanie ludzkiej dobroci do dobrego, smacznego chleba, który często przynosił jako prezent – symbol, gdy udawał się do kogoś z wizytą, harmonizuje z jego subtelnością, wyrażoną w słowach: „Powinno się być dobrym jak chleb”[55]. Otoczenie Brata Alberta spostrze-

---

[49] A. Różycki: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003, s. 133.

[50] K. Lewicka, B. Osińska: *Poczet artystów polskich i w Polsce działających*. Warszawa 1996, s. 352.

[51] F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 37.

[52] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München dnia 19-go [VII?]*. PAC, s. 48–49.

[53] F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 37; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 93. Autorka stwierdza również, że już dojrzałemu Bratu Albertowi w podróży zdarzyło się nieraz powiedzieć: „[…] patrz bracie, jakie to piękne” (Ibidem).

[54] Zob. Ibidem.

[55] K. Michalski: *Brat Albert*. Kraków 1986, s. 58–59; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 87; por. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność*. Kraków 1992, s. 166; A. Boniecki: *Brat Albert*. „Znak” 1966, nr 144, s. 712. W jednym z listów Adam Chmielowski pisał: „Przy jasnych promieniach słońca widać jeszcze wyraźniej, że nowo odkryte ciocie są miłe i dobre jak chleb, a przyjemniejsze jedna od drugiej (Idem: *Do Józefy Krzyżanowskiej [ok. 1883]*. PAC, s. 81). Por. M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski (Brat Albert)*. Kraków 1933, s. 7–8.

gło, że już jako młodzieniec, podczas pobytu w Paryżu, rezonował silnym współczuciem na widok ludzkiej nędzy, podobnie jak reagował na widok ubogich z krakowskiej ogrzewalni[56]. Czesław Lewandowski przywołuje historię, w której św. Albert rozpłakał się ze wzruszenia oraz wdzięczności wobec góralki, która z litości nad jego ubóstwem i kalectwem dała mu swoją nadgryzioną bułkę. Podobno bułkę tę trzymał długo w swoim ręku, spożywając po kawałku[57]. Lewandowski wspomina pierwsze kwesty Brata na rzecz ubogich. Święty na widok hojności przekupek targowych dziękował im ze łzami w oczach[58].

Czesław Bogdalski, który znał Adama Chmielowskiego z czasów po wydarzeniach w Starej Wsi i Kulparkowie, wypowiadał się o nim w słowach: „Wysoki, silnie zbudowany, miał rysy twarzy jakby wzięte z jakiegoś bardzo starego obrazu. Krótko przystrzyżona broda i wąsy zdawały się dodawać mu nieco surowości, lecz wrażenie to znikało natychmiast, gdyś spojrzał w jego oczy spokojne, łagodne i jak niebo błękitne. Zachowanie się jego było wprost zniewalające, pełne przedziwnej słodyczy i ujmującej prostoty. […] Serce miał złote i dlatego wszelkie rodzaje ludzkiej niedoli odczuwał z subtelnością przedziwną. Widok nędzy ludzkiej wzruszył go, niemal wyprowadzał z równowagi. Wtedy by wszystko dał ze siebie, byleby otrzeć łzę niedoli”[59].

Premsia jako cecha osobowości w ujęciu Cattella prowadzi do postrzegania zarówno świata, jak i ludzi z wielką wrażliwością[60]. W pięcioczynnikowym modelu Costy i McCrae w skład czynnika ugodowości wchodzi tzw. skłonność do rozczulania się, która mocno koresponduje z Cattellowskim czynnikiem I. Skłonność ta „[…] określa postawę współczucia i zainteresowania innymi. Osoby o wysokich wynikach przejmują się potrzebami innych i podkreślają humanitarne aspekty polityki społecznej”[61]. Wysokie natężenie tej cechy, w której wrażliwość uczuciowa nakierowana jest na drugiego, stanowi ważny aspekt emocjonalności Adama Chmielowskiego. Skłonność do rozczulania się, z której wyłania się opiekuńcza i troskliwa sylwetka świętego, odnosi się tak do podopiecznych w przytulisku, jak i jego duchowych synów oraz córek, zwłaszcza s. Bernardyny[62].

---

[56] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 131.

[57] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*. Kraków 1927, s. 137.

[58] Zob. Ibidem, s. 34–35.

[59] Cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 9.

[60] Zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz*…, s. 7.

[61] J. Siuta: *Inwentarz osobowości*…, s. 36.

[62] Przykładowo: „Pan Jezus dla Dynki chce być taki dobrusi, jak matka, co karmić chce dziecko słodkim mleczkiem, jak najbliższy przyjaciel zawsze wierny, jak ojciec i opiekun, który o najmniejszej potrzebie dziecka pamięta, jak małżonek, który chce utulić i upieścić, jak niewinne dzieciątko, co rączki wyciąga i oddaje się na łaskę i niełaskę, byle go wziąć, i tylko taki chce być Pan Jezus dla Dynki” (A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny*. PAC, s. 131–132). Por. Idem: *Do s. Bernardyny 89 (23)*. PAC, s. 139–140.

Bogata uczuciowość Chmielowskiego również w silny sposób dawała o sobie znać w jego przeżywaniu wiary. „Gdy Brat Albert mówił o Bogu i Jego miłości, cały gorzał od wewnętrznego ognia, który go trawił, wtedy łzy płynęły mu z oczu, a czasami wybuchał głośnym płaczem. Taki sam skutek wywoływało u niego czytanie pobożnych książek, a zwłaszcza dzieł św. Jana od Krzyża albo śpiewanie pobożnych pieśni”[63]. Tę wrażliwość wyraźnie dostrzega się w jego zapiskach rekolekcyjnych, w których spotykamy się z zachwytem nad poezją mistyczną św. Jana od Krzyża oraz głębokimi porównaniami, które nawiązują do mistyki nupcjalnej[64]. Podobnie temat ubóstwa wywoływał u św. Alberta fale silnych wzruszeń[65]. Gdy czytano fragmenty o ubóstwie św. Franciszka, „[…] z wielkiego rozrzewnienia od łez i płaczu wstrzymać się nie mógł”[66].

Wrażliwość emocjonalna Brata Alberta, w połączeniu z innymi cechami jego osobowości, wzbudzała swego rodzaju podziw jego otoczenia. Część jego przyjaciół zwraca jednak uwagę na pewną nadmiarowość emocji, z którymi nie zawsze sobie radził. Dotyczy to okresu przed duchową przemianą[67]. Kłębiące się w nim emocje, a także związane z nimi myśli szukały swojej drogi ekspresji. Magdalena Kaczmarzyk przywołuje wypowiedź M. Gierymskiego o Adamie Chmielowskim: „Nieszczęściem jest, gdy komu przyjdzie ochota łączyć w jedno teorię z praktyką, życie naginać do potrzeb poetycznych, więcej żądać, niż natura dała człowiekowi, niż mu dać więcej mogła”[68]. Przyjaciel Chmielowskiego prawdopodobnie dostrzegał wyraźnie, jak bardzo potężna uczuciowość Adama nie pozwalała mu przechodzić obojętnie wobec spraw, w które się angażował.

---

[63] C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 131.

[64] Brat Albert tłumaczy tzw. *Strofy*, będące poetyckim wprowadzeniem do *Drogi na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża; A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 260–262; por. Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*. *Strofy*. W: Idem: *Dzieła*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2014, s. 182–183. W innych fragmentach notatnika również odsłania się ta sama wrażliwość Chmielowskiego: „Trójca Ś-ta ukrywa się w środku duszy. Nie chcę pociechy, ani nieba, pogardzam potępieniem. Chcę cierpieć z Ukochanym, Chrystusem się karmię, On we mnie żyje, nie mogę czynić ani chcieć inaczej niż On. Święty, Święty, Święty” (Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 265). „O, gdybyśmy mogli przez doświadczenie poznać zachwyt miłości Świętych, wtedy, kiedy byli upokarzani, wzgardzeni, cierpiący na zewnątrz i wewnątrz, aby tak poznali gorycze Serca Jezusowego, nabyli[by]-śmy prędko umiejętności krzyża. Ale tę posiadają tylko serca kochające” (Ibidem, s. 273). „Mój Ukochany zostawiłeś mię w jękach” (Ibidem, s. 256–257).

[65] Por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 76.

[66] Ibidem.

[67] Por. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 51–52; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium 1873]*. PAC, s. 59–61; zob. DBA, s. 46.

[68] Cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 32.

Wrażliwość osobowości dostrzegało również środowisko, które nie było bezpośrednio związane z Chmielowskim. Po śmierci Brata Alberta gazety pisały o nim z wielkim uznaniem. Również liberalna „Nowa Reforma", o której święty wypowiadał się negatywnie, odnotowała: „Jako człowiek odznaczał się śp. Chmielowski wielką czystością duszy i słodyczą charakteru"[69]. Helena Modrzejewska, aktorka, wśród różnych cech jego charakteru zwraca uwagę na jego wrażliwość: „Był on i jest jeszcze, kiedy te słowa piszę, chodzącym wzorem wszystkich cnót chrześcijańskich i głębokiego patriotyzmu – prawie bezcielesny, oddychający poezją, sztuką i miłością bliźniego, natura czysta i nie znająca egoizmu, której dewizą powinno być: szczęście dla wszystkich, Bogu chwała i sztuce […]. W sztuce malarskiej był bardzo subtelnym kolorystą"[70].

Podsumowując powyższą analizę, należy pamiętać, że wrażliwość w koncepcji R.B. Cattella oraz uczucia, a także skłonność do rozczulania się w modelu P. Costy i R. McCrae, jako cechy osobowości, pozostają względnie trwałe w toku życia i przejawiają się w różnych sytuacjach oraz aktywnościach jednostki. Głęboka uczuciowość św. Alberta zostawiła ślad w całym jego życiu duchowym. Nawiązując do wniosków z pierwszego rozdziału, warto zaakcentować, że mogła ona stanowić ważny czynnik, który pomógł mu głębiej i intensywniej przeżywać więź z Chrystusem *Ecce Homo*; być wrażliwym na Jego obecność w braciach, tak jeżeli chodzi o zachwyt nad pięknem człowieka, jak i przejęcie się jego nędzą. Wrażliwość dawała o sobie znać zarówno, gdy sięgał po duchowe inspiracje wypływające z życia św. Franciszka z Asyżu, jak i podczas lektur pism św. Jana od Krzyża. Pomagała mu w *contemplatio*, w której na modlitwie doświadczał piękna Bożego oblicza, a także w ewangelicznej *actio*, związanej z odkrywaniem Chrystusa w najuboższych, organizacją pracy dla bezdomnych oraz troszczeniem się o swoich duchowych synów i córki. Patrząc na życie duchowe św. Alberta, trzeba podkreślić, iż wielkość zasobów jego ducha opiera się nie tyle na jego wzniosłych uczuciach i wybujałej wrażliwości, ile na Bożej łasce. Ostatecznie, dzięki wysiłkowi woli, pracy nad sobą i współpracy z łaską uczuciowość Chmielowskiego przekształciła się w bogactwo cnót[71].

---

[69] Cyt. za: Eadem: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 9.

[70] H. Modrzejewska: *Wspomnienia i wrażenia*. Kraków 1957, s. 241.

[71] W nauczaniu Kościoła „[…] uczucia są naturalnymi składnikami psychiki ludzkiej, stanowią obszar przejściowy i zapewniają więź między życiem zmysłowym a życiem ducha" (KKK 1764). „Uczucia same w sobie nie są ani dobre, ani złe. Nabierają one wartości moralnej w takiej mierze, w jakiej faktycznie zależą od rozumu i od woli" (KKK 1767). „Wzniosłe uczucia nie decydują ani o moralności, ani o świętości osób; stanowią niewyczerpany zasób wyobrażeń i odczuć, w których wyraża się życie moralne […]. Emocje i doznania mogą być przekształcone w cnoty lub zniekształcone w wady" (KKK 1768).

2.1.2. Serdeczność

Serdeczność, czynnik A w modelu R.B. Cattella, nosi również nazwę „ciepło" (ang. *warmth*)[72]. Pierwotnie określano go terminem „cyklotymia" i „schizotymia", nawiązując tym samym do typologii Ernsta Kretschmera (1921–1944), niemieckiego psychiatry, który dopatrywał się zależności między budową ciała a cechami temperamentu[73]. Jego koncepcja, choć z początku bardzo popularna, nie znalazła jednak potwierdzenia w badaniach empirycznych, dlatego należy ją traktować z dużą ostrożnością[74]. Model Kretschmera został wykorzystany w niektórych opracowaniach osobowości Brata Alberta[75]. Ten opis, w zestawieniu ze współczesnymi typologiami charakteru, pozostawia kilka otwartych pytań. Użyteczne w uzyskaniu na nie odpowiedzi mogą okazać się modele R.B. Cattella oraz P. Costy i R. McCrae. Termin „schizotymia" sugeruje ubóstwo emocjonalne, z kolei termin jemu przeciwny – „cyklotymia" – wskazuje na bogactwo i łatwość ekspresji uczuć. Człowiek, który osiąga wysokie wyniki w czynniku A, „[…] jest […] łatwy w kontakcie i we współpracy z innymi, lubi przyłączać się do pracy z innymi, […] ma miękkie serce i posiada dużo zaufania do ludzi, jest radosny i dużo się śmieje"[76]. Serdeczność wskazuje zatem na otwartość oraz ciepły stosunek do ludzi, troskę o innych, zdolność przystosowania się, szczerość, uprzejmość, dobre poczucie humoru i entuzjazm[77]. Niskie wyniki w skali serdeczności świadczą o oziębłości, oschłości, trudności w przystosowaniu się oraz zamknięciu w sobie[78]. Czynnik A, jako cecha temperamentalna, według Cattella ma charakter wrodzony[79]. Serdeczność w połączeniu z żywością – czyn-

[72] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality…*, s. 138; por. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[73] Według E. Kretschmera schizotymik posiada leptosomatyczną, czyli wątłą budowę ciała i wysoki wzrost. Jest zamknięty w sobie, mało podatny na zmianę podejścia i postawy oraz trudno adaptuje się do otoczenia (zob. J. Strelau, B. Zawadzki: *Psychologia różnic…*, s. 778–779).

[74] Konstytucjonalna typologia temperamentu E. Kretschmera, pod wpływem której powstało wiele odmiennych koncepcji o biologicznym uwarunkowaniu temperamentu, spotkała się z ostrą krytyką. Chodzi o brak potwierdzenia w badaniach empirycznych związku między budową ciała a temperamentem oraz chorobami psychicznymi, niedocenianie roli środowiska w kształtowaniu osobowości, a także wykorzystanie statycznego i deterministycznego rozumienia temperamentu do kształtowania poglądów społecznie i politycznie niebezpiecznych, np. idei nadczłowieka (zob. Ibidem, s. 779).

[75] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 15, 35, 42; Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*. „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny" 1987, nr 50, s. 555–556; por. Idem: *Brat Albert. Portret…*, s. 101.

[76] Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 1.

[77] Zob. Eadem: *Interpretacja…*, s. 1.

[78] Zob. Ibidem.

[79] Zob. Eadem: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 1.

nik F – oraz śmiałością społeczną – czynnik H – tworzą triadę opisującą Jungowski typ introwersji i ekstrawersji[80]. Według Carla Gustava Junga (1875–1961) wyróżniamy dwie postawy określające podstawowe ukierunkowanie człowieka: ekstrawersję – orientację ku zewnętrznemu światu, której wyrazem są: aktywność, potrzeba wrażeń i zaangażowanie społeczne, oraz introwersję – orientację wewnętrzną, wyrażającą się w refleksyjności, a także tendencji do analizowania przeżyć wewnętrznych[81]. Inaczej na introwersję/ekstrawersję patrzą P. Costa i R. McCrae, którzy w odróżnieniu od Junga, wiążącego tę cechę z refleksyjnością, za jej pomocą opisują jakość i ilość interakcji społecznych, poziom aktywności, energii oraz zdolność doświadczania pozytywnych emocji[82].

Zdzisław Ryn stoi na stanowisku, że w hierarchii wartości Adama Chmielowskiego na pierwszym miejscu stał świat jego własnych przeżyć wewnętrznych. Według niego św. Albert był typem Jungowskiego introwertyka i Kretschmerowskiego schizotymika skierowanego ku wnętrzu. Po przemianie duchowej nastąpił jednak zwrot, w którym Brat Albert zwraca się na zewnątrz, ku poszukiwaniu wartości w otaczającym świecie i drugim człowieku[83]. Czy oznacza to, że introwertyk, dzięki pracy nad sobą i współpracy z łaską, nabywa cech charakterystycznych dla ekstrawertyka, przezwyciężając naturalną skłonność do przebywania w świecie swoich wewnętrznych przeżyć, czy też odpowiedzi należy szukać w innym obszarze? W niniejszym paragrafie zostanie postawiony akcent nie tyle na introwersję, ile na serdeczność wyraźnie dostrzeganą u św. Alberta przez otoczenie[84]. Odegrała ona ważną rolę w jego życiu duchowym. Cecha ta świadczy o postawie ukierunkowanej na innych. Takie ujęcie zdaje się w pewnym sensie stać w opozycji do wcześniejszych opisów, wskazujących na typ schizotymika ukierunkowanego bardziej do swojego wnętrza, a co za tym idzie, bardziej powściągliwego, chłodnego, podchodzącego z rezerwą do ludzi.

Czytając listy młodego Adama Chmielowskiego oraz dojrzałego już Brata Alberta, skierowane zarówno do osób świeckich, jak i albertynów oraz albertynek, z łatwością odczytuje się serdeczny i ciepły ton, świadczący o wyraźnym zorientowaniu ku ludziom. Przykładowo w liście *Do Marii z Kłopotowskich* pisał: „Najmilsza Bratowo. Serdecznie dziękuję za ten elegancki liścik i choć bardzo

[80] Zob. Eadem: *Interpretacja…*, s. 2.

[81] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 56.

[82] Zob. B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska: *Inwentarz osobowości NEO-FFI…*, s. 14–15.

[83] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 101. Według psychiatry „[…] nie zmieniły się zasadnicze zręby jego osobowości, jak intelekt, czy sfera uczuciowo-emocjonalna; zmieniła się natomiast ogólna orientacja i ukierunkowanie jego oddziaływań" (Ibidem).

[84] Serdeczność według R.B. Cattella stanowi jeden z trzech elementów opisujących Jungowski typ introwersji-ekstrawersji (zob. Z. Płużek: *Interpretacja…*, s. 2).

pragnę poznać jego autorkę, muszę oświadczyć, że nie przyjadę do Koreszkowa. Służba traci wolność, a ja mam braci zakonnych, którym służyć powinienem i wielki tłum nędzarzy, którym jestem potrzebny tu w Krakowie. […] Nigdy nie miałem zdecydowanego do krytyki powołania; mimo to muszę zaprotestować przeciwko temu, żeby moja bratowa i koleżanka pisała «Szanowny» na tytule, a «Pan» w tekście listu. Do mnie koniecznie trzeba pisać «Kochany Bracie», do biednego pokutnika, który bardzo jest ukontentowany, że bez zasługi swojej uzyskał miłą i wesołą i dowcipną siostrunię, której przyjaźni i modlitwom się polecam"[85]. Ton listu jest bardzo ciepły i serdeczny, a świadczy nie tyle o konwencji pisania listów w tamtej epoce[86], ile o charakterystycznej uprzejmości oraz życzliwości Brata Alberta.

W podobnym stylu pisał Chmielowski nie tylko do swoich krewnych, lecz również do przyjaciół, np. do Heleny Modrzejewskiej: „Droga Pani Heleno. Posyłam Pani tę mądrą książeczkę na pamiątkę. Wesołą nowinę też posyłam, wesoła dla mnie i szczęśliwa nad wszelki wyraz; wstąpiłem do zakonu […]. Znam dużo myśli Pani, znam Jej dobre serce dla mnie i szczerą przyjaźń, wiem także, że dusza Pani jest jak harfa o złotych strunach, której żadna wzniosła melodia nie jest obca – wiem dobrze to wszystko i dlatego sądzę, że Pani ucieszy się moją teraźniejszą radością"[87]. Powyższy list, oprócz serdeczności, wskazuje na współbrzmiące z nią cechy: wrażliwość, delikatność i szacunek, które przejawiał Brat Albert wobec płci pięknej.

Serdeczność Brata Alberta zawiera w sobie aspekt ciepła i troski, które wybrzmiewają prawie we wszystkich dziewięćdziesięciu jeden listach *Do s. Bernardyny*[88]. Tak rozumiane ciepło zdaje się pasować do czynnika A w modelu Cattella, a także do pierwszego aspektu ekstrawersji, która w Wielkiej Piątce cech osobowości Costy i McCrae nosi nazwę „serdeczność". Stanowi ona aspekt eks-

[85] A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91.

[86] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*. Kraków 2017, s. 351. W podobnym tonie: „Kochana Józiu. Tylko kilka słówek, bo muszę natychmiast list napisać, jeżeli chcę, aby opłatek z życzeniami na wilię trafił […]. Na wilię i święta i na cały rok i na całe życie życzę Wam błogosławieństwa Boskiego, do drzewka wesołości i swobody przy najsmaczniejszych plackach z makiem, oboje Was całuję i dzieciaki każde po kolei" (A. Chmielowski: *Do Józefy Krzyżanowskiej*. PAC, s. 87–88).

[87] Idem: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 77–78.

[88] Ciepło Brata Alberta przejawia się m.in. w uważności i trosce związanej z towarzyszeniem duchowym bł. Bernardynie: „Tatko wcale się nie gniewa na biedną Dynkę, tylko owszem żałuje dziecka, że cierpi. Ale ten krzyż Pan Jezus daje, bo kocha Dynkę; krzyż zewnętrzny i duchowny. Dynka jest chora i na chorą Dynkę przychodzą oczyszczenia i duchowne noce, czyli ciemności, które sprawiają mękę. Jak Pan Jezus zechce to przejdzie i Dynka będzie dobra. […] Opiece Pana Jezusa, Matki Boskiej i Świętych Aniołów Dyneczkę polecam" (Idem: *Do s. Bernardyny 145 (79)*. PAC, s. 197). Por. Idem: *Do s. Bernardyny 89 (23)*. PAC, s. 139–140.

trawersji związany z bliskością kontaktów z ludźmi. Opisuje ciepło, uczciwość, przyjazne podejście oraz reagowanie z entuzjazmem. Osoby serdeczne, według Costy i McCrae, lubią ludzi i z łatwością nawiązują z nimi bliskie relacje[89].

Najbliższe otoczenie, a także biografowie, którzy znali osobiście Chmielowskiego, zwracają uwagę na jego serdeczne i ciepłe usposobienie, w którym widoczna była otwartość na człowieka. Maria Witkiewiczówna pisze: „[…] w Adamie Chmielowskim było wielkie poszanowanie jednostki – raczej zachwycał się ludźmi niż krytykował, naiwny był w sądzie o nich, nawet wtenczas, kiedy dowcipkował na ich konto"[90]. Chętnie też rozmawiał z ludźmi[91]. Biografowie jednogłośnie podkreślają, że jego serdeczność i otwartość dostrzegano szczególnie wobec osób cierpiących. Andrzej Różycki zauważa, że Brat Albert „[…] miał gołębie serce, gotowe zawsze przygarnąć winowajcę"[92]. Bezdomni oraz bliscy odczuwali jego dobroć, łagodność, ciepło, wyrozumiałość, a także nieznużoną cierpliwość[93]. Julia Jordan twierdzi, że jego ideą przewodnią była miłość i to ona pociągała innych, którzy gromadzili się wokół niego i jego idei. Stawia ona tezę, że „tajemnica Brata Alberta" świadcząca o jego serdeczności zamyka się w jego słowach: „[…] powinno się być dobrym jak chleb. Powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny"[94].

Andrzej Szeptycki, arcybiskup Lwowa, który wielokrotnie spędzał czas z Bratem Albertem, zapisał we wspomnieniach: „Ta dusza dziwnie była daleką od wszystkiego tego, co można nazwać wykrętem, udawaniem, hipokryzją, fałszem czy nieprawdą, była dziwnie szczerą – jak szczere złoto. Prawie bym powiedział przeźroczysta. Można było w Nim wszystko zobaczyć. On nic nie krył, nic nie zasłaniał, chyba cnoty swoje"[95]. Powyższe przykłady potwierdzają wysokie nasilenie serdeczności, która zdaje się dobrze korespondować z istot-

[89] Zob. K. Matuszewski: *Osobowość i religijność a zdolność przebaczania u młodych dorosłych*. Praca magisterska napisana na seminarium naukowym z psychologii klinicznej dorosłych pod kier. prof. dr hab. S. Steuden. Lublin 2016, s. 14. Serdeczny ton jest również obecny w listach *Do Lucjana Siemieńskiego*: „Szanowny Panie. Odebrałem łaskawy list Pana i artykuł – jest tam o wiele za dużo od tego, na co mogłem zasłużyć moją robotą. Dziękuję najszczerzej za dobrą opinię, którą Pan Szanowny ma o mnie, ale powtarzam żem jej nie wart ani w części a zaledwie przy wielkim szczęściu i pracy mógłbym ją usprawiedliwiać" (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München – sobota [maj 1870]*. PAC, s. 40–41).

[90] M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski*…, s. 6.

[91] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 126.

[92] Ibidem, s. 129.

[93] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 37, 59, 135.

[94] J. Jordan: *Święty Brat Albert*. Kraków 2001, s. 37; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 87.

[95] A. Szeptycki: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. Kraków 1934, s. 9.

nym czynnikiem modelu Costy i McCrae, jakim jest ugodowość oraz jej cztery składniki: zaufanie – mówiące o przekonaniu, że ludzie mają dobre i uczciwe intencje; prostolinijność – rozumiana jako otwartość, szczerość, prostoduszność i naiwność społeczna; altruizm – wskazujący na żywe zainteresowanie sprawami innych ludzi, co odzwierciedla się w hojności, trosce o innych i „gotowości niesienia pomocy w potrzebie"; a także skromność świadcząca o realistycznym podejściu do siebie, a przejawiająca się w unikaniu rozgłosu[96]. Zarówno zaufanie, jak i prostolinijność, altruizm czy skromność oddają charakter św. Alberta. Ponadto cechy te dość dobrze korespondują z serdecznością, dobrocią i ciepłem w odniesieniu do drugiego człowieka[97].

W serdecznym tonie listów Chmielowskiego obecne jest też charakterystyczne poczucie humoru. Humor ten wydaje się dobrze korelować z towarzyskością, a zarazem inteligencją i wrażliwością św. Alberta. Przykładem takiej korespondencji jest bogato ilustrowany list *Do Józefy Krzyżanowskiej*: „Ciocia znowu Zuzanna wprawdzie siedzi w pokoju, ale ma taką brzydką wadę, że za żadne skarby świata i za żadne prośby i błagania nie chce pokazać swoich siwych warkoczy, które są przepyszne – i bardzo by przystały do jej różowej twarzy. W takich to myślach o niedoskonałości ludzkiej natury zjada się w Balinie obiad i jedzie we troje, to znaczy ciocia Petrunia, ciocia Zuzanna i adiutant, tęgim kłusem do Czerecza, poznaje się tam kuzyna Teodora, brodatego jegomościa z tęgą czupryną i z dobrym sercem i jego żonę, dzielną kobietkę w asystencji sześciu dudusów śpiewających harmonijnie dosyć mazowieckie melodie. Domek stoi oparty o las. Trzeba wracać, a bardzo ciemno na świecie. Sanki, które mają pokazywać drogę, błądzą, zaczem trzeba po polach drogi szukać po omacku. Wraca się jakoś i nareszcie śpi. Gawędzi potem dzień cały i do domu wraca z miłymi wspomnieniami […]. Wszystkie te zdarzenia, podróże i osobliwości są spisane i narysowane pilnie i wiernie przez naocznego świadka Adama Chmielowskiego malarza – ku zabawie, nauce i zbudowaniu jego siostry Pani Józi Krzyżanowskiej"[98]. W powyższym liście łatwo wyłapać powiązane ze sobą: wesołe usposobienie autora, pewien dynamizm, żywotność, artyzm i życzliwą otwartość wobec czytelnika, którego Chmielowski pragnie szczerze zaprosić do wydarzeń, w których sam brał udział.

Zarówno poczucie humoru, wesołe usposobienie, jak i otwartość zauważono już u osiemnastoletniego Adama Chmielowskiego podczas powstania stycznio-

[96] Zob. J. Siuta: *Inwentarz osobowości*…, s. 35–36; por. K. Matuszewski: *Osobowość i religijność*…, s. 15–16.

[97] A. Różycki pisze: „Kiedy [Brat Albert – przyp. K.M.] przebywał w towarzystwie, rzucało się w oczy jego ujmujące oblicze, pogodne usposobienie i bezpośredniość w obcowaniu z ludźmi. Zachowanie tego człowieka, co podkreślało wiele osób, było zniewalające i pełne ujmującej prostoty" (Idem: *Święty Brat Albert*…, s. 132).

[98] A. Chmielowski: *Do Józefy Krzyżanowskiej [ok. 1883]*. PAC, s. 81.

wego. Władysław Modrzewski w pamiętnikach z powstania odnotował: „Nieodżałowaną ponieśliśmy stratę w osobie Chmielowskiego, który swoją wesołością i zapałem ożywiał w najsmutniejszych chwilach cały obóz”[99]. Zygmunt Rzewuski-Krzywda, wspominając czasy powstania, również zwrócił uwagę na młodego Adama: „Oprócz wielu zabitych i rannych, był także z szeregów, będąc ciężko rannym, podoficer 2 plutonu kawalerii, Chmielowski, zacny i godny młodzieniec, którego wszyscy lubili”[100]. Adam, jako powstaniec, potrafił swoim usposobieniem rozweselić towarzyszy, którzy znajdowali się w ekstremalnie trudnych warunkach wojennych[101].

Obok poczucia humoru, które było obecne w charakterystycznym humorystycznym i barwnym sposobie mówienia Chmielowskiego[102], dostrzega się również zdolność do opowiadania gawęd oraz żywiołowość. Maria Witkiewiczówna, znająca osobiście Chmielowskiego, który przyjaźnił się z jej bratem Stanisławem Witkiewiczem (1851–1915), malarzem, architektem i pisarzem, tak opisuje sylwetkę św. Alberta: „Pan Adam – jak go nazywaliśmy, był to dobrze wychowany – wykwintny pan, uprzejmy dla dam – starannie zawsze ubrany, czasami bardzo wesół, dowcipny, nawet potrafił tak się cieszyć życiem, że w kompanii przyjaciół tańczył mazura, pomimo że jego sztuczna noga (proteza) często mu sprawiała figle i odmawiała posłuszeństwa”[103]. W innym miejscu wspomina lata 1876–1897 oraz atmosferę w pracowni swojego brata, która mieściła się w Hotelu Europejskim w Warszawie: „Witkiewicz wtedy miał lat 26 – Chmielowski był od niego starszy o kilka lat. W pracowni nie tyle było malarstwa, ile gawęd. Schodzili się do nich koledzy – przyjaciele: Józef Chełmoński, Antoni Piotrowski, Piętkowski, Maszyński i wielu innych. Nędza była wówczas wielka wśród braci malarskiej, ale humor im dopisywał; śpiewali, rozprawiali, urządzali przedstawienia i wieczorem wynosili się na ulicę i tam jeszcze nie tamując wesołości i figlów, i kochany pan Adam nie był ostatnim w tych artystycznych imprezach”[104]. W powyższych wspomnieniach rysuje się sylwetka Chmielowskiego jako silnej, wyrazistej osobowości: serdecznej, otwartej, żywiołowej i z poczuciem humoru. Podobnie, w kontekście zainteresowania sztuką, wspominają go przyjaciele – artyści: „Chmielowski umiał o sztuce mówić tak, jak żaden z nas […]. W naszej malarskiej gromadce, składającej się z Witkiewicza, Chełmońskiego, Gierymskiego, Piotrowskiego i ze mnie […]

[99] Cyt. za: S. Latosiński: *Adam Chmielowski – Brat Albert. Powstaniec*. Kraków–Miechów 2013, s. 80–81.

[100] Cyt. za: E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 19.

[101] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 126.

[102] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 136.

[103] M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski…*, s. 3.

[104] Ibidem, s. 4; por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 152.

Chmielowski wodził rej. Wywierał na nas ogromny wpływ. Był najpierwszy wśród nas kulturą, wiedzą, charakterem, a kto wie, czy nie talentem"[105].

Cechy te są widoczne również u dojrzałego już Brata Alberta. Hrabina Stanisławowa Tarnowska pisała o jego pogodzie ducha pomimo znoju służby wśród najnędzniejszych: „Trudne do uwierzenia, ten człowiek wyższej kultury, żyjąc dniem i nocą wśród nędzy nie do opisania, w otoczeniu tak odrębnym od tego, do którego był przyzwyczajony, jako syn obywatelski i jako artysta, mógł zachować w podobnem środowisku swój barwny i poniekąd humorystyczny sposób mówienia, i to o wszystkiem, nie wykluczając i własnych kłopotów tak, że nieraz, przy nim i z nim, przyszło się uśmiać serdecznie"[106]. Chmielowski jako dojrzały Brat Albert potrafił wspominać w barwny i humorystyczny sposób, z jednoczesnym dystansem do swojej młodzieńczej „ludzkiej głupoty", jak ją nazywał, wydarzenia z dzieciństwa, powstania i czasów w Monachium[107].

Wizerunek Brata Alberta jako osoby ciepłej, towarzyskiej, skierowanej bardziej na zewnątrz, ku ludziom aniżeli ku własnemu wnętrzu, wydaje się niepełny. Zarówno listy św. Alberta, o czym wspomniano przy okazji opisu jego wrażliwości, jak i relacje osób znających go osobiście, pokazują także inne oblicze świętego.

Przyjaciele z czasów studiów w Monachium wspominają go jako człowieka wesołego, towarzyskiego, skorego do zabaw i żartów, jednak opowiadają też o odmiennej, tajemniczej stronie jego natury. Podczas studiów zauważają momenty zmian nastroju, niezadowolenia z siebie. Chmielowski z jednej strony jest otwarty i towarzyski, z drugiej – pogrążony w rozmyślaniach[108].

Adam Chmielowski pisał w liście *Do Lucjana Siemieńskiego*: „Zapalczywie maluję; reszta niewiele mnie obchodzi. Jestem, zdaje się, dość zwariowana figura, że mi w świecie rzeczywistym nie jest zadziwiająco dobrze, więc się uciekam do michałków, co je sobie wymyślę i między nimi żyję; dość zabawny sposób na odpędzanie zmartwień, przy moim wrodzonym niedbalstwie dosyć praktyczny"[109]. Być może list ten sugeruje rozpoczynający się kryzys, jednak oddaje także pewną naturalną skłonność Chmielowskiego: w jego życiu wewnętrznym zdaje się dziać o wiele więcej niż w świecie zewnętrznym.

Część biografów zauważa, że św. Albert raczej nie był skory do zwierzeń przed ludźmi. Choć był zawsze uprzejmy, pozostawał powściągliwy, nie

---

[105] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 132.

[106] S. Tarnowska: *Wspomnienie o Bracie Albercie Stanisławowej Hr. Tarnowskiej*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 66.

[107] Por. opowiadanie o uratowaniu życia przez Franka Piotrowskiego podczas powstania (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski. Brat Albert.* Warszawa 1999, s. 28–29); epizod z wybuchem granatu, oczekiwaniem na pomoc oraz niechęcią do przyjęcia sakramentów z rąk otyłego duchownego (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 82–84).

[108] Ibidem, s. 188.

[109] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 51.

narzucając się nikomu. Tak naprawdę preferował samotność, chociaż charakter służby, jakiej się podjął, wymagał nieustannego kontaktu z innymi[110]. Arcybiskup A. Szeptycki, nierzadko spędzający z nim czas, odnotowuje we wspomnieniach: „[…] miał takie o życiu zakonnym pojęcie, że gdyby nie wstrzymywała Go służba miłości bliźniego, służba ubogich – którą Opatrzność Boska postawiła na Jego drodze – On, zdaje się, ani dnia nie zostałby na świecie między ludźmi – a skryłby się gdzieś na pustyni wśród dzikich, nieprzystępnych lasów, żeby tam oddać się modlitwie i wpatrywać się w Boże piękno, prawd Bożego objawienia, i w oblicze Pańskie w miłosierdziu, zwrócone do nędznego rodzaju. Gdyby był poszedł za swojem upodobaniem, byłby budował samotne Alwernje i braci swoich byłby wiódł drogami mistycznych kontemplacyj"[111].

Ciekawe wspomnienie dotyczące spotkania z dojrzałym i znanym już w wielu środowiskach Bratem Albertem przekazuje dziennikarz, podpisujący się „Pełka"[112]. W 1899 roku w czasopiśmie „Kraj", wychodzącym w Petersburgu, ukazał się jego artykuł zatytułowany: *Walka z nędzą*[113]. Autor opisuje w nim osobiste spotkanie ze św. Albertem: „Adam Chmielowski jest wysokim, mocno już posiwiałym mężczyzną. […] Duże, spokojne oczy, nieco tylko zmęczone, pozwalają przejrzeć tę zrównoważoną, szczęśliwą i dziwnie granitową duszę. Ręce zgrubiałe nie przypominają umarłego już dawno artysty. Głos silny, męski, brzmi chwilami prawie rozkazująco i nie ma w sobie słodyczy i pokory, której się w nim instynktownie oczekuje. […] Chciałoby się przede wszystkim zapytać o cały ów proces duszy. […] Niestety, Brat Albert jest hermetycznie zamknięty przed badaniem dziennikarza. […] Pomimo onieśmielenia, jakie czułem wobec surowego mnicha, próbowałem spod jego habitu wydobyć cząstkę dawnego człowieka, lecz prędko musiałem dać za wygraną i ograniczyć się do rozmowy o zewnętrznych stosunkach, których bezpośrednio dotyka się Brat Albert"[114]. Dziennikarski opis powściągliwego, a nawet nieco chłodnego zachowania Chmielowskiego, być może niechętnego wobec próby przeprowadzenia z nim wywiadu, prezentuje wybiórczą sytuację, niekoniecznie reprezentatywną dla charakterystyki osobowości św. Alberta. W połączeniu jednak z wcześniejszymi wnioskami wskazuje, że zakonnik – Brat Albert, choć posiada cechy wspólne z dawnym otwartym i żywotnym artystą – Adamem Chmielowskim, już jako doświadczony przez życie, a także zdecydowanie dojrzalszy w życiu duchowym ukazuje również inny aspekt swojej osobowości – większą powściągliwość, dystans wobec świata, potrzebę samotności i kontemplacji.

---

[110] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 180; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 126.

[111] A. Szeptycki: *Ze wspomnień*…, s. 9.

[112] Zob. M. Kaczmarzyk: *Bibliografia Adama Chmielowskiego błogosławionego Brata Alberta*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 149.

[113] Ibidem.

[114] Cyt. za: W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Kraków 1982, s. 250.

Konstanty Michalski, próbując pogodzić pewną sprzeczność między serdecznością i towarzyskością związaną z orientacją *ad extra*, a pewną powściągliwością związaną ze zwróceniem się *ad intra*, zauważa: „Brat Albert należał do typu introwersyjnego, zwróconego do wnętrza własnego życia, skupionego w sobie, ale i taki typ ulega wpływom zewnętrznym, chociaż nie otwiera ramion na przyjęcie każdego z brzegu. W stosunku do otoczenia był powściągliwym, uprzejmym, ale nikomu się nie narzucał i lubił samotność, chociaż rodzaj jego zajęć zmuszał go do wizyt i rozjazdów. […] Na ogół można powiedzieć, że ludzie szukali jego, nie on ludzi”[115].

Serdeczność, rozumiana jako ciepło, dobroć i otwartość na ludzi, odegrała znaczącą rolę szczególnie w podejściu Brata Alberta do innych. Z perspektywy teologicznej stanowiła naturalne podwaliny pod rozwinięcie postawy miłości bliźniego, dostrzeganie Chrystusa żyjącego w braciach, a także tworzenie środowisk, w których kontakt z człowiekiem jest istotą służby – chodzi tu zwłaszcza o ideę przytulisk oraz organizacji życia wspólnotowego braci i sióstr, a także ciężką pracę podejmowaną nie tylko z najuboższymi w schroniskach, ale też ze światem robotniczym, np. przy budowie dróg w Zakopanem. Dzięki łasce serdeczność, jako cecha charakteru, stała się ważnym środkiem zarówno działalności charytatywnej, jak i apostolskiej. Stanowiła zatem naturalne podstawy rozwoju nadprzyrodzonej miłości wobec bliźniego.

Próba precyzyjnego określenia typu osobowości Brata Alberta wykracza poza tematykę niniejszej pracy, w której istotą jest zwrócenie uwagi na rolę, jaką cechy osobowości odegrały w życiu duchowym. Prawdopodobnie rozwój duchowy doprowadził do pewnej harmonizacji w osobowości św. Alberta, w której serdeczność, jak i związana z nią towarzyskość oraz otwartość na innych pomogły mu w ewangelicznej *actio*. Z kolei pewien dystans wobec innych, powściągliwość i potrzeba samotności pomogły mu rozwinąć wymiar *contemplatio.*

Najbardziej słuszne, potwierdzone we wcześniejszych opracowaniach, wydaje się uznanie Brata Alberta za introwertyka w rozumieniu Jungowskim[116], który dzięki osobistemu wysiłkowi, życiowym doświadczeniom i świadomej współpracy z łaską przełamał część naturalnych skłonności, ucząc się wychodzić ku ludziom, tym bardziej że służba wobec najuboższych ma u niego wymiar mistyczny – jest kontemplacją znieważonego oblicza Chrystusa *Ecce Homo*[117], zatem wynika nie tyle z silnej potrzeby kontaktów społecznych, co

[115] K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 103.

[116] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 15; Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 101.

[117] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej” do całkowitej opcji na rzecz ubogich.* W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989.* Red. S. Misiniec. *Kraków* 1991, s. 24–25.

z motywacji duchowej. Niewykluczona jest również hipoteza, że Chmielowski to ambiwertyk, łączący w sobie cechy introwersji i ekstrawersji. Więcej światła w zrozumieniu bogactwa życia wewnętrznego św. Alberta od strony osobowościowych uwarunkowań może dać kolejna dominująca cecha, jaką jest idealizm – czynnik M w modelu Cattella.

2.1.3. Idealizm

W klasyfikacji R.B. Cattella faktorem opisującym idealistyczny sposób myślenia człowieka jest czynnik M[118]. Nosi on nazwę „konwencjonalność" lub *praxernia*, jeżeli chodzi o biegun ujemny (M−), oraz „niekonwencjonalność" lub *autia*, w odniesieniu do bieguna dodatniego (M+). Osoby konwencjonalne, osiągające niskie wyniki w skali M, są zatroskane o sprawy praktyczne, codzienne i prozaiczne. Poszukują standardowych rozwiązań, unikając spraw niepewnych i odległych w czasie. Wolą trzymać się konkretu, przez co przypominają ewangeliczną Martę[119]. Z kolei osoby niekonwencjonalne, idealistyczne, z wysokim natężeniem czynnika M, charakteryzuje myślenie „wewnętrznie autonomiczne", łatwość pogrążania się w ideach, marzeniach i planach, myślenie abstrakcyjne, a także roztargnienie i życiowa niezaradność. Idealiści przypominają ewangeliczną Marię, która w odróżnieniu od Marty nie jest pochłonięta sprawami codziennymi[120]. Są ufni wobec ludzi i ich dobrej woli. Posiadają estetyczną wrażliwość, żywą wyobraźnię, zainteresowania kulturalne[121]. Przejawiają również bardzo intensywne wewnętrzne życie. Na zewnątrz mogą robić wrażenie, że są „[…] wewnętrznie spokojne, mają jednak wyższy wewnętrzny lęk i niepokój w porównaniu z osobami M. Naprzemiennie cieszą się wewnętrzną głębią, ale przechodzą do niedojrzałych histerycznych reakcji, wymagając od otoczenia uwagi"[122].

Zbliżone znaczenie oraz istotną korelację z idealizmem (M) w koncepcji R.B. Cattella posiada otwartość na doświadczenie z pięcioczynnikowego modelu

---

[118] Określenia „idealizm", „idealistyczny styl myślenia" mogą kojarzyć się pejoratywnie, wskazując na niedojrzałość osobowości. Jest to jednak błędny wniosek. Od strony moralnej idealizm jako cecha osobowości ma znaczenie neutralne. Stanowi psychologiczną tendencję osobowości do posługiwania się wyobraźnią, twórczością itp., która w zależności od wolnej decyzji człowieka może prowadzić do wzrostu w cnotach lub prowadzić do rozwoju wad (zob. KKK 1767–1768).

[119] Zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 10; A.J. Nowak: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella…*, s. 175; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[120] Por. Łk 10, 38-42.

[121] Zob. Z. Płużek: *Interpretacja…*, s. 19–20; Eadem: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 10.

[122] Ibidem.

P. Costy i R. McCrae[123]. „Otwartość na doświadczenie (*Openness to Experience*) […] jest wymiarem opisującym tendencję jednostki do poszukiwania i pozytywnego wartościowania doświadczeń życiowych, tolerancję wobec nowości i ciekawość poznawczą"[124], zarówno w odniesieniu do zjawisk świata zewnętrznego, jak i wewnętrznego[125]. Wśród aspektów otwartości na doświadczenie badacze wymieniają m.in.: 1) wyobraźnię, czyli tendencję do twórczości, fantazjowania i oddawania się wyobrażeniom, niekoniecznie w sensie ucieczki od rzeczywistości, lecz w celu kreowania ciekawego świata wewnętrznego; 2) estetykę – opisującą osoby, które cenią piękno i sztukę; 3) działania, czyli skłonność do podejmowania różnych aktywności, np. podróżowania oraz preferowania zmienności i nowości; 4) idee rozumiane jako ciekawość intelektualna, otwartość umysłu na nowe, niekonwencjonalne pomysły oraz 5) wartości jako tendencję do podejmowania kolejnych refleksji na temat uznanych wartości społecznych, politycznych i religijnych[126].

Andrzej Buczel wykazał, że Chmielowskiego cechował idealizm życiowy, jednak rozumiany nieco inaczej niż niekonwencjonalność w koncepcji R.B. Cattella i otwartość na doświadczenie w modelu P. Costy i R. McCrae. Idealizm „pasjonata natchnionego" to tendencja do intensywnego działania na rzecz jakiejś idei, w którą angażuje on całą swoją osobowość. Idealizm kojarzony jest tu zwłaszcza z poświęceniem i działaniem z pasją na rzecz idei, którą dla św. Alberta była najpierw ojczyzna, następnie sztuka, a ostatecznie – wartości duchowe[127].

Biografowie opisują Adama Chmielowskiego, zwłaszcza sprzed momentu duchowej przemiany, jako marzyciela i romantyka o wybujałej wyobraźni oraz skłonności do refleksyjnego stylu myślenia[128]. Celina Bozowska we wspomnieniach wydanych w czasopiśmie „Caritas" w 1957 roku odnotowuje historię powiązaną z powstaniem styczniowym i bitwą pod Mełchowem z 1863 roku, opowiedzianą przez dojrzałego już Brata Alberta. Święty wspomina w niej

[123] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality…*, s. 138–141.

[124] B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska: *Inwentarz osobowości NEO-FFI…*, s. 16.

[125] Zob. Ibidem, s. 27–28.

[126] Zob. K. Matuszewski: *Osobowość i religijność…*, s. 14–15. Otwartość na doświadczenie w innych modelach nazywano „kulturą" i „intelektem", jednak według P. Costy i R. McCrae chodzi tu o aspekty inteligencji związane z twórczością (zob. J. Siuta: *Inwentarz osobowości…*, s. 27–28).

[127] Zob. A. Buczel: *Charakter św. Adama Chmielowskiego…*, s. 10–12.

[128] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 101. Biograf twierdzi, że tzw. „ekspresja marzycielskiej melancholii u Brata Alberta, widoczna szczególnie w okresie monachijskim, warszawskim i podolsko-lwowskim (1887–1880), znika zupełnie w drugim okresie podolskim i zamiast tematów fantastycznych pojawiają się krajobrazy, konie, psy i bliscy sercu ludzie" (Ibidem); por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 101.

moment wypadku związanego z wybuchem rosyjskiego granatu, który rozszarpał jego konia i uszkodził mu nogę[129]. W opowiadaniu tym wyłania się idealizm myślenia osiemnastoletniego Adama Chmielowskiego: „Naraz czuję, jakby silne uderzenie kijem w nogę, nawet niezbyt bolesne, ale mnie od razu powaliło na ziemię. Leżę więc na piasku […] bez bólu, bez władzy i możności ruchu. Strzały nie ustają, widocznie sobie upodobały to miejsce. Kule gęsto padają, każda wbija się w piasek i podnosi małą fontannę. Bawię się tym widokiem jak dzieciak rzucający kamienie w wodę. Tu bęc, tam bęc, i piasek odskakuje. Nie myślę o niczym ani się modlę, ani nawet przypuszczam, że mnie któraś trafić może. Tylko wypatruję nowych wytrysków piasku; pewnie tu, pewnie tam! W jakiejś powieści rozpisałby się poeta na paru kartkach o uczuciach odwagi czy rozpaczy takiego młodego bohatera, narażonego na śmierć, ale w rzeczywistości to nic podobnego. Nie odczuwam osamotnienia, nie zdaję sobie sprawy z niebezpieczeństwa. Jak długo to trwało. Nie wiem. Sprzykrzyło się Moskalom i strzelać przestali. Zacząłem się nudzić i rozmyślać, czy przyjdzie kto po mnie"[130].

W powyższej relacji, z zauważalnym dystansem do dawnych wydarzeń powstańczych, św. Albert odsłania swoją naturalną skłonność do plastycznego i dynamicznego opisywania świata. Świadczy to o jego bogatej artystycznej wyobraźni. Biorąc pod uwagę trudne warunki bitwy, prawdopodobnie podwyższony poziom adrenaliny, rosnącą gorączkę związaną z raną, uwzględniwszy również charakterystyczny idealizm wieku młodzieńczego, mimo wszystko wyłania się tu sylwetka człowieka, którego świat wyobraźni zdaje się rywalizować z tym rzeczywistym[131].

W dalszej części opisu jeszcze mocniej uwidacznia się osobowość młodego, romantycznego bohatera o wielkich aspiracjach: „Dopiero jak nadeszli koledzy i zabrali się do dźwigania mnie, poczułem tak silny ból, że się szablą broniłem przed ich ratunkiem. Zanieśli mnie na płaszczach do chaty w lesie. […] Mała, niska chata, baba przerażona najściem niebezpiecznych gości […]. Bardzo to wszystko było stylowo dobrane. […] Tylko noga, zamiast się goić, rwała coraz bardziej i przyszła silna gorączka. […] Jaki też Bóg cierpliwy na głupotę ludzką! Przypuszczałem, że umrę, ale ciągle jedynie snułem piękne obrazy, nie myśląc nic o wieczności ani o duszy, tylko o stronie poetycznej i bohaterskiej. […] Jedy-

[129] Por. S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 77–80.

[130] C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas" 1957, nr 6, s. 15–16.

[131] Odwołując się do neurobiologicznych podstaw zachowania, moglibyśmy powiedzieć, że u Chmielowskiego zdecydowanie przeważa aktywność prawej półkuli mózgu bardziej odpowiedzialnej za myślenie syntetyczne, twórcze, wyobraźnię wzrokową, rozumienie humoru, analizę relacji wzrokowo-przestrzennych, ogólne spojrzenie na bodźce wzrokowe, w odróżnieniu od lewej półkuli, która jest bardziej logiczna, analityczna, związana z werbalną stroną percepcji (zob. J.W. Kalat: *Biologiczne podstawy psychologii*. Tłum. M. Binder, A. Jarmocik, M. Kuniecki. Warszawa 2011, s. 424–428). Por. K. Walsh: *Neuropsychologia kliniczna*. Tłum. B. Mroziak. Sopot 2014, s. 338–341.

nie ta prosta, zastrachana baba istotną wartość rzeczy umiała ocenić; ona jedna spośród nas pomyślała o ratunku duszy. Może księdza sprowadzić – zapytała […]. Bardzo mi się ta myśl spodobała. Zaraz sobie wyobraziłem, jak to ładnie będzie: ten umierający powstaniec wśród lasów na chłopskim barłogu i staruszek kapucyn z długą, siwą brodą przedziera się po kryjomu, by go zaopatrzyć. Na palenisku ogień przygasa, okienko rozbłyśnie świtem, zapalą gromnicę, dzwonek zadźwięczy, koledzy w wojskowym rynsztunku poklękają, bagnety zamigocą, a w niskich drzwiach zjawi się sędziwy mnich. Tak mi się to wspaniale układało! Z radością przystałem na sprowadzenie księdza. Nazajutrz wszedł otyły człowiek; szyję miał owiniętą w wełniany, czerwony szalik, skrzyżowany jeszcze przez piersi, zdawał się dusić w tej chuście, miał twarz nabrzmiałą i czerwoną. […] Ten jaskrawy szalik, ta postać ciężka i nieuduchowiona tak nie pasowały do mojego obrazu, że nie chciałem wcale ani się spowiadać, ani nawet mówić z księdzem”[132].

W powyższym opisie widać pewną awersję do przeciętności i tego, co uwłacza wysublimowanemu stylowi, wysokim standardom etycznym i moralnym Adama. To, co wykreował w swojej wyobraźni, traktuje poważnie. Jeżeli rzeczywistość „nie pasuje” do obrazu, odrzuca ją. Do takiej metafizycznej scenerii, w mniemaniu Chmielowskiego, zdecydowanie nie przystaje wizerunek otyłego i nieuduchowionego księdza. Sposób opisania dawnych wydarzeń przypomina tu malowanie obrazu, w którym zarówno barwy, jak i postacie, a nawet martwe przedmioty, zdają się żywo działać na słuchacza[133].

Twórcza i artystyczna osobowość Chmielowskiego zaczyna przez doświadczenia życiowe zderzać się z rzeczywistością. Młody Adam, widząc klęskę powstania i rozłam między klasami społecznymi, zaczyna mierzyć się z dystan-

---

[132] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 41–43; por. S. Latosiński: *Adam Chmielowski*…, s. 78–80.

[133] A. Okońska w podobny sposób interpretuje przytoczoną wyżej relację z bitwy pod Mełchowem: „Specyficzną cechę jego konstrukcji umysłowej ujawnia opowiedziany przez samego Chmielowskiego epizod po otrzymaniu rany. Historia ta jest podana z «dystansem» w stosunku do romantycznego chłopca, jakim był wtedy, widać, że Brat Albert pokpiwa sobie trochę z ówczesnego Adama Chmielowskiego, z jego bujnej wyobraźni, która każdą sytuację widzi obrazowo, po malarsku ją komponując. Jednakże relacja ta ma swoją wielką wagę, bo odkrywa po raz pierwszy rys bardzo charakterystyczny dla Chmielowskiego-artysty: przetwarzanie każdej sytuacji w pomysł malarski, w potencjalne dzieło sztuki” (Eadem: *Adam Chmielowski*…, s. 48). Pewien rodzaj bohaterskiej wręcz przekory, również związanej z idealistycznym myśleniem, jest ukazany też w innej relacji. Otóż w bitwie pod wodzą Zygmunta Chmieleńskiego na głos strzałów i związanym z nim śmiertelnym niebezpieczeństwem usłyszał wewnętrzny głos: „Przeżegnaj się!”. Podejmując dialog z tym nakazem, odpowiedział sobie: „Skorom się przedtem z pobożności nie modlił, to teraz ze strachu nie będę się żegnał” (W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 31).

sem, jaki dzieli jego marzenia oraz ideały od twardej rzeczywistości[134]. Pomimo tego jego niekonwencjonalność, rozumiana jako cecha osobowości, pozostaje względnie trwała. Otoczenie Chmielowskiego zwraca uwagę na jego umysłowość – wrażliwą, pełną polotu i nieustannej potrzeby zdobywania wiedzy.

Niekonwencjonalność związana z bujną wyobraźnią i refleksyjnością uwidacznia się głównie w obrębie twórczości artystycznej Chmielowskiego. Franciszek Woltyński, który jako jeden z pierwszych podjął się szerszej analizy jego twórczości malarskiej, wydaje o nim ważną opinię: „Jego potężny indywidualizm przezwycięża utarte zapatrywanie na sztukę malarską i daje z siebie to, co wytworzył w swej bogatej wyobraźni. A wyobraźnia ta była faktycznie bardzo bogata. Wystarczy przypomnieć sobie jego *Bajkę* z pierwszego okresu, […] jeszcze z czasów monachijskich i – o *Dobrym Synu*. Idąc potem za swą wyobraźnią, marzy o bajkach, o kwiecie paproci, o jakiejś księżniczce. […] Później wyobraźnia jego przyobleka się już w kształty poważniejsze, pełne nastroju i tworzy takie dzieła jak *Ogród miłości*, *Cmentarzysko*, *Kardynał*, *Wizja Błogosławionej Małgorzaty* i inne. Teraz już nie ma u niego tego podziału między myślą a obrazem, jaki był początkowo. Śmiało rzuca na płótno swe myśli przybrane w bogatą szatę kolorów sposobem sobie właściwym, a myśli te czynią stosownie do woli artysty głębokie wrażenie na widzu”[135].

Jak mocno świat wyobraźni pochłania młodego artystę, widać w listach do Lucjana Siemieńskiego, w których czytelnik poznaje zarówno jego zamiłowanie do baśniowych historii[136], do starożytności, jak i jego idealistyczne plany: „Jakiego Bóg człowieka stworzył, takie i obrazy będzie robił; ale świat zewnętrzny i otoczenie bardzo na ludzi wpływa i zmienia. Co do mnie, to sobie wcale w dzisiejszym świecie i mądrości nowoczesnej nie podobam. Dlatego chcę czytać i studiować greckich poetów i filozofów; a że bym chciał malować greckie rodzajowe obrazki, więc, gdyby można, to bym chciał i pewne archeologiczne studia zrobić, ażeby nie popełniać fałszu i tym lepiej obznajmić się z greckim życiem”[137]. Czesław Lewandowski zauważa: „Brat Albert od młodo-

[134] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 50.

[135] F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 36–37. Wymienione obrazy zestawione z innymi autorstwa Adama Chmielowskiego zob. A.J. Nowobilski: *Święty Brat Albert (1845–1916)*. Kraków 2017, s. 32–139.

[136] „Wziąłem *atelier*, modeli – i maluję idyllę grecką; chłopiec i dziewczyna siedzą między skałami nad wodą, bodaj, że się nie kochają nawet, może potem jak granaty zakwitną, ukradnie chłopiec całusa; tymczasem wiosna, kwiaty i niebieskie niebo. […] Świat tamten ma dla mnie wielki urok, wygląda mi na coś czarownego i pełnego sekretu […]. Myślę, że najwięcej rozumiałbym bajkę (nieszczęście, żem taki nieuk), bajkę o kwiecie paproci, o jakiej księżniczce, co ma rańtuch w gwiazdy a suknie w księżyce, jakie podanie stare z charakterem dawnych czasów, ale nie wiem skąd się nauczyć, gdzie szukać” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego*, *Monachium, środa*. PAC, s. 52).

[137] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego*, *Monachium, niedziela*. PAC, s. 54.

ści miał pociąg i jakoby wrodzone zamiłowanie do starożytności i zamierzchłych wieków i myślą i sercem lgnął do tych czasów i z nich jako artysta-malarz stwarzał sobie rozkoszne światy piękna”[138].

Z pragmatycznego punktu widzenia marzenia i ideały Adama Chmielowskiego, choć budzą podziw, nawet w środowisku artystów były odebrane jako nieco odrealnione, związane z jakimiś tajemniczymi, głębokimi wewnętrznymi poszukiwaniami. Stanisław Witkiewicz twierdził: „[…] on wiecznie czegoś szuka. […] Wciąż dalej, wciąż głębiej. Tak już od początku[139]”. Inni powtarzali: „Nasz Adam to filozof. […] To nasz «ojciec Platon»”[140]. Idealizm myślenia i siła wyobraźni jakby toczyły walkę z realizmem. Zmaganie to zauważył Maksymilian Gierymski, który wypowiedział słynne zdanie o swoim przyjacielu Adamie: „Nieszczęściem jest, gdy komu przyjdzie ochota łączyć w jedno teorię z praktyką, życie naginać do potrzeb poetycznych, więcej żądać, niż natura dała człowiekowi, niż mu dać więcej mogła”[141].

W listach do Lucjana Siemieńskiego widać również pewien niepokój Chmielowskiego, który zauważa, że świat wyobraźni pełni dla niego funkcję miejsca ucieczki. Być może pojawiają się u niego pierwsze zwiastuny późniejszego załamania: „W Monachium żyję wyłącznie pomiędzy książką i obrazem, nie skarżę się na to i nie pragnę inaczej, bo ile razy wyjdę za moją skorupkę, moje myśli cofają się i pilność ustaje, jak tylko spróbuję żyć godzinę, tracę na tydzień i zaraz mi się zdaje, żem szalony, a wszyscy mądrzy, nawet moja gospodyni, nawet modelka. […] Myślę, że dużo czasu trzeba, zanim człowiek na majstra wyjdzie, a myśli z życiem do równowagi przyjdą; tymczasem licho jest – w głowie po całych dniach zielono; jeżeli nie niebiesko. Pracuję krwawo, pomagając gnomom nosić zaczarowane złoto, a do krawca od miesiąca mam iść kupić surdut, przecie bym się nie bardzo zmordował”[142]. Świat marzeń, pełen metafor oraz symboliki, w której sztuka i fantastyka mieszają się z rzeczywistością, zdają się odsuwać na drugi plan proste obowiązki dnia codziennego. To, co konwencjonalne i prozaiczne, mniej interesuje Chmielowskiego: „Czytałem niedawno idyllę Teokryta. Jaki to zaczarowany świat. Nie wiem, czy słusznie, ale przepadam za tym. Rzymianie mniej mnie obchodzą; zanadto adwokacki naród; mają też jednak swój szczyt; najciekawsze są pierwsze wieki po Chrystusie, a raczej chrześcijanie i cała cicha poezja ich myśli przyniesiona do pogańskich grobów”[143].

---

[138] C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 128; por. DBA, s. 34–35.

[139] DBA, s. 35; zamiłowanie do filozofii i starożytności widoczne jest również w eseju A. Chmielowskiego o sztuce (zob. Idem: *O istocie sztuki*. PAC, s. 232–233).

[140] DBA, s. 35.

[141] Cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 32.

[142] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 68–69; por. Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

[143] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. PAC, s. 54.

Arcybiskup Szeptycki we wspomnieniach ze spotkań z Bratem Albertem zauważa, że stworzone przez świętego dzieło miłosierdzia to faktycznie prawdziwe dzieło Boże. Jako dowód podaje fakt, że Opatrzność mogła posłużyć się człowiekiem, który jest „najniezdolniejszy do technicznej strony organizacji”[144]. Wydaje się, że arcybiskup Lwowa spotkał się z idealizmem Chmielowskiego, w którym mniejszą rolę odgrywa praktyczna strona życia: „Brat Albert nie jest organizatorem; mimo wszystko jest On jeszcze zawsze artystą. Kiedy rozgada się o artyzmie, o malarstwie, o obrazach, o szkołach, o *plain – airche'arch*, to zapomni się, że biedny brat Witalis będzie musiał dziesięć razy przypomnieć: «proszę Brata, już 6-ta godzina» – Brat Albert nie słyszy i dalej rozmawia. […] Bardzo daleki myślą kąpie się w przestworzach niebieskich na skrzydłach twórczej fantazji, wznosi się ponad poziomy ludzkiego życia, dziwi się tworom nowożytnej szkoły «stylowi parkanowemu»”[145].

Maria Witkiewiczówna również zauważa przewagę refleksyjnego i kontemplacyjnego stylu myślenia nad przyziemnym i konwencjonalnym: „A naprawdę zajęciem jego było myśleć; umysł czysto kontemplacyjny, zdawał się niezdolny do czynu”[146]. Dalej autorka wysnuwa wniosek, że ten idealista, dzięki łasce Bożej, potrafił „zejść na ziemię”, by służyć ubogim: „A jakimże malarzem czynu właśnie się okazał wtedy, kiedy się w nim obudziła miłość chrześcijańska”[147].

Damian Synowiec stawia odważną tezę, że trudność z dokończeniem *Projektu Konstytucji* zgromadzeń miała swoją przyczynę w psychice św. Alberta: „Był artystą. Artyści rzadko należą do znawców prawa. Często nie odczuwają jego doniosłości. Obowiązek zredagowania prawa nałożony artyście stanowi dla niego udrękę”[148]. Czesław Lewandowski zauważa, że w *Przewodniku Większym* również odsłania się idealizm myślenia, nazywany przez biografa „szlachetnym optymizmem”, dzięki któremu święty Albert pragnie zapalić świat katolicki ideą tercjarstwa[149].

Dla pełnego obrazu św. Alberta jako twórczej i refleksyjnej osobowości należy uwzględnić także treści związane z wiarą, które stopniowo zaczynają wypełniać jego wyobraźnię. Bóg, znając najlepiej psychikę Chmielowskiego, wykorzystując naturalne jego uwarunkowania psychofizyczne, zaczyna stopniowo ukierunkowywać jego aktywność. W znanym i często cytowanym przez biografów liście z 1873 roku Adam Chmielowski zapisał: „Maluję pomiędzy innymi obrazek do bajki ludowej o synu dobrym, co szedł po wodę życia.

[144] A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 10.

[145] Ibidem.

[146] M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski…*, s. 5–6.

[147] Ibidem; por. wypowiedź H. Modrzejewskiej o kontemplacyjnej duszy Chmielowskiego (N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 157–158).

[148] D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel zgromadzeń zakonnych*. „Nasza Przeszłość” 1987, nr 67, s. 55.

[149] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 20; zob. PW, s. V–XXIX.

[…] Bardzo jest piękna i śliczny ma sens. […] Sens piękny ma, bo kto wody życia nie szuka? I malarz i zakonnik i poeta. Nawet Chrystus Pan o niej mówił – ale mówił, że w Nim jest to źródło, a nie za górami"[150].

W dalszej części, reflektując nad sobą, nad wyobraźnią coraz bardziej pochłoniętą przez sztukę, odważnie pyta: „Czy sztuce służąc, Bogu też służyć można? Chrystus mówi, że dwom panom służyć nie można. Choć sztuka nie mamona, ale też nie Bóg; bożyszcze prędzej. Ja myślę, że służyć sztuce to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo, chybaby jak Fra Angelico sztukę i talent i myśli Bogu ku chwale poświęcić i święte rzeczy malować"[151].

Powyższa analiza czynnika M, czyli niekonwencjonalności w modelu R.B. Cattella oraz otwartości na doświadczanie w klasyfikacji P. Costy i R. McCrae, zgadza się z tezami Z. Ryna, który twierdzi, że osobowość św. Alberta to „[…] portret człowieka o niezwykle bogatym wnętrzu intelektualnym i emocjonalnym. Jego sferę intelektualną cechował szeroki wachlarz zainteresowań, skłonność do filozoficznej refleksji nad sobą i drugim człowiekiem oraz niezwykle rozwinięta sfera wyobrażeniowa"[152].

Podsumowując analizę idealizmu jako jednego z uwarunkowań psychofizycznych życia duchowego św. Alberta, można dostrzec wyraźne ślady tej cechy osobowości w kilku obszarach jego duchowości. Idealizm wiąże się z długą drogą twórczych poszukiwań, w których ostatecznie odkrywa sens swojego życia[153]. Chodzi o więź z Chrystusem *Ecce Homo* i kontemplację Jego oblicza. Nieprzypadkowo malowanie obrazu *Ecce Homo* stanowi istotny, twórczy element procesu, który dokonuje się w sercu Chmielowskiego. Kontemplacja najpierw odnosi się do życia wewnętrznego, by następnie znaleźć swoją ekspresję w służbie najuboższym, w których św. Albert dostrzegał znieważone oblicze Zbawiciela. Idealizm, refleksyjność myślenia i rozbudowana sfera wyobrażeniowa stanowiły podłoże skłonności kontemplacyjnych i mistycznych, idei pustelni, modlitwy medytacyjnej, wartości milczenia i odosobnienia jako przestrzeni spotkania z Bogiem i wsłuchiwania się w Jego wolę[154]. Idealizm pomógł mu w spotkaniu z myślą starożytną, pierwotnym chrześcijaństwem oraz życiem

---

[150] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

[151] Ibidem, s. 60–61.

[152] Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 100–101. Ciekawą kwestią jest fakt, że część otoczenia uważała św. Alberta za człowieka „dziwnego", co według A. Okońskiej polegało „[…] na wybieganiu w przyszłość myślą, działalnością artystyczną i społeczną. W każdym razie niemały musiał być czar jego osobowości, skoro potrafił przykuwać najwybitniejsze umysły epoki, najbardziej twórcze talenty artystyczne" (A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 9).

[153] Bernard Smyrak zauważa: „W sztuce malarskiej był Adam Chmielowski *marzycielem* w dobrym tego słowa znaczeniu […]. *Szukał* po prostu coraz doskonalszego ideału piękna" (DBA, s. 43). Można by dodać, że w pełni znalazł ten ideał w Bogu.

[154] Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 101.

ewangelicznym ideałem, zwłaszcza na wzór św. Franciszka i św. Jana od Krzyża. Umiejętność przeniesienia wielkich ideałów chrześcijaństwa z antyku i wieków średnich do współczesności również miała swoje podłoże w idealizmie św. Alberta. W tym miejscu należy podkreślić, iż cechy twórczości, refleksyjności i wyobraźni, niemające same w sobie znaczenia moralnego, u Brata Alberta zostały dzięki łasce Bożej oraz jego wysiłkowi włączone w dzieło służby Bogu, przynosząc trwałe owoce. Konstanty Michalski, dostrzegając potęgę wyobraźni św. Alberta, stwierdza: „[…] myli się, kto sądzi, że Adam Chmielowski jako student tonął bez reszty w rozlewnym marzycielstwie […]. Nie, Chmielowski był przede wszystkim rzetelnym, tęgim pracownikiem i twardym dla siebie człowiekiem”[155]. Biograf wskazuje tym samym na znaczenie innej ważnej cechy osobowości – sumienności, która wraz z idealizmem daje pełniejszy obraz sylwetki Brata Alberta.

2.1.4. Sumienność

Uwzględniając idealizm Chmielowskiego, należy pamiętać, iż już w najmłodszych latach swego życia nie podchodził on lekkomyślnie do codzienności. Od młodości charakteryzują go szacunek do zasad, umiarkowanie oraz „dążność do ładu w życiu zewnętrznym i wewnętrznym”[156].

W szesnastoczynnikowym modelu R.B. Cattella co najmniej dwie cechy charakteryzujące tzw. samokontrolę i sumienność[157] zdają się dobrze opisywać osobowość św. Alberta. Prawdopodobnie oddolnie oddziaływały również na kształt jego życia duchowego. Chodzi o czynnik G, nazywany siłą charakteru czy siłą superego, który mierzy troskę o standardy moralne i umiejętność rozróżniania tego, co dobre, od tego, co złe. Osoby z wysokim natężeniem G cechuje sumienność w przestrzeganiu zasad, wytrwałość w przeciwnościach, emocjonalne opanowanie, poczucie obowiązku i zdrowy rozsądek[158]. Kolejnym czynnikiem w modelu Cattella jest Q3, nazywany również samokontrolą lub perfekcjonizmem[159]. Osoby z wysokim natężeniem Q3 „[…] wykazują społecznie aprobowane cechy osobowości, mają silną wolę oraz samokontrolę, odznaczają się szacunkiem i troską wobec innych, dbają o dobrą opinię społeczną dla siebie […]. Cechy osobowości charakterystyczne dla osób z wysokim Q3 są przejawem wewnętrznej integracji, wskazują na dobry poziom kierowania

[155] K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 83.

[156] Ibidem, s. 108–111.

[157] Zob. H.E.P. Cattell, A.D. Mead: *The Sixteen Personality…*, s. 138.

[158] Zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 4–5; por. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[159] Zob. A.J. Nowak: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella…*, s. 175.

sobą”[160]. Wysoka samokontrola świadczy o zorganizowaniu i zdyscyplinowaniu. Może również wskazywać na dokładność, pedantyzm i perfekcjonizm, przejawiające się w zachowaniu[161].

Dużą zbieżność z cechami G i Q3 w koncepcji Cattella posiada piąty czynnik – sumienność (*conscientiousness*) w modelu R. Costy i P. McCrae, która charakteryzuje „[…] stopień zorganizowania, wytrwałości i motywacji jednostki w działaniach zorientowanych na cel, czy – inaczej mówiąc – opisuje stosunek człowieka do pracy”[162]. Składnikami sumienności są: 1) kompetencja – jako przekonanie o własnych zdolnościach radzenia sobie w życiu, bycia rozsądnym i skutecznym w działaniu; 2) tendencja do porządku – jako stopień zorganizowania oraz schludność; 3) obowiązkowość – czyli skłonność do kierowania się zasadami i wypełniania zobowiązań moralnych; 4) dążenie do osiągnięć, które wskazuje na poziom aspiracji i wytrwałej pracy nastawionej na cel; 5) samodyscyplina jako zdolność do rozpoczynania zadań i doprowadzania ich do końca pomimo napotykanych trudności; 6) rozwaga – rozumiana jako ostrożność i refleksyjność w działaniu i podejmowaniu decyzji[163].

Otoczenie, które znało osobiście Adama Chmielowskiego, dostrzega jego wysokie morale, obowiązkowość, skłonność do porządku, które dotyczą wielu aspektów jego życiowej aktywności. Przykładowo Maria Witkiewiczówna zauważa: „Pan Adam […], był zawsze dobrze wychowany […] uprzejmy dla dam – starannie zawsze ubrany”[164]. Z kolei Helena Modrzejewska widzi w młodym Chmielowskim „wcielenie wszystkich cnót chrześcijańskich i szczerego patriotyzmu”[165]. Aktorka nazywa go ponadto „naturą szlachetną, czystą, bez krzty samolubstwa”[166].

Ważnym obszarem, w którym ujawnia się sumienność, rozumiana jako wysokie morale, samokontrola, obowiązkowość, jak i dążenie do osiągnięć, jest u Chmielowskiego praca. Jego pracowitość budzi podziw. W jednym z listów do Lucjana Siemieńskiego, z początków pobytu na studiach w Monachium, pisał: „Ja po staremu od rana do wieczora siedzę w szkole i rysuję z antyków, parę godzin z natury. Inaczej robić nie można i nie sposób, chcąc do czegokolwiek dojść. Piękność formy tych gipsów czasami do desperacji doprowadza. Kontur głowy robi się trzy albo najmniej dwa dni, figury po tygodniu albo i dwa – i jest

[160] Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 14; por. Eadem: *Interpretacja…*, s. 25.

[161] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[162] B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska: *Inwentarz osobowości NEO-FFI…*, s. 18–19.

[163] Zob. K. Matuszewski: *Osobowość i religijność…*, s. 16–17; por. J. Siuta: *Inwentarz osobowości…*, s. 36–37.

[164] M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski…*, s. 3.

[165] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 134.

[166] Ibidem.

na cały następny dzień robota”[167]. W powyższej wypowiedzi widać zarówno duże samozaparcie, jak i stanowcze dążenie do celu, które mocno absorbują artystę[168].

Bernard Smyrak nazywa pracowitość Adama Chmielowskiego „mrówczą”. Zaznacza przy tym, że Brat Albert „[…] wiedział, że sztuka nie jest zabawką i kto chce zostać artystą, musi rzetelną pracą zdobyć techniczne środki wypowiedzenia swoich artystycznych ideałów”[169]. Ludwik Skoczylas w artykule z 1936 roku opisuje św. Alberta jako człowieka, który zawsze poświęcał się wielkiej idei, zdobywając się na wysiłek i ofiarę, by dobrze zrealizować cel wcześniej obrany[170]. Grzegorz Ryś również nazywa Adama Chmielowskiego – artystę „człowiekiem pracy”, który jako obowiązkowy i ambitny pracuje nawet po kilkanaście godzin dziennie, chcąc być wszechstronnym. Przy tym wszystkim pozostaje uparty, nastawiony na poszukiwanie prawdziwych wzorców[171].

Wysoki poziom aspiracji i dążenie do osiągnięć jako aspekty cechy sumienności widoczne są zwłaszcza w obszarze sztuki. Adam Chmielowski w 1870 roku pisał: „Malarzy tutaj jest niesłychana liczba, ale bardzo mało renomowanych, a takich, co prawdziwie coś nowego i ciekawego robią jeszcze mniej. Co do opinii o sztuce, to istna wieża Babel. […] Strach pomyśleć, jak się mody zmieniają. Co parę lat inny święty. Upartych diabli biorą, a wysokie talenta i giętcy ludzie w talencie i opinii swojej stoją jak dawni. Moim zdaniem głupi ten, co ma źródło pod nosem, a pije z konewki; tak i z nauką, lepiej uczyć się od takich, co swoim geniuszem style tworzyli, aniżeli od tych, co kompilowali. […] A ja teraz nic nie umiejąc sam, już o sztuce gadam jak mądry – za co też pokornie proszę o przebaczenie. Zwyczajnie głodnemu chleb na myśli”[172].

W powyższym liście rysuje się sylwetka Chmielowskiego, który szczerze pragnie sięgać po najlepsze wzorce, „pić ze źródła”, ucząc się od prawdziwych twórców sztuki, a nie kompilatorów. Równocześnie zdaje się trafnie oceniać swoje miejsce w świecie wielkich artystów, pozostając krytycznym wobec siebie i swoich umiejętności.

Sumienność jako skłonność do wysokich aspiracji zaznacza się w niezgodzie św. Alberta na trzymanie się sztywnego wzorca, odtwarzanie utartych schematów. On chce być wierny swoim przekonaniom, zwłaszcza poglądowi, że styl, a szczególnie obraz ma stanowić ekspresję duszy i osobowości swego autora.

---

[167] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30 [I? 1870]*. PAC, s. 30.

[168] W innym miejscu Chmielowski dosadnie zapisał: „Pracuję krwawo” (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 69).

[169] DBA, s. 40.

[170] Zob. L. Skoczylas: *Człowiek idei*. „Nasza Myśl” 1936, nr 3, s. 57.

[171] Zob. G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje. Zapis rekolekcji wygłoszonych w Sanktuarium Ecce Homo św. Brata Alberta w Krakowie w dniach 14-22 kwietnia 2010*. Kraków 2012, s. 20.

[172] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 6 marca [1870]*. PAC, s. 36–37.

Z tego powodu będzie przeżywał rozterki i doświadczy niezrozumienia w środowisku artystów[173].

Ważnym listem, ukazującym niezgodę Adama Chmielowskiego na przeciętność, wysoki poziom aspiracji, sumienność i wytrwałość jego autora, jest korespondencja z 6 marca 1870 roku. W liście Chmielowski krytykuje artystów, którzy stale powtarzają w obrazach jeden wyuczony motyw, nie siląc się na twórcze poszukiwania nowych pomysłów. Dalej zdaje relację Siemieńskiemu z przygotowań do malowania *Sjesty wieczornej*, do której musiał własnoręcznie skonstruować starowłoskie kostiumy z czasów Dantego. Znajomi stwierdzili, że to zbyt duże wyzwanie dla niego[174]. Nie dał jednak za wygraną, pisał: „Ja jednak wziąłem się do roboty. Kostiumów nie miałem. Więc podług starych rysunków z gałganów rozmaitych kleiłem jak mogłem kostiumy. Nie było męki, której bym nie przeszedł, alem płakał i robił"[175].

Powyższe słowa świadczą zarówno o obowiązkowości jako tendencji do kierowania się własnymi zasadami, jak i pewnej waleczności w pokonywaniu trudów oraz o braku zgody na marnowanie upływającego czasu[176]. Poziom aspiracji zderza się u Chmielowskiego z ograniczeniami jego własnej natury: „Ja jestem w Akademii, gdzie maluję głowy z natury. Dopiero zacząłem, bo nie było miejsca. Żal mi studiów tak koniecznych przerywać, ale będę próbował malować na wystawę. Nie wiem jak to będzie, tak mało umiem, prawie nic. Chciałbym takie rzeczy robić, których jeszcze nie potrafię; trzeba poprzestać na mniejszym na ten raz"[177]. Wydaje się, że Chmielowski, pomimo swoich wysokich standardów, realistycznie ocenia stan rzeczy – zauważa, że nie wszystko jest możliwe od razu, konieczne jest systematyczne stawianie małych kroków w drodze do celu.

Innym ważnym listem, w którym poznajemy determinację młodego artysty świadomego swoich kompetencji i sumienności, jest korespondencja, w której skarży się Siemieńskiemu z powodu niepowodzenia *Pikiety* wysłanej na krakowską wystawę w 1874 roku: „Szanowny Panie. Dowiedziałem się od Pani Klimy o niepowodzeniach mego obrazu w Krakowie. Napisałem dziś właśnie list do dyrekcji, którego kopię Szanownemu Panu posyłam. Jeżeli, jak mam

[173] „Mówią, że styl to człowiek; nie wiem o ile to prawda, ale że obraz i ten, co go robi to jedno, oto o tym jestem dowodnie przekonany. Nikt by nie uwierzył, jak to dalece jest prawda, więc na to rady nie ma. Jakiego Bóg człowieka stworzył, takie i obrazy będzie robił; ale świat zewnętrzny i otoczenie bardzo na ludzi wpływa i zmienia" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. PAC, s. 54).

[174] Zob. Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 6 marca [1870]*. PAC, s. 35.

[175] Ibidem.

[176] W tym samym liście Chmielowski pisał dalej: „Ja od czasu jak maluję, tom zajęty albo zmartwiony. Książek nie czytam a próżnować też nie mogę" (Ibidem).

[177] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [Koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870]*. PAC, s. 28–29.

nadzieję Szanowny Pan słuszność moich uwag uzna, to bym prosił, ażeby Pan był łaskaw swoim wpływem do skutku mojej prośby dopomóc. Bardzo mi przykro, że Panu się mój obraz nie podobał, ale sumienie moje nic mi nie wyrzuca, robiłem, co mogłem"[178]. Chmielowski w powyższych słowach uczciwie wyraża zarówno swoje poglądy, jak i uczucia związane z niezrozumieniem jego przesłania. Dalej tłumaczy swój zamysł oraz celowość formy, jaką przyjął podczas malowania: „Przyjąwszy raz zasadę z góry, że obrazy z dziedziny fantazji należy bez modela i bez natury malować, nie mógł obraz inaczej wypaść, jak wypadł, to jest bardzo szkicowo i bardzo mało plastycznie – a o to niepewne wyglądanie starałem się nawet"[179].

W dalszej części korespondencji Adam odsłania swoją wewnętrzną motywację, która nie jest związana ani z żądzą sławy, ani pieniędzy. Prawdopodobnie z tego powodu artysta tak bardzo przeżywa odrzucenie – przecież poświęcił temu obrazowi dużo czasu, angażując się w malowanie całym sobą. Przy okazji wyłaniają się wysokie standardy moralne Chmielowskiego – jego szacunek wobec ludzi z równoczesnym oczekiwaniem takiego samego szacunku dla siebie: „Co do mnie osobiście, to nie bardzo żądny jestem sławy, pieniędzy i powodzeń – a nawet takie pragnienia potępiałbym w sobie. Moje inklinacje i pragnienia są całkiem nawet przeciwne. Ale szanując każdego, z trudnością mi przychodzi znosić lekceważenie choćby osoby zbiorowej, jaką jest dyrekcja. Gdybym pierwszy raz wystawiał i nie był zaproszony, nie miałbym pretensji, ale nim będąc, mam troszkę. Nie godzi się, zaprosiwszy kogoś na herbatę, wypchnąć go za drzwi, bo to zawsze nie bardzo jest grzecznie"[180].

Sumienność Chmielowskiego ma również swoją negatywną stronę, związaną ze stawianiem sobie przez młodego artystę nadmiernych wymagań. Grzegorz Ryś nazywa młodego Adama Chmielowskiego z czasów Monachium „perfekcjonistą do bólu"[181].

Leon Wyczółkowski (1852–1936), malarz, przyjaciel Chmielowskiego, przy okazji komentowania obrazu swojego kolegi zatytułowanego *Roraty*, zostawia ciekawą charakterystykę jego sumienności oraz dążenia do perfekcji: „On już wówczas wielu swych obrazów nie kończył. Był ogromnie wymagający i nadmiernie w stosunku do swych dzieł ogromnie krytyczny. Malował długo, zmieniał, przerabiał i często, tuż przed ukończeniem pracy, niezadowolony, niszczył obraz"[182]. W „Przeglądzie Powszechnym", który ukazał się w dwudziestole-

[178] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Zarzecze 1874]*. PAC, s. 69–70.

[179] Ibidem.

[180] Ibidem.

[181] G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 26.

[182] M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 61–62. L. Wyczółkowski, komentując ambitne przedsięwzięcie namalowania obrazu *Roraty* przez Chmielowskiego, zauważa ponadto: „Obraz jest tak poczerniały, że trzeba patrzeć

ciu międzywojennym, tak wspominano Chmielowskiego – artystę: „Trawiła go «gorączka doskonałości». Ciągle zaczynał nowe prace, ale wnet je porzucał, bo nie zadawalały jego wymagań. Był przekonany, że to, co przenosi na płótno, nie odpowiada jego aspiracjom”[183]. Perfekcjonizm Adama Chmielowskiego, siła ambicji i jakaś nadmierna niezgoda na niedoskonałość, choć miały zapewne wiele pośrednich przyczyn, związanych m.in. z doświadczeniem choroby – kalectwem, problemami żołądkowymi wpływającymi na zmiany nastrojów, ciągłym niepokojem poszukiwania swojego sensu czy zbliżającym się kryzysem psychicznym[184], zawsze jednak łączyły się z trwałymi dyspozycjami osobowości świętego[185].

Dojrzały Brat Albert zachował, choć przemienione przez łaskę, jednak te same cechy, które stanowiły bazę dla jego działalności, zwłaszcza posługi miłosierdzia. Św. Albert pozostał tym samym obowiązkowym i sumiennym człowiekiem, troszczącym się już nie o wysoki poziom sztuki malarskiej, ale o wysokie standardy zakładanych przez siebie przytulisk. Z korespondencji z albertynkami oraz albertynami można wyczytać, że bardzo często pozostaje w drodze. Wizytuje założone przez siebie domy i prowadzi z braćmi, a także siostrami bogatą korespondencję, często odpisując na listy w późnych godzinach nocnych[186]. Leon Wyczółkowski opisuje już dojrzałego św. Alberta posługującego wśród ubogich, podkreślając obowiązkowość i pracowitość zakonnika: „Wytworny i świetny artysta stał się sługą nędzarzy, wyrzutków i wykolejeńców. Pracował dla nich […]. Spotykałem go nieraz. Był zawsze zapracowany i śmiertelnie znużony. Do tej roboty nie protezę trzeba było mieć, ale dwie nogi żelazne”[187].

W jednym z listów do Marii z Kłopotowskich św. Albert zostawia małą panoramę z pracowitego dnia. Na końcu czytelnik dowiaduje się, że ze względu

---

nań bardzo z bliska. Wtedy dopiero mozolnie odcyfrować można jego treść. Wnętrze wyobrażone w porze malarsko ogromnie trudnej do oddania. W porze, gdy w kościółku odbywają się roraty. Gdy skąpe światło dzienne zaczyna pierwszą walkę z blaskami świec. Trudny postawił sobie artysta do rozwiązania problem. I widać, jak ambitnie dążył do uporania się z rozlicznemi trudnościami. I łatwo dostrzec, do jakiego stopnia prawdziwy talent skutecznie wspomagał ambitne przedsięwzięcie. Jak pozwalał trafnie ustalać niesłychanie skomplikowaną grę świateł, cieni, półtonów i refleksów. A jednak mimo to praca nie jest doprowadzona do końca” (Ibidem).

[183] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 133.

[184] Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*…, s. 546–549.

[185] Nadmierne wymagania wiążą się np. z osobistym ślubem niepalenia papierosów złożonym w nowicjacie u jezuitów, który według niektórych biografów stanowił bezpośredni czynnik uruchamiający chorobę (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich*. Warszawa 1973, s. 75–76).

[186] Zob. PAC, s. 99–210; zob. A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91–93.

[187] M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*…, s. 61–64.

na liczbę obowiązków pisał tę korespondencję do późnych godzin nocnych: „Muszę oświadczyć, że nie przyjadę do Koreszkowa. Służba traci wolność, a ja mam braci zakonnych, którym służyć powinienem i wielki tłum nędzarzy, którym jestem potrzebny tu w Krakowie […]. Miewamy tu niekiedy położenie pozornie bez wyjścia – i to bardzo często, jednak jakoś żyjemy i bracia, i ubodzy. W trudnych razach uciekamy się do Świętego Józefa z prośbą o nasze potrzeby i zawsze jesteśmy poratowani. […] W dzień nie sposób wziąć pióro, żeby pisać list, tak wiele jest przeszkód. Trzeba kończyć, bo już trzecia po północy dochodzi”[188].

Trwałą pamiątką sumienności Brata Alberta pozostaje wydany w 1888 roku *Przewodnik Większy do reguły Trzeciego Zakonu*. Święty Albert tłumaczy jego tekst z francuskiego, opatrując obszernym wstępem. W całości książeczka liczy 381 stron. Opracowanie *Przewodnika*…, związane z dostosowaniem go do potrzeb polskiego społeczeństwa, zajęło św. Albertowi cztery lata i nie przeszkodziło w równoczesnej obciążającej pracy z ubogimi[189]. Wśród innych dowodów skłonności do porządku, obowiązkowości i samokontroli św. Alberta można wymienić jego *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z rocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*, w którym zakonnik zamieszcza tabelę ze ścisłymi danymi statystycznymi otrzymanymi z urzędu policji, wskazującymi na dobroczynny wpływ działalności ogrzewalni na zmianę aktów pijaństwa, włóczęgostwa[190]. Sumienność i obowiązkowość dotycząca życia ascetycznego zauważalna jest również w *Notatniku rekolekcyjnym I* i *Notatniku rekolekcyjnym II*, w których pojawiają się konkretne postanowienia, związane m.in. z porządkiem medytacji oraz organizacją zakonu[191].

Obowiązkowość św. Alberta uwidacznia się też w podejściu do pracy – zarówno idei pracy, koniecznej w rehabilitacji bezdomnych, jak i zaangażowaniu braci oraz sióstr do pracy z ubogimi, a także z klasą robotniczą. W tych obszarach spotykamy się z sylwetką świętego, dla którego etos pracy ma doniosłe znaczenie[192].

---

[188] A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91–93.

[189] Zob. PW, s. V–XXIX; por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 240.

[190] Zob. A. Chmielowski: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 237–244.

[191] Zob. Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 253–270; Idem: *Notatnik rekolekcyjny* II. PAC, s. 270–278; Idem: *Porządek dzienny i medytacje rekolekcyjne przepisane przez Brata Alberta zgromadzeniu*. PAC, s. 298–300.

[192] Zob. Idem: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 243; Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 246–247; por. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość” 1987, nr 67, s. 132–247; A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 196.

Sumienność rozumiana jako: wysokie standardy moralne, obowiązkowość i odpowiedzialność – czynnik G, dokładność, zdyscyplinowanie i samokontrola – czynnik Q3, a także kompetencja, skłonność do porządku, obowiązkowość, wytrwałość, rozwaga – będące składnikami czynnika sumienności w modelu P. Costy i R. McCrae, stanowi ważną część charakterystyki osobowości Brata Alberta. Można dostrzec rolę, jaką powyższe dyspozycje odegrały w jego życiu duchowym.

Sumienność odciska swój ślad niemalże we wszystkich obszarach jego życia duchowego: w relacji z Bogiem, przejawiającej się w życiu modlitewnym, sakramentalnym i ascezie, gdzie sumienność stanowiła podwaliny do rozwoju cnót teologalnych i moralnych; a także w relacji z człowiekiem – z najuboższymi oraz braćmi i siostrami z założonych przez niego zgromadzeń. Jeżeli próbować wskazać obszar szczególnego wpływu sumienności, z pewnością jest nim rozwój cnoty pracowitości. Chodzi tu zarówno o ewangeliczne *actio* – całą działalność charytatywną, fundację i organizację przytulisk, jak i o ideę służby i pracy. Patrząc na obfite owoce ciężkiej, heroicznej pracy oraz sumiennego i konsekwentnego podejścia do realizacji celów pomimo napotkanych przeszkód, nietrudno zauważyć, że dzieło, któremu poświęcił się św. Albert, zdecydowanie przerasta jego wybitne, jednak naturalne zdolności. Stanowi to wyraz działania Boga i aktywnego ze strony św. Alberta współdziałania z Bożą łaską, której dał się poprowadzić i wydoskonalić.

2.1.5. Indywidualizm

Andrzej Szeptycki, wyrażając nieukrywany zachwyt nad Bratem Albertem, nazywa go wyjątkową indywidualnością. Arcybiskup wspomina osobiste spotkania ze świętym: „[…] uderzał mnie w jego postaci charakter artysty – jaki mimo woli i wiedzy zachowywał pod grubem już, szarem suknem tercjarskiego habitu. Był zawsze artystą i miał ten rzadki u artystów nawet przymiot; miał bardzo wybitny i bardzo charakterystyczny swój styl. Styl w mówieniu, w przedstawianiu rzeczy, w krytykowaniu tego, co mu się nie podobało, w chwaleniu tego, co lubił. Jego każdy ruch, jego śmiech miały zawsze tyle charakteru, były zawsze czemś tak odrębnem, niezwykłem, że wprost uderzały. […] Był zawsze Sobą. Wszystkiemu, czego się dotykał, nadawał Swój charakter, był taką niepospolitą, tak niezwykłą, tak wyjątkową indywidualnością, że nie mógł nie zwracać na Siebie uwagi”[193].

Cechą osobowości, za pomocą której można spróbować opisać wyjątkowość, niezależność, siłę oddziaływania i zdolności przywódcze św. Alberta, jest indywidualizm. W modelu R.B. Cattella kilka czynników, potraktowanych łącznie, opisuje tak rozumianą cechę. Chodzi o czynnik E, czyli dominację, czynnik Q1

[193] A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 7.

– jako otwartość na zmianę, oraz Q2 – samodzielność i niezależność od grupy. Jeżeli chodzi o czynnik E, opisuje on stopień pewności siebie, asertywność, samodzielność myślenia, dominację nad innymi. W skrajnym natężeniu E może świadczyć o wrogości wobec ludzi. Osoby z wysokim natężeniem E są niekonwencjonalne, waleczne, przyjmują pozycję lidera[194]. Q1, jako otwartość na zmianę, stanowi przeciwwagę dla konserwatyzmu. Osoby z wysokimi wynikami w tym czynniku są refleksyjne, mają szerokie zainteresowania i są bardziej skłonne do ryzyka oraz eksperymentowania, posiadają również mniejszą tendencję do moralizowania, pozostając bardziej skłonnymi do rewolucyjnych poglądów[195]. Osoby z wysokim Q2 to zaradni, niezależni indywidualiści, niekoniecznie dominujący[196]. Wysoka niezależność charakteryzuje tych, którzy „[…] lubią chodzić własnymi drogami, mają zawsze swoje zdanie i lubią się go trzymać, nie narzucając się, ale także nie podporządkowując"[197].

Z czynnikami E, Q1 i Q2 w koncepcji Cattella korelują niektóre aspekty z modelu Costy i McCrae, zwłaszcza dwa aspekty czynnika otwartości na doświadczanie: działania – związane z tendencją do preferowania zmienności i nowości, oraz idee – jako otwartość umysłu na nowe, niekonwencjonalne pomysły[198].

Indywidualizm, przejawiający się w śmiałości społecznej i niezależności charakteru Adama Chmielowskiego, zaznacza się już w jego młodzieńczych latach, zwłaszcza w decyzji wzięcia udziału w powstaniu styczniowym[199]. Wspomnienia świadków, towarzyszy broni młodego żołnierza Chmielowskiego, mówią o pewnej sile oddziaływania jego charakteru, wyrażającej się w bezpośredniości i odwadze. Przykładowo Napoleon Rzewuski (1843–1897), powstaniec, zapamiętał młodego Adama w taki oto sposób: „Między innymi ubył także z szeregów, będąc ciężko rannym podoficer 2-go plutonu kawalerii Chmielowski, zacny i godny młodzieniec, a do tego dzielny żołnierz"[200]. Jan Mazaraki

---

[194] Zob. Z. Płużek: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 3; por. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[195] Zob. Z. Płużek: *Interpretacja…*, s. 23; Eadem: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz…*, s. 13.

[196] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 146.

[197] Ibidem, s. 24.

[198] Zob. J. Siuta: *Inwentarz osobowości…*, s. 34. W modelu Costy i McCrae również niskie natężenie ugodowości może świadczyć o tendencjach przywódczych, ale w znaczeniu rywalizacji, dominacji nad innymi i trudnościach we współpracy, co raczej nie pasuje do św. Alberta, którego, jak wykazano wcześniej, charakteryzowała wysoka ugodowość, zwłaszcza takie jej aspekty, jak: zaufanie, prostolinijność, altruizm, skromność i skłonność do rozczulania się (zob. B. Zawadzki, J. Strelau, P. Szczepaniak, M. Śliwińska: *Inwentarz osobowości NEO-FFI…*, s. 17–18).

[199] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 26–28.

[200] Cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 23–24.

(1840–1922), rotmistrz kawalerii w powstaniu styczniowym, w 1916 roku w „Nowej Reformie" wspomina podoficera w jego plutonie, Adama Chmielowskiego, dwukrotnie, podkreślając jego wyjątkową dzielność[201].

Indywidualizm Chmielowskiego wiązał się z jego osobistym i niezależnym poszukiwaniem własnej drogi. Wybór studiów malarskich w Monachium spotykał się z oporem jego środowiska rodzinnego. Adam „[…] wyjeżdżał na studia z zapałem i wiarą, […] ale i ze świadomością, że podejmuje dość ryzykowną – jak na owe czasy – próbę życiową. Rodzina Chmielowskiego ostro przeciwstawiła się jego decyzjom. Wyrzucano mu, że jest «dzieckiem i ryzykantem»"[202].

Ważnym okresem życia Chmielowskiego, w którym ujawnia się jego indywidualizm, związany z niezależnością poglądów, wiernością ideałom pomimo odmienności opinii otoczenia, jest okres studiów artystycznych w Monachium. W swoich poglądach na sztukę Chmielowski odważnie i zdecydowanie sprzeciwia się sztywnym schematom w malarstwie, które przeszkadzają mu w ekspresji jego indywidualnego stylu[203]. Alicja Okońska zwraca uwagę na list *Do Lucjana Siemieńskiego* ze stycznia 1870 roku, który tak komentuje: „[…] zdumiewający bogactwem i głębią spostrzeżeń, trafnością ocen i sądów o sztuce, dyktowanych własnym smakiem i wyczuciem, a nie panującą modą, jest zarazem dowodem, jak uważnie przygląda się Adam wszystkiemu, co Monachium dać może w zakresie sztuki, a więc i nowszemu malarstwu na wystawach i w galeriach"[204].

Niezgoda św. Alberta na konieczność podporządkowania się manierom szkoły malarskiej przybiera formę buntu o ironicznym zabarwieniu, w którym Chmielowski wręcz wyśmiewa niektórych malarzy – powielanie przez nich jednego wyuczonego wzorca oraz traktowanie sztuki jako okazji do wzbogacenia się: „W ogóle malowanie i rysunek nie są tu uważane za środek do przedstawienia myśli w pewnych warunkach estetyki i stylu, ale za cel sztuki i ostatnie słowo. Tak jest prawie ogólnie i tak prawie wszyscy gadają. To pojęcie, jeżeli do niego domiesza się chęć zysku albo wziętości, prowadzi ze sobą malowanie

[201] Ibidem.

[202] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 73.

[203] W niniejszym paragrafie poglądy Chmielowskiego na sztukę analizowane są tylko pod kątem struktury cechy osobowości.

[204] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 93. W liście do *Lucjana Siemieńskiego* z 1870 r. Chmielowski zapisał: „Kalubach jest już tutaj, jak to mówią *passé de monde*, choć niby dyrektor szkoły. Piloti tylko i jeszcze Piloti. […] Jest to tedy dzisiejsza gwiazda szkoły monachijskiej. Obrazy, które z jego szkoły wychodzą, są wszystkie dobre. Złe jednak być nie mogą, bo choć niby wolno tam malować i komponować jak się chce, to jednak kiedy karton gotów, to Piloti bardzo grzecznie pochwali, ale figury zmieni po swojemu. […] Obrazy też tej szkoły podobne jak siostry, nie sposób odróżnić. Taka szkoła ma swoje dobre strony, a też i złe. Nabędzie malarz dobrej techniki, ale cudzej i niezmiernie potem trudno mu otrząsnąć się z tego" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego*, *München, dnia 30 [I? 1870]*. PAC, s. 30–31).

obrazów pełnych ekscentryczności koloru i sytuacji, albo jeżeli chodzi o pieniądze, do jakiejś potwornej fabryki. I tak jest tu malarz niejaki Foltz, ma swoją sławę i obrazy w Pinakotece, więc do niej tytuł. Od urodzenia maluje krowy w pejzażu; u siebie ma krowy […]. Inny znowu maluje osły; prawda, że powiadają, że Pan Bóg lepszych nie zrobił osłów"[205].

Upodobania artystyczne Adama Chmielowskiego wyraźnie świadczą o jego indywidualizmie, mocno odbiegającym od panującej mody, sięgającym w przyszłość. Z tego powodu historycy sztuki po latach określili go prekursorem polskiego neoromantyzmu i symbolizmu[206]. Charakterystycznym był sprzeciw młodego artysty wobec tego, co nazywano „sztukami łamanymi", rozumianymi jako wirtuozeria, zręczność pędzla. Dla Chmielowskiego w sztuce istotne znaczenie miała treść, poezja, marzenie, a zatem dominacja pomysłów literackich nad znaczeniem jakości czysto malarskiej. Rzemieślnicze odwzorowywanie zewnętrznych efektów obrazu, nastawionych na dogodzenie gustom publiczności i powtarzanie motywów, raziło uczciwość artystyczną Chmielowskiego, ponieważ przestawało być sztuką, a stawało się rzemiosłem[207].

Indywidualizm i niezależność myślenia znalazły dojrzały wyraz w eseju *O istocie sztuki.* W rozprawie tej Chmielowski dość szczegółowo uzasadnia swoje poglądy, wskazując na znaczenie stylu rozumianego jako „indywidualność duszy". Jest przy tym bardzo krytyczny wobec manieryzmu, który wkradł się do sztuki: „Udziałem człowieka jest siebie samego zakląć w słowo, kamień, tony – przez to jest nieśmiertelny nawet na ziemi, nie umiera, zostaje jak przyjaciel albo mistrz dla tych, co przychodzą po nim. Szereg tych przodków moralnych to bogactwo i szlachectwo ludzkości, nitka, co ją łączy z Bogiem, droga do prawdy, to jedyny bezpośredni cel sztuki. Jako antytezę sztuki prawdziwej, wyrażającej się przez styl, czyli indywidualność duszy, można postawić sztukę fałszywą, udaną, wyrażoną przez manierę, sposób, sztukę nauczoną. […] Styl właśnie jest to szczerość, przyrodzony głos duszy, jej kształt, jej język; maniera to przedrzeźnianie stylu, to głos i język papugi, kalectwo kształtu"[208].

Dzieło sztuki ma być zatem ekspresją indywidualizmu artysty, jego przeżyć wewnętrznych, jego wyjątkowości[209]. Historycy sztuki podkreślają niezależność i oryginalność myślenia Adama Chmielowskiego, która przebija się w cytowa-

[205] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30 [I? 1870].* PAC, s. 32; por. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 91.

[206] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki do piękna miłości*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 8; A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 95.

[207] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta na sztukę*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 24; por. Eadem: *Adam Chmielowski…*, s. 95; N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 164; DBA, s. 46.

[208] A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 233.

[209] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 168.

nym eseju o sztuce. Stefania Skwarczyńska w 1953 roku zauważa: „Ujawniona w teoretycznej rozprawie szerokość horyzontów, śmiałość myśli, niezależnej zarówno od wstecznej tradycji, jak i od kosmopolitycznej mody, jest dowodem wysokiego poziomu intelektualnego, surowej rzeczywistości, bezkompromisowości i realizmu myślenia jej autora"[210]. Franciszek Woltyński twierdzi, że to właśnie „potężny indywidualizm", „niepospolita indywidualność *psyche*" Chmielowskiego pozwoliła mu przejść ponad utartymi schematami w sztuce malarskiej[211].

Indywidualizm Adama Chmielowskiego, rozumiany jako siła charakteru, bezpośredniość i autentyczność w wyrażaniu swojego zdania, żywo oddziaływały na jego najbliższe otoczenie. W Monachium część polskich artystów, tych, którzy prowadzili życie raczej spokojne i pracowite, związanych z kawiarnią Tambosiego *Pod Arkadami*, gdzie zwykli byli się spotykać, określano mianem „sztabu". Wśród nich na czoło wysuwali się: Maksymilian Gierymski i Józef Brandt, a także Adam Chmielowski[212]. Biografowie wyraźnie wskazują na wpływ, jaki wywierał św. Albert na sztabowców. Ludwik Skoczylas nazwie go „najczystszym i najwyższym tonem «sztabu»"[213]. Warto przy tym zaznaczyć, że „większą rolę niż jako twórca gra Chmielowski w monachijskiej Polonji jako rezoner artystyczny, jako *animateur* i mentor"[214], co z kolei potwierdza jego autorytet, jakim cieszył się w środowisku studiujących za granicą polskich artystów.

Również Leon Wyczółkowski wyraźnie dostrzega oddziaływanie siły charakteru swojego przyjaciela Adama: „W naszej malarskiej gromadce, składającej się z Witkiewicza, Chełmońskiego, Gierymskiego, Piotrowskiego i ze mnie […], Chmielowski wodził rej. Wywierał na nas ogromny wpływ. Był najpierwszy wśród nas kulturą, wiedzą, charakterem […]. Jego zdanie, jego sąd w sprawach sztuki był bodaj miarodajniejszy dla nas niż opinie profesorów. Przecież to on «stworzył» Maksymiliana Gierymskiego. […] Chmielowski umiał o sztuce mówić tak, jak żaden z nas"[215].

Biografowie wskazują, że otoczenie chętnie słuchało rad Chmielowskiego, a jego potężna siła oddziaływania zmieniała ich spojrzenie na rzeczywistość.

---

[210] S. Skwarczyńska: *Adama Chmielowskiego rozprawa „O istocie sztuki"*. W: *Studia i szkice literackie*. Red. Eadem. Warszawa 1953, s. 508. A. Okońska, interpretując esej *O istocie sztuki*, pisze: „Śmiałość i bezkompromisowość tej rozprawy, oryginalność jej myśli, a jednocześnie niezgodność z teoriami pozytywistycznego utylitaryzmu i zwycięskiego później estetyzmu, sprawiły, że została przemilczana, nie wzbudziła polemik, ani uznania" (Eadem: *Poglądy Brata Alberta*…, s. 29).

[211] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 36–37.

[212] Por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 115–116.

[213] L. Skoczylas: *Człowiek idei*…, s. 58.

[214] A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek naszego pokolenia. Brat Albert*. Rzym 1945, s. 12.

[215] M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*…, s. 62.

Jednym z dowodów niezależnej i twórczej siły charakteru był fakt, że „[…] człowiek o tak silnej indywidualności jak Maks Gierymski nie mógł się oprzeć jego wpływowi”[216]. Ważnym świadectwem pozostają słowa samego Gierymskiego, zamieszczone w monografii Antoniego Sygietyńskiego (1850–1923), a przytoczone przez biografa, K. Michalskiego: „Czy mogę powiedzieć […], że nic moralnie nie jestem winien Adamowi Chmielowskiemu, że nie wpłynął on na wykształcenie się we mnie człowieka i artysty…? Czy byłbym bez niego zupełnie tym, czym jestem? Czy nie jemu to zawdzięczam wydobycie na wierzch z mego umysłu i serca pewnych strun, które nie dźwięczały? Czy byłbym się i w innym towarzystwie rozwinął na właściwej drodze?”[217].

Ważnym aspektem niezależności i indywidualizmu św. Alberta są jego zdolności przywódcze, wiążące się z umiejętnością prowadzenia innych i kierowania nimi[218]. Biografowie porównują go do żołnierza, rycerza, nie tylko jeżeli chodzi o ducha walki o sprawę, ale również w kontekście sterowania grupą. Stanowiłoby to potwierdzenie wysokiego natężenia czynnika E, czyli dominacji w modelu R.B. Cattella[219]. W opracowanym przez siebie *Przewodniku Większym* Brat Albert *explicite* nawiązuje do wspomnianego ideału rycerza i żołnierza gotowego do walki duchowej: „Jakże pożyteczny jest każdy Chrystusa Pana żołnierz, jeżeli rzeczywiście tarczę pokuty i miecz miłosierdzia trzyma w dłoni, jak jest wtedy straszny negacyi przez walkę, w której idąc za Wodzem, zwycięża zawsze i niechybnie”[220].

W *Przewodniku Większym* uwidacznia się również samodzielność, a nawet pewna rewolucyjność myślenia Brata Alberta, który podejmuje polemikę ze współczesnymi prądami ideowymi, odważnie nazywając tercjarstwo „najszlachetniejszym socjalizmem” i „komunizmem miłości”[221]. W tym samym

---

[216] A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 30.

[217] Cyt. za: K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 41.

[218] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 132. „Wśród kolegów, Adam miał zawsze mir bardzo wielki. […] O ile były jakieś swary wśród młodych malarzy polskich w Monachium, to on miał taki autorytet, że wszystkich godził. To był już taki urodzony wódz i kierownik” (DBA, s. 35).

[219] Por. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 111.

[220] PW, s. XI–XII.

[221] Zob. PW, s. XI–XII. „Trzeci Zakon przedstawia się jako instytucya głęboko humanizacyjna, a w odniesieniu do pojedynczych narodów, i w znaczeniu słowa podniosłem, patryotyczna. Bo to jest w pewnej mierze właśnie ten najszlachetniejszy socyalizm i komunizm, który nie na słowach próżnych polega, ale czynami się dowodzi, komunizm miłości, przez Aniołów zapewne tylko i Świętych praktykowany zupełnie, a także tu na ziemi w miarę i o tyle jak ustawy kościoła są w praktyce wykonane widzimy w Zakonach wcielenie tego drogiego dla katolika ideału życia społecznego, którego zasada […] jest zrodzona przez kościół, którego głową jest Chrystus – tą zasadą jest prawo miłości od Boga dane” (Ibidem).

fragmencie, nawiązując do zasłyszanego określenia nazywającego Trzeci Zakon św. Franciszka „tajną masonerią katolicką", nie zaprzecza temu faktowi, twierdząc, że tercjarstwo jest co prawda „masonerią", tylko że działającą jawnie[222].

Konstanty Michalski zauważa już u dojrzałego św. Alberta siłę indywidualizmu oraz związanych z nim cech przywódczych zakonnika: „Był podobny do architekta w zarodku, do murarza, który w pracy swojej ma tylko jedno kierownicze narzędzie, ma pion i do niego raz po raz sięga. […] Zdobywał się na oryginalność w swoich pomysłach, miał w sobie coś bezpośredniego, trafnego dla opanowania każdej konkretnej sytuacji"[223].

Brat Albert jako zakonnik dysponuje umiejętnością przekonywania i wpływania na braci oraz siostry ze zgromadzeń. Serdeczność i wrażliwość nie przeszkadzają mu w gotowości do stanowczego upominania swoich współbraci, zwłaszcza wtedy, gdy uchybienia dotyczą nieposłuszeństwa i nieprzestrzegania ducha ścisłego ubóstwa[224]. W obszarze ubóstwa radykalnego odsłania się asertywność i stanowczość charakteru świętego, który pomimo różnych nacisków otoczenia pozostaje wierny swojej „perle ubóstwa"[225].

Andrzej Buczel również zauważa, że u Brata Alberta przez całe życie dominowała siła sugestii, rozumianej jako umiejętność kształtowania innych i kierowania nimi[226]. Wskazuje na różne okresy: podolski, kiedy Adam Chmielowski – tercjarz jeździ po okolicznych kościołach, werbując nowych członków do trzeciego zakonu; okres monachijski, związany z oddziaływaniem na środowisko artystów; okres krakowski – czas formowania założonych przez siebie zgromadzeń, rozeznawania i decydowania o przyjęciu kandydatów, kierowania rozwojem duchowym bł. Bernardyny; a także działalność w pustelni na Kalatówkach, gdzie w jakimś stopniu oddziałuje na wielkich Polaków, m.in. Władysława hr. Zamoyskiego (1853–1924), Stanisława Witkiewicza (1851–1915) czy Stefana Żeromskiego (1864–1925). W samotniach odwiedzają go również, pozostający pod wrażeniem jego życia duchowego, dostojnicy Kościoła: bp Anatol Nowak (1862–1933), św. bp Józef Pelczar (1842–1924), abp Andrzej Szeptycki (1865–1944)[227].

---

[222] „Wypowiedziano niezbyt dawno w pruskiem Sejmie, że Trzeci Zakon św. Franciszka jest «tajna masonerya katolicka» a i również publicznie w Belgii w obozie wszystkiemu co katolickie wrogim, że «Trzeci Zakon jest potęgą» […]; ale robota tych katolickich mularzy jest jawna – nie unikają światła dziennego" (Ibidem, s. XI).

[223] K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 77.

[224] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 59, 136.

[225] Por. Ibidem, s. 67–78; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 84–85; por. A. Chmielowski: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie*. PAC, s. 107–108; Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 257.

[226] Zob. A. Buczel: *Charakter św. Adama Chmielowskiego…*, s. 14–15.

[227] Zob. Ibidem.

Biografowie wskazują też na umiejętność wpływania na ludzi świeckich, niechętnie usposobionych do religii[228].

Indywidualizm, rozumiany jako śmiałość, siła charakteru, asertywność – czynnik E – otwartość na zmianę, na nowości – czynnik Q1 – a także samodzielność, niezależność działania i myślenia – czynnik Q2 – wpłynęły oddolnie na kształt życia duchowego Brata Alberta, zwłaszcza na te jego obszary, w których widoczna jest nowość, oryginalność jego drogi. *Novum* duchowości św. Alberta ma swoje źródło przede wszystkim w działaniu Ducha Świętego, który wzbudza w Kościele Chrystusowym nowe charyzmaty[229]. Duch Chrystusa wykorzystuje jednak naturalne ludzkie struktury i dyspozycje, które człowiek otrzymał w łasce stworzenia[230]. Na podstawie przeprowadzonej analizy można wskazać ślady cechy indywidualizmu w życiu duchowym św. Alberta: wiążą się z nowym na tle epoki sposobem traktowania biednych i wydziedziczonych, w których Brat Albert dostrzega znieważone oblicze Chrystusa *Ecce Homo.* Indywidualizm wyraża się zarówno w podejściu do najuboższych, jak i całej organizacji życia z nimi w przytuliskach. Indywidualizm dotyczy również domów zgromadzeń, które tworzą całość z przytuliskami, gdzie bracia oraz siostry żyją, a także pracują pod jednym dachem z ubogimi. Zachowują przy tym ścisłe ubóstwo i dają świadectwo moralności chrześcijańskiej. Ideał ubóstwa radykalnego, które tak bardzo umiłował i którego bronił św. Albert, nosi ślady jego niezależności myślenia, odwagi i bezkompromisowości w realizacji dzieła Bożego[231]. Indywidualizm i oryginalny styl widoczny jest również w organizacji życia zakonnego, dla którego idea przytuliska i pustelni wzajemnie się dopełniają. Cechy przywódcze Brata Alberta stanowiły również naturalne podwaliny do kierowania zakonami albertynów i albertynek.

W niniejszym podrozdziale podjęto próbę analizy związków struktury cech osobowości z życiem duchowym św. Alberta. Posłużono się w tym celu psychologicznymi modelami: szesnastoczynnikowym R.B. Cattella oraz nowszym, pięcioczynnikowym P. Costy i R. McCrae, które ujmują osobowość jako zespół cech. Cechy osobowości jako względnie trwałe dyspozycje posiadają etiologię

---

[228] Jan Skotnicki (1876–1968), malarz, we wspomnieniach o Bracie Albercie zapisał: „Nigdy jednak nie przejawiał zewnętrznej, powierzchownej bigoterii, sprawy religijne były jego wewnętrznym światem, nieujawnionym. Wskutek tego jego zachowanie było nacechowane świeckością, bez cienia pozy i skrępowania. Swoboda w obcowaniu była czarująca tym bardziej, że wychodziła od człowieka w habicie. Była ona dla wielu niespodzianką – szczególnie dla ludzi niechętnie usposobionych do świata klerykalnego, którzy od tego człowieka oczekiwali zupełnie innego zachowania się. To szczególnie zaznaczało się z pozytywistami, socjalistami i przybyszewszczyzną w okresie Młodej Polski" (cyt. za: R. Siwiec: *Św. Brat Albert*. Kraków 2012, s. 92).

[229] Zob. R. Jasiak: *Charyzmaty*. LDK, s. 112–115.

[230] Zob. C.A. Bernard: *Teologia spirituale.* Roma 1982, s. 226–227 [Tłum. własne].

[231] Por. A. Buczel: *Charakter św. Adama Chmielowskiego*…, s. 11–12.

biologiczną i środowiskową, pozostając stabilnymi oraz niezmiennymi przez większość życia jednostki, przez co ujmują to, co charakterystyczne, ogólne dla człowieka. Z perspektywy teorii cech Brat Albert jawi się jako człowiek bardzo wrażliwy uczuciowo, ciepły i serdeczny. Jednocześnie jest niekonwencjonalny, z niezwykle rozbudowaną sferą wyobraźni, skłonnością do refleksyjnego i kontemplacyjnego stylu myślenia. Brata Alberta cechuje też bardzo wysoka sumienność, przejawiająca się w obowiązkowości, pracowitości, skłonności do porządku oraz szacunku do zasad moralnych, a także indywidualizm rozumiany jako niezależność myślenia, samodzielność, siła charakteru i zdolność do przewodzenia innymi, a także kierowania nimi.

Wszystkie te dominujące cechy, dopiero potraktowane łącznie, dają pełniejszy obraz osobowości św. Alberta jako osobowości bogatej i nieprzeciętnej. Powyższe czynniki osobowościowe odegrały swoją rolę w kształcie życia duchowego, stanowiąc fundament pod działanie łaski Bożej. Jako cechy osobowości, ujawniające się w różnych obszarach funkcjonowania człowieka, zostawiły swój ślad we wszystkich aspektach życia duchowego świętego. Jeżeli wskazać na szczególne znaczenie w duchowości Brata Alberta poszczególnych cech, można poczynić następujące obserwacje: 1) wrażliwość odegrała rolę w głębszym i intensywniejszym przeżywaniu więzi z Chrystusem *Ecce Homo* zarówno w wymiarze *contemplatio*, jak i *actio*, jako że w każdym z nich Brat Albert odkrywał to samo znieważone oblicze Mistrza; 2) serdeczność stanowiła naturalne podwaliny zwłaszcza do rozwoju miłości wobec bliźnich; 3) idealizm był podłożem rozwoju życia kontemplacyjnego i mistycznego, a także pomógł w stopniowym rozeznawaniu i planowaniu realizowanych później Bożych projektów, np. przechodzeniu od zachwytu nad pierwszymi wiekami chrześcijaństwa, po rozwój idei tercjarstwa, przytulisk i pustelni; 4) sumienność oddziaływała oddolnie na ewangeliczną *actio* oraz postawę służby i pracy, dla których wytrwałość i pracowitość stanowią ważne fundamenty; 5) indywidualizm pozwolił, pomimo przeciwności i niezrozumienia ze strony otoczenia, pozostać wiernym nowemu sposobowi pracy z najuboższymi czy oryginalnej organizacji zgromadzeń zakonnych opartych na ubóstwie radykalnym.

2.2. Doświadczenie cierpienia

„Chcę cierpieć z Ukochanym, […] On we mnie żyje, nie mogę czynić ani chcieć inaczej niż On”[232], pisał św. Albert w *Notatniku rekolekcyjnym I*. Gotowość na przyjęcie ogromu cierpienia, z jakim zmagał się Chmielowski, oraz heroizm w jego cierpliwym znoszeniu wywołują zdziwienie, a nawet niezrozumienie

[232] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 265.

u osób sięgających do jego biografii. Poniżej zostanie podjęta próba poszukiwania psychofizycznych podstaw cierpienia św. Alberta z uwagą zwróconą na nadprzyrodzony jego wymiar. Jan Paweł II, jeszcze jako biskup pomocniczy Krakowa, mówił w homilii o Bracie Albercie: „Cierpienie fizyczne i upokorzenie przez kalectwo sprawiły, że w głębi jego duszy rozpoczął się niezwykły proces Boży. Bóg go wybrał jako narzędzie swej łaski, Bóg drążył łaską jego duszę"[233]. Zbadanie naturalnych podstaw duchowego wymiaru cierpienia Brata Alberta może pomóc pełniej zrozumieć jego szczególne znaczenie w całej duchowości świętego.

2.2.1. Kalectwo i choroba nowotworowa

Święty Albert od wczesnego dzieciństwa borykał się z problemami zdrowotnymi. Z opisów biograficznych wyłania się sylwetka Chmielowskiego jako dziecka chorowitego[234]. Niektóre źródła wspominają o ciężkiej chorobie zagrażającej życiu małego Adama, która zniknęła w cudowny sposób[235].

Rodzina Adama również doświadczała trudności związanych z chorobami. Wojciech Chmielowski, jego ojciec, cierpiał na gruźlicę płuc[236]. W 1853 roku w wieku czterdziestu dwóch lat zmarł na „anewryzm serca", czyli prawdopodobnie tętniaka aorty[237]. Matka Adama, Józefa Chmielowska, po śmierci męża również zachorowała. Zmarła w 1859 roku, w wieku czterdziestu trzech lat, osierocając czternastoletniego Adama i jego trójkę rodzeństwa[238]. Nie wiadomo, jaka była przyczyna jej zgonu[239].

---

[233] K. Wojtyła: *Wielkość nadprzyrodzona*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 17.

[234] Zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby wraz z orzeczeniem o przebiegu choroby* [mps]. ASA, Lwów 1935, s. 2; por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*…, s. 539.

[235] Zob. N. Budzyńsk: *Brat Albert*…, s. 30; por. J. Jordan: *Święty Brat Albert*…, s. 7–9; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 17. Józefa, matka Adama, miała złożyć ślub Bogu, obiecując, że w zamian za uzdrowienie syna odbędzie pielgrzymkę do cysterskiego sanktuarium w podkrakowskiej Mogile. Tak też się stało. Po odbytej pielgrzymce zgodnie z panującym wówczas zwyczajem przez jakiś czas Józefa ubierała małego Adama w habit zakonny (zob. J. Jordan: *Święty Brat Albert*…, s. 9). Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 93.

[236] Zob. Ibidem, s. 538–539.

[237] Zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby*…, s. 2.

[238] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 43–44.

[239] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 20. Autorka uważa, że matka Chmielowskiego mogła chorować na gruźlicę albo raka, który stanowił „rodzinną chorobę",

Adam Chmielowski zmagał się z kalectwem fizycznym, które naznaczyło całe jego życie. Jeszcze kilka lat przed powstaniem styczniowym, prawdopodobnie podczas polowania, miał wypadek, w którym uszkodził sobie prawy środkowy palec. Rana wymagała amputacji[240].

Niepełnosprawność św. Alberta związana była przede wszystkim z urazami, które miały miejsce podczas walk powstańczych w 1863 roku. Niespełna osiemnastoletni Adam był wówczas świadkiem przemocy, ludzkiej rozpaczy, lęku i śmierci, o które ocierał się wraz z innymi walczącymi o niepodległość kraju. Wojenne warunki, jakie panowały podczas powstania, daleko odbiegają od obrazów znanych z romantycznych przekazów w literaturze i malarstwie. Adam w tym czasie doświadczył samotności, głodu, wyczerpania fizycznego, a także dojmującego bólu[241].

Podczas bitwy pod Mełchowem w 1863 roku został raniony odpryskiem rosyjskiego granatu, który rozszarpał jego konia. Nie wiadomo, jak długo oczekiwał na pomoc, leżąc przygnieciony martwym zwierzęciem. Przyjaciele po odnalezieniu Adama szybko przetransportowali go do pobliskiej chaty, gdzie ukrywali się przed wojskami carskimi. Kiedy oddział Zygmunta Chmieleńskiego (1835–1863), w którym walczył Adam, został rozproszony, powstańcy czuwający przy rannym towarzyszu uciekli[242]. Rosjanie, odnalazłszy Chmielowskiego, jako jeńca zabrali go do obozowego szpitala. Okazało się, że konieczna była natychmiastowa amputacja kończyny. Adam pozostawał we wstrząsie. Miał silną gorączkę i był na półprzytomny, a do jego rany zdążyła wdać się infekcja[243]. Zabieg amputacji kończyny musiał odbyć się jak najszybciej[244]. Podczas operacji zabrakło środków znieczulających, co często zdarzało się na polu bitwy. Chmielowskiemu podano jedynie cygaro, które powstaniec połknął z bólu, tracąc przy tym przytomność[245]. Noga Adama była zmiażdżona aż do kolana, co potwierdzono na podstawie braku rzepki w kolanie podczas ekshu-

---

na którą umarł również Adam i jego brat Marian (Ibidem). Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 44.

[240] Zob. Ibidem, s. 86; por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 94. W odpisie choroby Chmielowskiego ze szpitala w Kulparkowie odnotowano: „Brak zupełny palca środkowego prawego, z grzbietu dłoni spada blizna" (W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby…*, s. 3).

[241] Zob. A. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 87.

[242] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 78–82.

[243] Prawdopodobnie gangrena wdała się w nieleczoną nogę i ciało sczerniało od stopy do kolana (zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 94).

[244] Zob. Ibidem, s. 85–87.

[245] Zob. A. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 85–86; por. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 26; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 20–21. Niektórzy biografowie twierdzą, że Chmielowski podczas amputacji trzymał w rękach świecę (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 26).

macji jego ciała po śmierci[246]. Po latach św. Albert twierdził, że rana nie była aż tak poważna i w normalnych warunkach, gdyby natychmiast trafił do szpitala, obyłoby się bez amputacji[247].

Jeszcze przez kilka miesięcy po usunięciu kończyny Chmielowski leżał w więziennym szpitalu w Koniecpolu. Natalia Budzyńska twierdzi, że pracujący tam dr Władysław Florkiewicz, który leczył powstańców, musiał poprawiać amputację zbyt szybko wykonaną w warunkach polowych. Prawdopodobnie św. Albert miał dużo szczęścia, ponieważ umieralność w wyniku amputacji kończyn dolnych była w tamtych czasach bardzo wysoka[248].

Chmielowskiemu udało się wydostać z rosyjskiego szpitala więziennego. Prawdopodobnie dzięki znajomościom krewni Adama zdołali wykupić go z niewoli i w krótkim czasie załatwić wyjazd do Paryża[249]. W stolicy Francji jako młody inwalida wojenny korzystał z porad sławnych chirurgów oraz starał się o dofinansowanie dalszego leczenia związanego z utratą nogi[250].

Uzyskawszy finansową pomoc, zdobył najnowocześniejszą w tamtych czasach protezę, zrobioną przez doktora Seweryna Gałęzowskiego, profesora chirurgii[251]. Proteza, wykonana z żywicy drzewa gutaperkowego, była lżejsza i elastyczniejsza od używanych najczęściej protez drewnianych[252], a Chmielowski nie musiał nawet używać kul. Dojrzały już Brat Albert wspominał o swojej gutaperkowej nodze Celinie Bozowskiej: „Miałem doskonałą sztuczną nogę; nie było znać, która moja, a która przyprawna, zakładałem się, czy kto pozna, na którą kuleję”[253]. Chmielowski pomimo kalectwa poruszał się swobodnie, jeździł konno, a nawet na łyżwach[254].

Pomimo dobrego przystosowania się do swego kalectwa i wykorzystania nowoczesnej protezy, której obecności część otoczenia nawet nie zauważała[255], brak nogi stanowił źródło poważnego cierpienia. Brat Albert był ograniczony w poruszaniu się, często zdany na pomoc innych. Doświadczał również silnych

[246] Zob. A. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 86. Dwanaście centymetrów poniżej stawu kolanowego rozpoczynał się kikut nogi po amputacji (Zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby…*, s. 3).

[247] Zob. A. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 86.

[248] Zob. Ibidem, s. 87.

[249] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 60–61.

[250] Adam Chmielowski pisał: „Po przybyciu do Paryża w celu zasięgnięcia porady u sławnych chirurgów tego miasta, znalazłem się obecnie bez środków do życia, co skłania mnie udać się do Panów z prośbą o przyznanie mi pewnej kwoty” (Idem: *Do członków Komitetu Francusko-Polskiego w Paryżu*. PAC, s. 21–22).

[251] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 93.

[252] Zob. Ibidem, s. 93–95. Por. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 65.

[253] C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas” 1957, nr 6, s. 15.

[254] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne…*, s. 541. Por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 95.

[255] Zob. Ibidem, s. 93.

bólów fantomowych[256]. O dyskomforcie wynikającym z braku kończyny, utrudniającym codzienne funkcjonowanie, pisał w swoich listach z czasów Monachium: „U mnie nic nowego, w nodze trzeszczy jak wprzódy, okładam na noc gliceryną. Pytałem doktora, czy mam nogę porzucić, ale stanowczo temu przeciwny utrzymując, że więcej by zdrowa noga pracowała, zresztą pozwala mi chodzić, ale nie dużo. […] Ja też jestem kiepski i do niczego ochoty nie mam, do roboty też nie. Gdybym miał pieniądze, pojechałbym gdzie na trawę i na słońce podreperować się"[257]. Ograniczenia ruchowe mogły wpływać na samopoczucie Adama, co wyraził w korespondencji z 1870 roku: „U mnie nic nowego się nie zdarzyło; nogi tylko nie dopisują, muszę siedzieć w domu albo jeździć dorożką, więc humor nietęgi"[258].

W Krakowie, kiedy Chmielowski znany był już jako Brat Albert, złodziej połamał mu protezę gutaperkową, którą zastąpił ciężki, żelazny, prymitywny kikut[259]. Metalowa proteza często się psuła, co zwłaszcza w podróży sprawiało Bratu duże trudności. Nieraz podczas jazdy pociągiem kolejarze przychodzili mu z pomocą i wynosili go z wagonu, gdy noga odmawiała posłuszeństwa[260]. Pomimo wadliwości żelaznej protezy, wielokrotnie naprawianej przez braci ze zgromadzenia, św. Albert ze względu na ubóstwo nie życzył sobie nowej[261]. Siostra Helena Wilkołek wspominała w wywiadzie udzielonym Adamowi Bonieckiemu, że św. Albert męczył się ze swoim kalectwem, nieraz przewracając się czy spadając ze stromych schodów. Chętnie też korzystał z pomocy albertynów, opierając się na ich ramieniu[262]. Według Z. Ryna żywotny organizm Chmielowskiego do ostatnich dni jego życia nie pogodził się z protezą, która pozostawała czymś obcym, kaleczącym ciało i sprawiającym ból[263].

Wieloletni kontakt z osobami chorymi w przytulisku również negatywnie wpływał na zdrowie Chmielowskiego. W pierwszych latach pracy w schronisku dla bezdomnych w Krakowie Brat Albert zachorował na tyfus o ostrym przebiegu z wysoką gorączką. Odmówił wówczas leczenia w szpitalu[264]. Otoczenie

---

[256] Po usunięciu kończyny utrzymuje się czucie tzw. fantomowe utraconej części ciała, które może przybierać formę tak sporadycznego mrowienia, jak i intensywnego bólu. Czucie fantomowe znika niekiedy w kilka tygodni po amputacji, jednak może też utrzymywać się całe życie (zob. J.W. Kalat: *Biologiczne podstawy psychologii…*, s. 135). Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne…*, s. 541.

[257] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Marzec–Czerwiec 1873]*. PAC, s. 63.

[258] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego. Monachium, dnia 14-tego [1870]*. PAC, s. 46.

[259] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 95; zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 76.

[260] Zob. Ibidem.

[261] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 373.

[262] Zob. A. Boniecki: *Brat Albert…*, s. 711.

[263] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 95.

[264] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 78.

zauważało na szarym habicie Brata Alberta wszy, które mogły przenosić różnego rodzaju infekcje[265].

Administrowanie przytuliskami wymagało także wielkiego wysiłku fizycznego, w tym odbywania licznych i męczących podróży. Pomimo kalectwa, kłopotów ze zdrowiem i coraz bardziej podeszłego wieku Chmielowski nie zaprzestawał uciążliwych podróży podejmowanych dla ubogich[266], korzystając zawsze z wagonów najskromniejszej, trzeciej klasy[267]. O fizycznym zmaganiu się św. Alberta ze zdrowiem wspominał abp A. Szeptycki: „Nieraz nocowałem w schronisku z Bratem Albertem w jednym pokoju i byłem świadkiem, jak ciężki był Jego odpoczynek; godzinami całemi nie sypiał; czy ból nogi, czy twarda deska – dosyć, że o jakiejkolwiek godzinie w nocy budziłem się – prawie zawsze dostrzegłem, że Brat Albert nie śpi"[268].

W *Odpisie historii choroby* ze szpitala psychiatrycznego w Kulparkowie znajduje się adnotacja stwierdzająca, że Adam Chmielowski bardzo dużo palił[269]. Problemy z nikotyną stanowią jeden z przejawów zmagań św. Alberta ze zdrowiem fizycznym. Próbował rzucić palenie w okresie pobytu w nowicjacie u jezuitów[270], co miało poważne skutki, stanowiąc jeden z czynników wywołujących depresję[271]. Zmagał się z uzależnieniem od nikotyny od wielu lat, jednak nie palił ostentacyjnie ani publicznie. Zdarzało mu się wypalać więcej papierosów niż zwykle, gdy coś pisał[272]. W 1901 roku Edmund Majewicz, lekarz Brata Alberta, zalecił mu, by palił kilka papierosów dziennie. Doktor zaobserwował, że papierosy lepiej niż leki pomagają mu w dolegliwościach związanych z żołądkiem, poprawiają też funkcje jelit[273]. Chmielowski jeszcze na łożu śmierci, będąc w agonii, prawdopodobnie dla uśmierzenia bólu poprosił o cygaro[274].

Źródłem dotkliwego fizycznego dyskomfortu św. Alberta, związanego zarówno z doświadczanym bólem, jak i trudnościami w codziennym funkcjonowaniu, były dolegliwości układu pokarmowego. W wywiadzie klinicznym przeprowadzonym przez Władysława Sochackiego, dyrektora zakładu dla umysłowo chorych w Kulparkowie, znajduje się zapis na temat stanu zdrowia Chmielowskiego: „Zawsze chorował na żołądek, obstrukcje, ciągle się leczył

---

[265] Zob. Ibidem, s. 78.

[266] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert Chmielowski*. Kraków 1989, s. 20.

[267] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 120.

[268] A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 10.

[269] Zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby…*, s. 2.

[270] Zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa…*, s. 2.

[271] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 372.

[272] Zob. Ibidem.

[273] Zob. Ibidem. Por. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 215.

[274] Zob. W. Kluz: *Brat Albert. Adam Chmielowski…*, s. 244–245.

od dzieciństwa, zawsze *rheum* używał"[275]. W Kulparkowie Chmielowski najbardziej skarżył się na chorobę żołądka. Mało jadł, źle sypiał i miał zaparcia[276]. Przyjaciele Adama z czasów monachijskich również zauważali, że miał problemy żołądkowe[277]. Antoni Piotrowski uważa, że bóle żołądka oraz zły humor u silnego mężczyzny, jakim był Chmielowski, związane były z kalectwem i małą ilością ruchu[278]. Zdzisław Ryn także twierdzi, że dolegliwości żołądkowe wskutek upośledzonego ruchu mogły się nasilać. Adam z tego powodu bywał przygnębiony i drażliwy, co skutkowało niezadowoleniem ze wszystkiego, zwłaszcza z tego, co malował[279]. W okresie działalności w Krakowie, podróżując pociągiem, z powodu zażywania pigułek rabarbarowych musiał zajmować miejsce blisko toalety[280].

Z perspektywy medycznej i psychologicznej każde schorzenie, zwłaszcza przewlekłe, stanowi źródło różnych dolegliwości, z których najbardziej dokuczliwą jest ból, będący główną formą cierpienia w chorobie somatycznej. Dotyczy to zwłaszcza bólu przewlekłego i często towarzyszącego mu poczucia bezradności, lęku, a nawet depresji, która wiąże się z bólem pętlą sprzężenia zwrotnego, wpływając na kształt zespołu bólowego[281]. W korespondencji św. Alberta pojawiają się ślady dolegliwości bólowych związanych z przewlekłymi problemami żołądkowymi, nieraz uniemożliwiającymi mu wykonywanie obowiązków. W liście do brata Henryka Zwolińskiego pisał: „Ciągle bardzo bieduję z żołądkiem, jak mi się trochę poprawi, to przyjadę do was"[282].

Długotrwałe dolegliwości związane z układem trawiennym ostatecznie przyjęły postać rozwijającego się u Brata Alberta raka żołądka. Nowotwór Chmielowskiego nie był przypadkiem odosobnionym w jego rodzinie[283]. Po długich zmaganiach z rakiem, w 1901 roku umarła ciotka Brata Alberta – Petronela Chmielowska[284]. W 1903 roku nowotwór był również przyczyną zgonu rodzonego brata Adama – Mariana[285].

---

[275] W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby…*, s. 2. *Rheum* to inaczej pigułki rabarbarowe na trawienie, mające działanie przeczyszczające.

[276] Zob. Ibidem. Zapis w historii choroby brzmiał: „Najwięcej żali się na chorobę żołądka, mało jada, popada w skłonność do dysputy, sypia źle, stolce leniwe" (Ibidem).

[277] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 372.

[278] Zob. Ibidem.

[279] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 97.

[280] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 373.

[281] Zob. I. Heszen, H. Sęk: *Psychologia zdrowia*. Warszawa 2008, s. 206–207.

[282] A. Chmielowski: *[Do brata Serafina Zwolińskiego (?) w Zakopanem]*. PAC, s. 106.

[283] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 35.

[284] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 375.

[285] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 253; A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 20.

W ostatnich zachowanych listach jeszcze wyraźniej odsłania się ból związany z postępującą chorobą nowotworową[286]. Ponadto rok przed śmiercią św. Albert przeżył udar niedokrwienny mózgu, który miał miejsce podczas Mszy Świętej 17 września 1915 roku, w kościele Ojców Bernardynów w Krakowie. Z powodu udaru przez jakiś czas miał porażoną rękę, nogę i bok[287].

W listach do braci albertynów św. Albert skarżył się na swoje zdrowie: „Bardzo bieduję ze zdrowiem, a i kłopotów tu w Krakowie nie brakuje, że bardzo ciężko mi żyć. Pozdrawiam was i Opiece Boskiej polecam. Proszę też o modlitwę, bo jak napisałem, bardzo tu mam ciężko w tych czasach"[288]. Przy dużej wytrzymałości, powściągliwości wobec narzekania i cierpliwości, jakimi odznaczał się Chmielowski, słowa listu stanowią dowód beznadziejnego stanu jego zdrowia.

W 1914 roku, w sześćdziesiątym dziewiątym roku życia św. Alberta, choroba nowotworowa jeszcze bardziej się nasiliła. Nastąpiły przerzuty raka żołądka. Z powodu ich rozległości niemożliwa już była interwencja chirurgiczna[289]. Chmielowski miał coraz większe trudności z odpisywaniem na listy. Tłumaczył się w nich, że nie jest w stanie odwiedzać swoich braci i sióstr oraz czuje, że jest u kresu sił[290]. Lekarze stwierdzili postęp choroby nierokujący poprawy[291]. Ataki bólowe stawały się coraz częstsze. Nieraz spotykano św. Alberta skulonego na ziemi, czekającego, aż ostry ból minie. Pod koniec roku 1916 żołądek nie chciał przyjmować żadnego pokarmu stałego. Chmielowski umierał z głodu[292]. Ostatnie dni jego życia to apogeum bólu fizycznego. 23 grudnia 1916 roku, dwa dni przed śmiercią w toku rozmowy z s. Bernardyną Brat Albert jęknął i chwytając się za bok, powiedział: „Jak mnie boli, jak nigdy nie doświadczyłem"[293]. W tym dniu prawdopodobnie pękł wrzód i nastąpił rozkład raka, a Chmielowski zemdlał z nadmiaru bólu[294]. Zdzisław Ryn, profesor nauk medycznych, twierdzi, że Brat Albert umierał w stanie skrajnego wyniszczenia związanego z chorobą nowotworową[295].

---

[286] W 1915 r. Chmielowski pisał w liście *Do brata Mariana Bucniewicza*: „Bardzo bieduję ze zdrowiem" (Ibidem, PAC, s. 111).

[287] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 373–374. Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 76.

[288] A. Chmielowski: *Do brata Bernarda Kowala*. PAC, s. 114.

[289] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 316.

[290] Zob. A. Chmielowski: *62 (22) [1916]*. PAC, s. 115; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 316.

[291] Zob. W. Kluz: *Brat Albert. Adam Chmielowski…*, s. 243.

[292] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 317.

[293] Cyt. za: C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 147.

[294] Zob. Ibidem; W. Kluz: *Brat Albert. Adam Chmielowski…*, s. 243.

[295] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 115.

Patrząc na cierpienie Chmielowskiego związane z przebytymi urazami, kalectwem, wyczerpaniem fizycznym, a zwłaszcza z rakiem żołądka, czemu towarzyszyły zarówno ostre ataki bólowe, jak i ból przewlekły[296], należy pamiętać, że bardzo wyraźnie odcisnęło ono ślad na całym życiu Brata Alberta. Ten, który pielęgnował chorych, niemal przez całe życie sam był ciężko chory.

Od strony psychofizycznej cierpienie związane z chorobą somatyczną często stanowi źródło rozległych i dramatycznych zmian we wszystkich ważnych obszarach egzystencji i działania jednostki. Zazwyczaj są to zmiany niekorzystne. Ujemny bilans choroby jest dla chorego źródłem stresu, definiowanego jako zakłócenie równowagi między wymaganiami adresowanymi do osoby a jej możliwościami[297]. Profesorowie psychologii Irena Heszen i Helena Sęk zwracają uwagę, że w chorobach somatycznych zdarzają się również zmiany pomyślne dla chorego, nazywane „wtórnymi zyskami z choroby". Cierpieniu fizycznemu, choć towarzyszą zazwyczaj negatywne emocje, mogą współtowarzyszyć także pozytywne, np. nadzieja. Ich geneza może dotyczyć stylu radzenia sobie z cierpieniem, polegającego na pozytywnym przewartościowaniu choroby oraz wpływu innych pozytywnych doświadczeń niezwiązanych z chorobą[298].

Z perspektywy życia łaski cierpienie Brata Alberta, choć miało destrukcyjne skutki dla jego ciała, nie złamało jednak jego ducha. Kalectwo i choroba nowotworowa, związane z potężnym fizycznym cierpieniem, które utrudniały funkcjonowanie żywotnego organizmu św. Alberta, nie przeszkodziły mu w heroiczny sposób czynić miłosierdzie.

Chrześcijańska droga do świętości zakłada, by we wszystkich okolicznościach, wynikających z często nieuniknionej choroby, rozpoznawać Bożą obecność i działanie, odpowiadając na nie na wszelkie możliwe sposoby[299]. Chmielowski potrafił pozytywnie przewartościować swoją chorobę nowotworową, widząc w niej sposobność do upodobnienia się do wyniszczonego cierpiącego Chrystusa[300]. Już w 1899 roku w *Formule ofiarowania się Panu Jezusowi* Brat Albert

---

[296] Ból ostry ma charakter czasowy, związany zazwyczaj z konkretną przyczyną, z kolei ból przewlekły posiada wieloprzyczynową genezę i ze względu na długość i uporczywość trwania jest bardziej obciążający dla psychiki człowieka (zob. I. Heszen, H. Sęk: *Psychologia zdrowia…*, s. 206–208).

[297] Zob. Ibidem, s. 208–209.

[298] Zob. Ibidem, s. 209.

[299] Por. C.A. Bernard: *Sofferenza, malattia, morte e vita cristiana*. Cinisello Balsamo 1990, s. 91 [Tłum. własne].

[300] Zob. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 317. W ocenie psychologicznych następstw choroby ważny jest tzw. obraz choroby, stanowiący poznawcze jej odzwierciedlenie w umyśle chorego, niekoniecznie odpowiadające faktycznemu stanowi (zob. I. Heszen, H. Sęk: *Psychologia zdrowia…*, s. 209). Stosunek wobec choroby pod wpływem dobrze ukształtowanej religijności może być pozytywny zwłaszcza w wymia-

wskazał na nadprzyrodzone znaczenie, które nadał przeżywanym przez siebie chorobom i każdemu cierpieniu: „Oddaję Panu Jezusowi moją duszę, rozum, serce i wszystko, co mam. Ofiaruję się na wszystkie wątpliwości, oschłości wewnętrzne, udręczenia i męki duchowe, […] na wszystkie boleści ciała i choroby, […] tak czynię z miłości dla samego Pana Jezusa”[301].

Kalectwo, nowotwór i wszelkie zmaganie związane z ograniczeniami sfery biologicznej organizmu odegrały ważną rolę w życiu duchowym Brata Alberta. Stały się sposobnością do naśladowania ukrzyżowanego Chrystusa, pozwalając Chmielowskiemu bardzo głęboko przylgnąć do cierpiącego Zbawiciela. Doświadczenie choroby oraz związanego z nią poczucia bezbronności i ogołocenia stało się podłożem rozwoju wiary rozumianej jako całkowite zawierzenie Bożej Opatrzności.

Kalectwo i związane z nim ograniczenia fizyczne pomogły św. Albertowi zbliżyć się do najuboższych, ich kalectwa moralnego – bezradności, chorób i upokorzenia[302]. Fizyczne cierpienie nie zamknęło go na potrzeby bliźnich, przeciwnie, jeszcze bardziej uzdolniło do dostrzegania cierpiącego Chrystusa w braciach. Prawdopodobnie widok ubogiego Brata Alberta jako kaleki cierpiącego na nowotwór w szczególny sposób oddziaływał na cierpiących, dla których był wyjątkowo wiarygodnym świadkiem Chrystusowego krzyża. Przebyte urazy fizyczne, a także zmaganie się z nałogiem mogły stanowić podłoże, na którym rozwinęły się cnoty pokory, cierpliwości, wytrwałości i pracowitości, odnoszące się do wszystkich aspektów życia duchowego Brata Alberta, zarówno modlitwy, ascezy, jak i czynnej posługi miłosierdzia.

2.2.2. Kryzys i depresja

W refleksji nad duchowością Brata Alberta, a zwłaszcza nad momentem jego przemiany duchowej, fundamentalne znaczenie ma doświadczony przez świętego kryzys, stanowiący moment zwrotny w jego życiu. Okres depresji oraz pobytu w szpitalu psychiatrycznym stał się przedmiotem zainteresowania specjalistów z różnych dziedzin, m.in. psychiatrii, psychologii, antropologii czy teologii, i formułowania przez nich rozbieżnych opinii[303]. Analiza wydarzeń

---

rze aksjologicznym (por. M. Wandrasz: *Choroba i cierpienie a religijność*. W: *Podstawowe zagadnienie psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 532).

[301] A. Chmielowski: *Formuła ofiarowania się Panu Jezusowi*. PAC, s. 286. Por. „Panie Jezu, dla Twej miłości gotów jestem na krzyż i śmierć, w Tobie położyłem ufność moją, nie daj mnie na wieczne pohańbienie” (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 276).

[302] Por. Z. Ryn: *Przed majestatem ostatniego nędzarza*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 208.

[303] Zob. K.A. Wojcieszek: *Czy kryzys psychiczny może być potencjalnym elementem duchowego rozwoju? Analiza wybranych studiów przypadku*. „Fides et Ratio” 2015, nr 2, s. 165–166;

związanych z problemami psychicznymi Chmielowskiego może pomóc lepiej zrozumieć ich kluczową rolę w rozwoju jego życia łaski.

W psychologii kryzys psychiczny jest definiowany na różne sposoby. Traktuje się go jako zazwyczaj nieoczekiwane doświadczenie utraty bądź zachwiania równowagi emocjonalnej i życiowej, któremu towarzyszy napięcie i lęk. Kryzys łączy się również z zablokowaniem lub brakiem odpowiednich sposobów radzenia sobie z trudną sytuacją, co przejawia się bezsilnością i bezradnością. Dotychczasowe wypracowane sposoby radzenia sobie przestają być skuteczne, a osoba doświadcza ogólnego poczucia „braku mocy". Ponadto kryzys jako efekt odnoszenia krytycznego doświadczenia do „Ja" jest zagrożeniem dla obrazu własnej osoby i tożsamości. Tak rozumiany kryzys stanowi moment zwrotny czy przełomowy w egzystencji człowieka, zmuszając go do przemiany tak własnej tożsamości, jak i stosunku do świata. Wymaga to poszukiwania nowych sposobów przystosowania się do trudności, prowadzących w efekcie do zmian w osobowości[304].

Pierwsze zwiastuny kryzysu wystąpiły już w czasie pobytu Adama Chmielowskiego w Monachium[305]. W liście z 1873 roku pisał: „Mieszkam teraz przy atelier; przez to więcej maluję, więc obrazom z tego powodu lepiej, a mnie gorzej, bo bardzo zdenerwowany jestem i czegoś niezdrów. Cholera dosyć duża w Monachium, w naszym domu umarł już jeden, ale ja na brzuch zdrów jestem, tylko na mózg czasem choruję, powszechna to choroba między ludźmi, choć się do niej mało kto przyzna, a dopiero ludzie się spostrzegą, jak w domu wariatów zamykać trzeba pacjenta"[306]. Chmielowski w przytoczonym fragmencie skarżył

por. E. Brzezicki: *Schizophrenia paradoxalis socialiter fausta*. „Folia Medica Cracoviensa" 1991, nr III/2, s. 51–63; Brat Efraim, M. Mardon-Robinson: *Droga przez mrok albo szaleńcy Boży. Od lęku do świętości*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków, 2000, s. 215–219; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 40–47; J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do totalnej opcji na rzecz ubogich. Rys duchowości Św. Brata Alberta Chmielowskiego (1845–1916)*, „Homo Dei" 1990, nr 1–2, s. 17–25; E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration…*, s. 186–218; Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne…*, s. 537–557; R. Siwiec: *Św. Brat Albert…*, s. 59–78.

[304] Zob. D. Kubacka-Jasiecka: *Interwencja kryzysowa. Pomoc w kryzysach psychologicznych*. Warszawa 2010, s. 50–54; por. Eadem: *Interwencja kryzysowa*. W: *Psychologia kliniczna*. T. 2. Red. H. Sęk. Warszawa 2008, s. 245–253; Z. Płużek, A. Jacyniak: *Świat ludzkich kryzysów*. Kraków 2006, s. 13. Kryzys jest ujmowany w dwojaki sposób: 1) jako szczególny rodzaj stresu, którego człowiek nie może opanować z powodu natężenia wydarzeń stresowych – akcent zostaje tu położony na sposoby radzenia sobie ze stresem; 2) jako zdarzenie, w którym podważony zostaje sens dotychczasowej egzystencji – w czym podkreśla się osobowościowe mechanizmy przeżywania kryzysu, mogące prowadzić do życiowego przełomu (zob. D. Kubacka-Jasiecka: *Interwencja kryzysowa. Pomoc…*, s. 54).

[305] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 102.

[306] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

się nie tyle na zdrowie fizyczne, ile na pewien niepokój, zamęt i rozdrażnienie panujące w sferze psychiki – w myślach i uczuciach. Pierwszy raz w swoich listach, choć nie odnosząc tego wprost do siebie, porusza temat leczenia psychiatrycznego. Być może przeczuwał zbliżający się kryzys[307]. Mimo radosnego usposobienia u Adama zaczynają wychodzić na wierzch ukrywane pod maską beztroski i humoru trudne przeżycia psychiczne[308].

W korespondencji z Lucjanem Siemieńskim Chmielowski zostawił między wierszami informacje, które sygnalizują obecność nastroju depresyjnego, niepokojącego młodego artystę: „W Monachium żyję wyłącznie pomiędzy książką i obrazem, nie skarżę się na to i nie pragnę inaczej, bo ile razy wyjdę za moją skorupkę, moje myśli cofają się i pilność ustaje, jak tylko spróbuję żyć godzinę, tracę na tydzień i zaraz mi się zdaje, żem szalony"[309]. Fragmenty powyższych listów wskazują na wyraźny spadek nastroju, poczucie zagrożenia, niepewność odnośnie do przyszłości, a także obawę o swoje zdrowie psychiczne. Według Z. Ryna Chmielowski, jakby obawiając się choroby psychicznej, wykorzystuje tu mechanizm obronny polegający na ucieczce w wewnętrzny świat fantazji[310].

W Monachium Adam stawiał sobie pytania o kształt przyszłej drogi, którą zaczął wiązać z życiem zakonnym[311]. Próby poszukiwania odpowiedzi na najważniejsze egzystencjalne pytania, dotyczące celu i sensu życia, a także własnej tożsamości, stanowią ważne czynniki, będące elementami składowymi przyszłego kryzysu rozumianego jako wydarzenie przełomowe. W liście do aktorki Heleny Modrzejewskiej Chmielowski dzielił się w dość nietypowy sposób swoją radością ze wstąpienia do zakonu. Ton listu jest melancholijny, z treściami krążącymi wokół straty, śmierci i lęku przed niebezpiecznym światem: „Wstąpiłem do zakonu […]. Już nie mogłem dłużej znosić tego złego życia, którym nas świat

[307] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 102; por. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 167–168. Autorka zwraca uwagę na wyczerpującą i wytężoną pracę, która ujemnie wpływała na usposobienie Chmielowskiego, powodując u niego rozstrój nerwowy (zob. Ibidem).

[308] Zob. Ibidem, s. 185.

[309] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 68–69.

[310] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne…*, s. 546. W innym liście do Siemieńskiego Chmielowski pisał: „Jestem zdaje się dość zwariowana figura, że mi w świecie rzeczywistym nie jest zadziwiająco dobrze, więc się uciekam do michałków, co je sobie wymyślę i między nimi żyję; dość zabawny sposób na odpędzanie zmartwień, przy moim wrodzonym niedbalstwie dosyć praktyczny. Czy tylko na długo?" (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 51).

[311] Zob. Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60. „Ja myślę, że służyć sztuce, to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo, chybaby jak Fra Angelico sztukę i talent i myśli Bogu ku chwale poświęcić i święte rzeczy malować; aleby trzeba na to, jak tamten, siebie oczyścić i uświęcić i do klasztoru wstąpić, bo na świecie to bardzo trudno o natchnienie do takich szczytnych tematów" (Ibidem).

karmi, nie chciałem już dłużej tego ciężkiego łańcucha nosić. Świat, jak złodziej, wydziera co dzień i w każdej godzinie wszystko dobre z serca, wykrada miłość dla ludzi, […] kradnie nam Boga i niebo. […] Słowacki, którego Pani tak bardzo lubi, mówi, że «talenta, są to w rękach szalonych latarnie, ze światłem idą topić się do rzeki». […] Choć nie wiem, czy talent mam, czy tylko talencik, to wiem, jednak z pewnością, że jestem w drodze do powrotu znad samego brzegu tej smutnej rzeki, a wieluż ich pochłonęła, tych nieszczęśliwych topielców i wielu wciąż pochłania! Sztuka i tylko sztuka, byle jej uśmiech, […] bo z nią sława i dostatek […] gubi się wszystko, co dodatnie i święte – lata uciekają, organizacja fizyczna niszczeje – zostaje tylko rozpacz albo idiotyzm na dnie czaszki – poza tym śmierć – ale żebyż tylko śmierć i nicość, ale i to nie, bo dusza nie umiera nigdy"[312].

Niektóre obrazy Chmielowskiego z okresu przed wstąpieniem do jezuitów zawierają ślady rozwijającej się melancholii[313]. Należą do nich zwłaszcza: *Cmentarz włoski o zmroku* i *Szara godzina* zwana również *Mnich na cmentarzu*[314], a także *Pogrzeb samobójcy*[315]. Malowidła te są przykładem przywiązania Chmielowskiego w okresie monachijskim do melancholijnej atmosfery, ciemności i cmentarnych klimatów[316]. *Cmentarz włoski o zmroku* i *Szara godzina* przedstawiają ten sam motyw – miejską nekropolię z małymi nagrobkami oraz okazałymi grobowcami pośród drzew i krzewów w zapadających ciemnościach wieczoru[317]. Z kolei obraz *Pogrzeb samobójcy* mógł stanowić malarską transpozycję bolesnych doświadczeń jego autora[318]. Treścią powyższych obrazów jest śmierć i związane z nią uczucia żałoby, smutku i tęsknoty[319].

---

[312] Idem: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 78–79.

[313] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 278.

[314] Zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa…*, s. 6.

[315] Zob. A.J. Nowobilski: *Święty Brat Albert…*, s. 48-49. W innym wykazie obrazów Chmielowskiego obraz *Cmentarz włoski o zmroku* zatytułowano *Cmentarzysko*, a *Szarą godzinę – Kardynał* (zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 11).

[316] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 188.

[317] Zob. A. Stempińska: *Dwa metafizyczne obrazy Adama Chmielowskiego – malarza, który został zakonnikiem*. W: niezlasztuka.net/o-sztuce/dwa-metafizyczne-obrazy-adama-chmielowskiego-malarza-ktory-zostal-zakonnikiem [data dostępu: 15.06.2017].

[318] *Pogrzeb samobójcy* został skomponowany w dwóch wersjach: 1) szkicu akwarelowym – przedstawiającym mogiłę samobójcy i 2) obrazie olejnym, z właściwym momentem pochówku samobójcy. Obrazy różnią się od siebie, choć ujmują tę samą tematykę. Prawdopodobnie Chmielowski był świadkiem takiego pogrzebu, który przemawiał do jego uczuciowości tragedią człowieka nawet po śmierci pozostawionego na marginesie społeczeństwa (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 233).

[319] Podczas pobytu Adama u brata w Kudryńcach, po wyjściu z depresji widać zmianę w malarstwie Chmielowskiego. Jego obrazy stanowią przede wszystkim pejzaże, przedstawiające piękno podolskiego krajobrazu. W porównaniu z wcześniejszymi

Wstąpiwszy do zakonu jezuitów w Starej Wsi 24 września 1880 roku, Chmielowski przebywał tam do 5 kwietnia 1881 roku[320]. Podczas nowicjatu na początku trzydziestodniowych rekolekcji, wiosną 1881 roku rozpoczął się u niego ostry kryzys psychiczny, przybierając formę depresji. Adam popadł w przygnębienie, zamilkł i przestał malować. Ogarnął go silny lęk i różnego typu skrupuły[321]. Wojciech Baudiss, mistrz nowicjatu, zapisał: „Podczas rekolekcji 30-dniowych, a to zaraz w pierwszym tygodniu, kiedyśmy rozważali o śmierci, dostał jakiś rodzaj *aberratio mentis*, wskutek czego nas musiał opuścić"[322]. Dla jezuitów kryzys Adama stanowił zaskoczenie, tym bardziej że od początku nowicjatu wydawał się szczęśliwy i dobrze rokował jako przyszły zakonnik[323].

Po opuszczeniu klasztoru w Starej Wsi Chmielowski został odwieziony przez o. Juliana Christiana do Lwowa. Tam spotkał się z doktorem Edwardem Sawickim, który zakwalifikował go do szpitala, zalecając tzw. wodną kurację[324]. Chmielowski, nie wyraziwszy zgody na leczenie, postanowił pojechać do swojego brata w Kudryńcach. Został odprowadzony na dworzec kolejowy, by udać się do Tarnopola. Na stacji docelowej czekali na niego znajomi jezuici, niestety Adam nie dotarł na miejsce. Spędził samotnie trzy dni w hotelu i ostatecznie sam postanowił zgłosić się do szpitala w Kulparkowie, gdzie przebywał od 17 kwietnia 1881 roku do 22 stycznia 1882 roku[325].

W wywiadzie klinicznym, przeprowadzonym z Adamem Chmielowskim przez dra E. Sawickiego, znajduje się zapis: „Zauważono [podczas pobytu u jezuitów – przyp. K.M.] łagodny i dobrze wykształcony charakter, na ogół rozwinięty, bogaty, pewną ekscentryczność afektów i fantazji tak w pojęciach, jak i w ascezie religijnej. Choroba wystąpiła zrazu z licznymi wyrzutami sumienia, potępianiem się, niegodnością należenia do jezuitów. Chory w rozmowie systematyzuje logicznie swoją depresję psychiczną i napady trwogi, nie ma poczucia choroby psychicznej"[326]. Zdarzeniem, które uruchomiło ostry kryzys u nowicjusza, było złamanie złożonego w klasztorze postanowienia niepalenia

malowidłami jest w nich zdecydowanie więcej jasnych barw (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 294–295).

[320] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 97.

[321] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*…, s. 550.

[322] Cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 40. Powód wydalenia brzmiał: *Dimissus est ob morbum – praecipue ob perturbatam rationem* (Ibidem).

[323] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 287.

[324] Chodzi o tzw. zabiegi hydropatyczne stosowane w czasach Chmielowskiego, w zakres których wchodziły m.in. różnego rodzaju kąpiele, zabiegi napotne, oczyszczające, np. lewatywy (zob. S. Sterling: *O leczeniu suchot płucnych w szpitalu i w domu*. Łódź 1905, s. 34–38). Por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 195.

[325] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 41; por. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 286; W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby*…, s. 1.

[326] Ibidem, s. 2.

papierosów[327]. Rozpoznanie brzmiało: „hypochondria, melancholija, obłęd religijny, lęk, przeczulica psychiczna, *dysprasia neuralgica*"[328].

Używając języka współczesnej psychopatologii, można przyjąć, że stan psychiczny Chmielowskiego wskazywał na ciężką depresję[329]. Depresja, dawniej nazywana melancholią, należy do spektrum zaburzeń afektywnych (nastroju). Zgodnie z aktualnymi europejskimi kryteriami klinicznymi, aby postawić pełne rozpoznanie depresji, powinny wystąpić co najmniej dwa z trzech następujących objawów: 1) obniżenie nastroju w stopniu wyraźnie nieprawidłowym dla danej osoby, który utrzymuje się co najmniej dwa tygodnie; 2) utrata zainteresowań lub zadowolenia w zakresie aktywności, które zwykle sprawiają przyjemność; 3) zmniejszona energia lub zwiększona męczliwość. Dodatkowo konieczne jest również pojawienie się innych objawów, dopełniających łączną liczbę do co najmniej czterech: 4) spadek zaufania lub szacunku do siebie; 5) nieracjonalne poczucie wyrzutów sumienia lub nadmiernej, a nieuzasadnionej winy; 6) nawracające myśli o śmierci[330] lub samobójstwie albo jakiekolwiek zachowania samobójcze; 7) skargi na zmniejszoną zdolność myślenia lub skupienia się; 8) zmiany w zakresie aktywności psychoruchowej w postaci pobudzenia lub zahamowania; 9) różnego typu zaburzenia snu; 10) zmiany apetytu (spadek lub wzrost) wraz z odpowiednią zmianą wagi[331].

Wymienione aktualne kryteria depresji w stopniu ciężkim zgadzają się z zachowanym odpisem historii choroby Chmielowskiego. W szpitalu pacjent pozostawał zamknięty w sobie, nie rozmawiał, nie brał udziału w organizowanych zabawach. Pomimo nakłaniania odmawiał również przyjmowania pokarmów do tego stopnia, że karmiono go przez jakiś czas sondą żołądkową. Znacznie stracił na wadze, nie chciał przyjmować leków[332]. Józef Chełmoński, przyjaciel Adama, po spotkaniu z nim w szpitalu w Kulparkowie pisał do matki: „We Lwowie widziałem Adama Chmielowskiego, który tu jest u obłąkanych. Okropnie wymizerniał, pewno nie przeżyje"[333].

---

[327] Zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 6–8; por. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 83–86.

[328] W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby*…, s. 1.

[329] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 198. Takie rozpoznanie postawił psychiatra Z. Ryn (zob. Idem: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*…, s. 552).

[330] Por. *Kryteria diagnostyczne z DSM-5. Desk Reference*. Tłum. P.S. Krawczyk. Wrocław 2016, s. 90–93. Amerykańskie kryteria diagnostyczne DSM-5 traktują myśli o śmierci szeroko – nie chodzi tylko o lęk przed śmiercią (zob. Ibidem).

[331] Zob. *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10. Badawcze kryteria diagnostyczne*. Tłum. J. Wciórka. Kraków–Warszawa 1998, s. 82–85. Epizod depresji może mieć formę łagodną, gdy całość objawów wynosi co najmniej cztery; umiarkowaną – z co najmniej sześcioma objawami lub ciężką, gdy całkowita liczba objawów wynosi co najmniej osiem (zob. Ibidem).

[332] Zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby*…, s. 3.

[333] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 290.

Lekarze, diagnozując stan „zadumy" (depresji), stwierdzają ponadto, że chory jest apatyczny i przygnębiony. Ma liczne, dręczące go wyrzuty sumienia. Chmielowski swój stan sam określił jako „beznadziejny", będący następstwem dawnych przewinień, a nie choroby. Powtarzał, że jest niegodny należenia do zakonu[334]. Obecny w odpisie historii choroby, utrzymujący się wyraźny spadek nastroju, brak aktywności, niemożność odczuwania przyjemności (anhedonia), negatywne myśli o sobie, świecie i przyszłości, a zarazem objawy somatyczne, takie jak spadek wagi i jadłowstręt potwierdzają stopień ciężki zaburzenia afektywnego. Dręczące św. Alberta natrętne myśli o niegodności oraz związane z nimi poczucie winy i silny lęk przypominają objawy odrębnego zaburzenia: obsesyjno-kompulsyjnego[335].

Siła przekonań Chmielowskiego o własnej niegodności i „skalaniu"[336], w rażący sposób odbiegając od rzeczywistości, może stanowić przykład sądów typu urojeniowego, należących do objawów psychotycznych, towarzyszących niekiedy ciężkiej depresji[337]. Należy zaznaczyć, że urojenia związane z depresją w odróżnieniu od tych związanych ze schizofrenią, mają charakter wtórny, to znaczy wynikają z silnie obniżonego nastroju, poczucia winy i lęku[338].

Eugeniusz Brzezicki, psychiatra, patrząc na niektóre obecne u Chmielowskiego objawy o charakterze psychotycznym, twierdzi, że św. Albert cierpiał na szczególny przypadek schizofrenii, nazwanej: *schizophrenia paradoxalis socialiter fausta* (schizofrenia paradoksalna społecznie korzystna). W koncepcji E. Brze-

---

[334] Zob. Ibidem, s. 5.

[335] Myśli obsesyjne według opinii lekarzy były stanami towarzyszącymi depresji, nienależącymi do jej istoty (zob. W. Sochacki, A. Wacyk: *Odpis historii choroby*…, s. 5). Zaburzenia obsesyjno-kompulsyjne (nerwica natręctw) należą do spektrum zaburzeń nerwicowych (lękowych). Schorzenie to wiąże się z występowaniem natrętnych myśli (obsesji) bądź czynności (kompulsji). Uporczywe i nieprzyjemne myśli pacjent traktuje jako swoje własne, uważa je za przesadne lub irracjonalne, jednak nie potrafi się im przeciwstawić. Kompulsje to z kolei czynności rytualne podejmowane przez chorego, mające służyć redukcji lęku związanego z obsesjami. Wśród tych czynności najczęściej zdarzają się: mycie rąk, sprawdzanie, wymazywanie, różne czynności umysłowe, np. modlitwa, powtarzanie słów w myśli. Obsesje oraz kompulsje powodują istotne cierpienie oraz utrudniają społeczne i indywidualne funkcjonowanie (zob. M.E.P. Seligman, E.F. Walker, D.L. Rosenhan: *Psychopatologia*. Tłum. J. Gilewicz, A. Wojciechowski. Poznań 2003, s. 222–224). Myśli i czynności natrętne należą do rzadziej występujących objawów towarzyszących depresji, jeżeli jednak występują, potęgują poczucie winy i związane z nim cierpienie (zob. S. Pużyński: *Depresje i zaburzenia afektywne*. Warszawa 2009, s. 32).

[336] Pan Rychter ze Lwowa, kolega brata Adama, który odwiedził w szpitalu chorego Chmielowskiego, zapamiętał, że Adam ciągle mówił o swoim moralnym brudzie i o tym, że nie chce nikogo sobą kalać (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 196).

[337] Zob. *Kryteria diagnostyczne z DSM-5*…, s. 106–107.

[338] Zob. S. Pużyński: *Depresje*…, s. 32.

zickiego ten typ psychozy ma pozytywny wpływ na chorego, ponieważ podnosi go na wyższy poziom etycznego bądź duchowego funkcjonowania, wyzwalając w nim nieoczekiwane uzdolnienia lub społecznie korzystne cechy osobowości[339]. Według Ryna zaszczepione w środowiskach lekarskich przez Brzezickiego przekonanie, że Chmielowski chorował na schizofrenię, jest nieuzasadnione, oparte o zbyt zdawkowy opis choroby[340]. Kwestią bezdyskusyjną pozostaje fakt długotrwałego kryzysu o wysokim stopniu natężenia i różnorodności ciężkich objawów psychopatologicznych, świadczących o niewyobrażalnej sile cierpienia doświadczanego przez św. Alberta.

19 czerwca 1881 roku ze szpitala wysłano list do Stanisława Chmielowskiego, informując go, że brat nie kwalifikuje się do dalszego leczenia i powinien być jak najszybciej odebrany. Pomimo tego zawiadomienia Adam pozostał w szpitalu jeszcze do 22 stycznia 1882 roku, czyli ponad 9 miesięcy[341]. Po opuszczeniu szpitala[342], pozostając w stanie depresji, zamieszkał u swojego brata Stanisława w Kudryńcach na Podolu[343]. Teresa Siemieńska opisała we wspomnieniach stan Adama z tamtego okresu: „Pogrążony w smutku, całymi dniami siedział w swoim pokoiku, milczący, przygnębiony, nie przyjmując pokarmu ani napoju, zanurzony w strasznym cierpieniu wewnętrznym. Jak długo trwał ten stan, nie wiem, ale wszelkie środki wyprowadzenia go z tej apatii były daremne: nie odważył się przystąpić do sakramentów świętych, nie ruszał się z domu, ani nawet nie śmiał przestąpić progu kościelnego”[344].

---

[339] Zob. E. Brzezicki: *Schizophrenia paradoxalis*…, s. 52; por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 92.

[340] Zob. Idem: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*…, s. 538.

[341] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 195–196. Z tego okresu pochodzi również bardziej optymistyczna relacja o stanie zdrowia Chmielowskiego, która nie do końca zgadza się z danymi z wypisu szpitalnego. Jest to korespondencja dr. Dobińskiego, ordynatora męskiego oddziału szpitala w Kulparkowie, zaadresowana do Stanisława Chojeckiego: „Pan Adam Chmielowski, o którego się dopytujesz, bardzo zresztą przyjemny człowiek, chory na hipochondrię, a zatem właściwie nie powinien być przedmiotem leczenia psychiatrycznego, tylko […] według ściśle umiejętnej kuracji hydropatycznej, tj. w odpowiednim zakładzie, posiadającym odpowiednie aparatury i specjalny czas ku temu” (cyt. za: Ibidem, s. 195).

[342] Chmielowski opuścił zakład z adnotacją: „w stanie polepszonym” (M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 3).

[343] Zob. Ibidem.

[344] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 291. Por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 203–204; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 92–93; J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 80. W „Kurierze Warszawskim” w 1917 r. literat Zdzisław Dębicki również wspominał cierpienie Chmielowskiego: „Piszący te słowa pamięta w swoim dzieciństwie niezapomnianą postać «Pana Adama», który z książką na dłoniach siadywał pod rozłożystym, cienistym wiązem w ogrodzie kurdynieckim i zaczytany nie zważał zgoła uwagi na bawiące się dokoła niego dzieci. Czasem tylko, oderwawszy wzrok od wiel-

Wydarzeniem, które pozytywnie zakończyło kryzys psychiczny Adama, była odbyta w sierpniu 1882 roku spowiedź u ks. Leopolda Pogorzelskiego. Poprzedziło ją spotkanie z tym prałatem w domu Chmielowskich, podczas którego Stanisław, brat Adama, rozmawiał z nim o Bożym Miłosierdziu[345]. Pod wpływem usłyszanych z sąsiedniego pomieszczenia słów tej rozmowy Adam pojechał spotkać się z ks. Pogorzelskim. Skorzystał u niego z sakramentu pojednania[346]. Pozytywna metamorfoza Chmielowskiego była zauważalna już następnego dnia. Zaczął regularnie jeść, rozmawiać i pracować[347]. Józef Chełmoński, który odwiedził w tym czasie Chmielowskiego, pisał: „Byłem u przyjaciela mojego Adama, który zupełnie z obłąkania wyzdrowiał i żyje na wsi nad Zbruczem"[348]. Z perspektywy psychiatrycznej nastąpiła samoistna remisja choroby, która już nigdy się nie powtórzyła[349].

W 2004 roku Elizabeth Mika zaproponowała własną interpretację kryzysu Chmielowskiego na podstawie teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Koncepcja ta, w odróżnieniu od opisanego wyżej podejścia klinicznego, zwraca uwagę na różnorodne czynniki, biorące udział w kryzysie rozumianym jako szansa rozwoju[350]. Teoria dezintegracji pozytywnej jest przykładem cykliczno-fazowego modelu zmiany rozwojowej[351]. Według K. Dąbrowskiego rozwój dokonuje się przez okresowe stany nierównowagi psychicznej,

---

kiego druku in folio, skinieniem przywoływał ku sobie jedno z dzieci, kładł mu rękę na głowie, gładził włosy i mówił coś długo i słodko przyciszonym, wzruszonym głosem o niebie, powietrzu, wodzie i Bogu. Długa, czarna broda trzęsła mu się wówczas, a z oczu toczyły łzy" (cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 291).

[345] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 204; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 292–293; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 93.

[346] Zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 3.

[347] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 50; M. Kaczmarzyk: *Brat Albert i jego posługa ubogim na tle ówczesnej sytuacji socjologicznej*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 44–45; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 115; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 293; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 98–99; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 204; J. Jordan: *Święty Brat Albert*…, s. 22; T. Weyssenhoff: *Obraz życiem malowany*. Kraków 1994, s. 52–54.

[348] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 290.

[349] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 110–113. K.A. Wojcieszek, nie umniejszając roli łaski, twierdzi, że ważną rolę w wyjściu św. Alberta z depresji odegrali jego brat Stanisław oraz ks. Pogorzelski. Obaj okazali się lepszymi specjalistami od lekarzy, którzy pozostawali bezsilni wobec cierpienia Chmielowskiego. Autor zwraca też uwagę na pozytywny wpływ klimatu ziemi podolskiej (zob. Idem: *Czy kryzys psychiczny*…, s. 169).

[350] Zob. E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration*…, s. 186–218.

[351] Zob. D. Musiał: *Jakość życia religijnego w świetle teorii K. Dąbrowskiego*. W: *Studia z psychologii KUL.* T. 13. Red. P. Francuz, W. Otrębski. Lublin 2006, s. 59.

nerwic, psychonerwic, a nawet psychoz[352]. Te stany mogą powodować częściową lub globalną dezintegrację, czyli rozluźnienie, rozbicie usztywnionej, niepodatnej na przekształcenia, często prymitywnej struktury psychicznej. Proces formowania się nowej, bardziej wartościowej struktury jest twórczy, jednak obfituje w konflikty i porażki. Ostatecznie zmierza do podporządkowania wartości niższego rzędu wartościom na wyższym poziomie organizowanej struktury[353]. Kazimierz Dąbrowski wyróżnia poziomy rozwoju osobowości: od integracji prymitywnej poprzez dezintegrację jedno i wielopoziomową w kierunku poziomu najwyższego – integracji wtórnej, świadczącej o pełnej autonomii osoby, przejawiającej potrzebę podejmowania zadań ważnych dla własnego rozwoju i dla dobra innych[354].

---

[352] Kazimierz Dąbrowski odróżnia nerwicę od psychonerwicy. Ta pierwsza dotyczy klinicznej jednostki chorobowej, mającej charakter fizjologiczny, objawiający się na poziomie somatycznym, bez możliwości wskazania strukturalnej przyczyny takiego stanu leżącego w konkretnym organie. Psychonerwica z kolei jest zaburzeniem funkcji, która może być przekształcona dla rozwojowej, wyższej formy działania. W psychonerwicy osoba jest zdolna do hierarchizacji i refleksyjności (zob. J. Skawroń: *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*. Kraków 2007, s. 180).

[353] Zob. F. Leśniak: *O dezintegracji pozytywnej*. „Studia Theologica Varsaviensia" 1964, nr 2, s. 462–463. Według K. Dąbrowskiego rozwój osobniczy cechują zjawiska wzrastania i opadania – rozkwitu i schyłku, które przejawiają się zarówno w sferze psychologicznej (emocjonalnej i intelektualnej), jak i fizjologicznej oraz neurofizjologicznej. Zachowanie człowieka przez całe życie pozostaje pod wpływem podstawowych dynamizmów, głównie biologicznych i środowiskowych. U osobowości twórczych, wszechstronnie się rozwijających, może pojawić się tendencja do przekroczenia cyklu biologicznego. Rozwój psychobiologiczny tych, którzy uzyskują tak wysoki poziom, stanowi rezultat przekształcenia prymitywnych impulsów kierujących zachowaniem jednostki w postępowanie sprzężone z wartościami moralnymi (zob. K. Dąbrowski: *Dezintegracja pozytywna*…, s. 6–8). Dąbrowski wymienia trzy czynniki warunkujące rozwój człowieka: 1) konstytucjonalne, 2) środowiskowe, 3) będące syntezą wszystkich czynników autonomicznych i autentycznych w rozwoju, nazwane „czynnikiem trzecim", czyli czynnikiem świadomego wyboru określonych wartości we własnym psychicznym środowisku. „Czynnik trzeci" jest częściowo uniezależniony od czynnika fizjologicznego i środowiskowego, które modyfikuje, przetwarza i kontroluje. Stanowi jeden z głównych faktorów rozwoju w procesie dezintegracji pozytywnej (Ibidem, s. 42–43).

[354] Zob. W. Limont: *Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego a zdolności, twórczość, transgresja*. W: *Transgresje – innowacje – twórczość*. Red. B. Bartosz, A. Keplinger, M. Straś-Romanowska. Wrocław 2011, s. 97–99. Kazimierz Dąbrowski wymienia pięć poziomów rozwoju: 1) poziom integracji pierwotnej – związany z integracją prymitywnych popędów i podporządkowaniem im inteligencji; 2) poziom dezintegracji jednopoziomowej – z tendencją do rozwoju, jednak nieukierunkowanego z powodu braku skrystalizowanej hierarchii wartości; 3) poziom dezintegracji wielopoziomowej – wskazujący na uniezależnianie się od faz rozwoju biologicznego i psychologicznego, którą cechuje napięcie psychiczne, kryzysy, poczucie niższości, winy i wstydu objawiające się w for-

Kryzys psychiczny Chmielowskiego stanowił okres integralnego i przyspieszonego wzrostu poprzez dezintegrację pozytywną, która przybrała kształt depresji. Zgodnie z koncepcją K. Dąbrowskiego ten bolesny proces był konieczny dla rozwoju Adama. Dezintegracja miała u niego charakter wielopoziomowy, na co wskazywały: przeżywane przez niego konflikty moralne, poczucie własnej niegodności oraz niezadowolenie z siebie. Depresja oraz objawy nerwicowe stanowiły etap rozpadu bardziej prymitywnych struktur osobowości w kierunku dojrzalszych, stopniowo podporządkowywanych konkretnym wartościom. Proces ten pomimo dramatyzmu przeżyć i cierpienia był przez św. Alberta świadomie przeżywany, a zatem zgodnie z poglądem Dąbrowskiego wskazywał na rolę „czynnika trzeciego", związanego z intencjonalnym wyborem – transgresją, przekraczającą biologiczne i środowiskowe mechanizmy kształtujące osobowość[355]. Sam Brat Albert, wspominając czas kryzysu, stwierdził: „Byłem przytomny, nie postradałem zmysłów, ale przechodziłem okropne męki i skrupuły i katusze najstraszniejsze"[356].

Kryzys psychiczny św. Alberta stanowi ważny obszar, w którym łatwo dostrzec wzajemne przenikanie się działania łaski Bożej oraz czynników psychofizycznych, przynależących do natury człowieka. Prawdopodobnie również z powodu samoistnego ustąpienia choroby depresja Chmielowskiego traktowana jest przez niektórych autorów jako doświadczenie nocy ciemnej opisywanej przez św. Jana od Krzyża[357]. Zostawiając ostateczne rozstrzygnięcia i odpowiedzi na pytania, czy na tym etapie życia św. Alberta można już mówić o nocy ciemnej – a jeżeli tak, to o jakiej (czynnej, biernej, zmysłów czy ducha) – warto zauważyć, że w doktrynie św. Jana obciążenia psychiczne i depresja mogą stać się elementem nocy[358]. Kategoria teologiczna nocy ciemnej oraz psychologiczna

---

mie różnych nerwic i psychonerwic – na tym etapie zaczyna pojawiać się wewnętrzna hierarchia wartości i celów, refleksyjność, silne konflikty moralne, jednocześnie zaczyna wzrastać odporność psychiczna; 4) poziom transgresji – w którym czynności jednostki stają się autonomiczne i autentyczne, w jeszcze większym stopniu niezależne od prymitywnych czynników biologicznych i środowiskowych, ukierunkowane na samodoskonalenie się oraz poświęcenie własnej osoby w służbie innym; na czwartym poziomie kształtuje się również tzw. czynnik trzeci, odpowiedzialny za tworzenie i przestrzeganie funkcjonowania zgodnie z wewnętrznymi wzorcami danej osoby; 5) poziom integracji wtórnej – w którym rozwój jednostki cechuje pełna autonomia i odpowiedzialność za siebie i innych (zob. Ibidem). Por. K. Dąbrowski: *Dezintegracja pozytywna*…, s. 36–55.

[355] Zob. E. Mika: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration*…, s. 186–218.

[356] Cyt. za: K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 49.

[357] Zob. J. Machniak: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji*…, s. 195–202; M. Tatar: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica" 2014, nr 84, s. 113–114.

[358] Zob. Św. Jan od Krzyża: *Dzieła. Noc ciemna*…, *I, 9,1–9*, s. 521–525.

depresji nie wykluczają się wzajemnie[359]. Brat Efraim i Mirelle Mardon-Robinson patrzą na historię kryzysu Brata Alberta jako na moment próby wiary, w którym patologia i duchowość ściśle się ze sobą splatają. Autorzy uważają za zbędną zbyt rozbudowaną refleksję nad rozgraniczaniem doświadczenia duchowego od czysto psychologicznego. W ich mniemaniu rozpoznanie patologii nie ujmuje nic działaniu Boga[360]. Według W. Stinissena łaska Boża jest wkomponowana w naturę: „To, co naturalne, może być przemienione w łaskę, także nasze «naturalne» cierpienie psychiczne. Obciążenia psychiczne mogą być wykorzystane przez Boga, który wpisze je w szerszy kontekst, gdzie minus stanie się plusem"[361].

Kryzys psychiczny Chmielowskiego, będący naturalnym podłożem jego duchowej przemiany, wpłynął na kształt jego duchowości[362]. Zdzisław Ryn twierdzi: „Wewnętrzna przemiana dokonała się w A. Chmielowskim jakby poprzez chorobę, lecz w pełni świadomie i adekwatnie do jego naturalnych predyspozycji osobowościowych"[363]. Depresja, konfrontując Adama z granicami jego egzystencji, nadmiernymi wymaganiami, które nakładał na siebie m.in. w obszarze ascezy, przyczyniła się do oczyszczenia z nieuporządkowa-

[359] Zob. W. Stinissen: *Noc jest mi światłem. Św. Jan od Krzyża na nowo odczytany*. Tłum. J. Iwaszkiewicz. Kraków 2010, s. 82. Melancholię można zatem potraktować jako element nocy wiary, przyczyniający się do konkretnego jej kształtu. Według W. Stinissena św. Janowi od Krzyża mimo wszystko zależało, by wyznaczyć granicę pomiędzy nocą wiary a melancholią, dlatego podał trzy znaki rozpoznawcze wejścia w noc (zob. Ibidem, s. 81–82). Krzysztof Grzywocz również dostrzega związek między depresją a doświadczeniem nocy. Autor zauważa, że istnieją różne stanowiska w tej kwestii: radykalnie oddzielające noc ciemną od klinicznej depresji, utożsamiające jedno z drugim oraz stanowisko pośrednie, wskazujące na współwystępowanie i wzajemne przenikanie się depresji i nocy ciemnej (zob. K. Grzywocz: *W duchu i przyjaźni*. Kraków 2017, s. 178–193). Według G.G. Maya, w kierownictwie duchowym mimo wszystko pożyteczne jest rozróżnienie depresji od nocy ciemnej. Autor twierdzi, że podczas nocy ciemnej poczucie humoru, sprawność działania czy współodczuwania nie są aż tak mocno upośledzone jak w depresji. Przeżywający noc ciemną w głębi serca jest przekonany o słuszności tego doświadczenia. Nie chce go zamienić na coś przyjemniejszego. Zazwyczaj nie odczuwa też żalu i nie ma negatywnego nastawienia do życia, co jest charakterystyczne dla depresantów. Mimo wszystko według G.G. Maya możliwym jest, że depresja i noc ciemna występują równolegle. Uwalniające doświadczenie nocy wiąże się z jakąś formą straty, która może na jakiś czas stać się depresją. Odwrotnie również, pierwotnie kliniczna depresja, tak jak każda inna choroba, może stać się elementem nocy ciemnej (zob. *Ciemna noc duszy*. Tłum. K. Gdowska. Kraków 2012, s. 161–162).

[360] Zob. Brat Efraim, M. Mardon-Robinson: *Droga przez mrok…*, s. 213–219.

[361] W. Stinissen: *Noc jest mi światłem…*, s. 96.

[362] Zob. K.A. Wojcieszek: *Czy kryzys psychiczny…*, s. 167–168.

[363] Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 113.

nych uczuć oraz właściwego ukierunkowania drogi do doskonałości chrześcijańskiej[364].

Nawiązując do wyodrębnionych w pierwszym rozdziale elementów duchowej sylwetki Brata Alberta, wydaje się, że przeżyty przez niego kryzys psychiczny stanowił ważne podłoże odkrycia oraz doświadczenia Boga jako miłosiernego i bezwarunkowo kochającego Ojca. Samo upokorzenie oraz wykluczenie społeczne związane z pobytem w szpitalu psychiatrycznym pozwoliło Chmielowskiemu naśladować i upodobnić się do cierpiącego i odrzuconego przez ludzi Chrystusa *Ecce Homo*. Osamotnienie i ból przebywania w trudnych warunkach szpitalnych mogły również pomóc w wypracowaniu umiejętności cierpliwego znoszenia codziennych trudów związanych z surowym życiem zakonnym, ubóstwem oraz niezrozumieniem ze strony otoczenia. Takie cnoty moralne św. Alberta jak miłosierdzie, wyrozumiałość, cierpliwość i szacunek do bliźnich, zwłaszcza do osób wyrzuconych poza margines społeczeństwa, mają swoją naturalną podstawę w pozytywnie przepracowanych zmaganiach psychicznych. Ponadto doświadczenia związane z depresją zostały przez Brata Alberta wykorzystane w organizowaniu przez niego życia wspólnotowego. W trosce o rozwój duchowy braci i sióstr ze zgromadzenia Chmielowski uwzględniał ich psychofizyczne predyspozycje, korzystając także z pomocy specjalistów – psychiatrów[365].

2.2.3. Straty

Rozwój osobowości, jak i postęp w życiu duchowym łączą się z umiejętnością przeżywania straty[366]. Wzrost w świętości jest niemożliwy bez wyrzeczenia i krzyża[367], w który wpisane jest prawo tracenia oraz obumierania grzesznego „starego człowieka", by coraz bardziej kształtować w sobie „nowego człowieka", stając się na wzór Chrystusa[368]. Doświadczenie szeroko rozumianej straty towarzyszy człowiekowi na każdym etapie jego życia już od momentu narodzin[369]. Utratę można rozpatrywać ze względu na jej dwa aspekty: 1) for-

[364] Zob. K. Grzywocz: *W duchu i przyjaźni…*, s. 180.

[365] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 83 (17)*. PAC, s. 132; Idem: *Do Bernardyny 112 (46)*. PAC, s. 165. Przykładem współpracy ze specjalistami jest dr Edward Sawicki, u którego Brat Albert konsultował się w sprawie problemów emocjonalnych sióstr albertynek (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 189–191).

[366] Por. P. Fortuna: *Pozytywna psychologia porażki*. Sopot 2017, s. 248.

[367] Zob. KKK 2015.

[368] Zob. A.J. Nowak: *Homo novus*. LDK, s. 335; T. Paszkowska: *Chrystoformizacja*. LDK, s. 124; por. J 12, 24.

[369] Dziecko już w dniu narodzin traci dotychczasowe bezpieczne środowisko życia, jakim jest łono matki. To bolesne przeżycie, tak jak i inne „naturalne" utraty są konieczne

malny – dotyczący wymiaru temporalnego, związanego z pytaniem, na jakim etapie życia występuje strata, oraz 2) treściowy – odnoszący się do tego, co zostało utracone[370]. Z perspektywy psychologicznej strata może być rozumiana jako pozbawienie dotychczasowych subiektywnie ważnych dla osoby zasobów (osobistych, materialnych lub energetycznych)[371].

Całe życie św. Alberta obfitowało w różnego rodzaju utraty, kształtujące jego osobowość. Już w dzieciństwie doświadczył strat, które pozostawiły w nim głębokie rany emocjonalne[372]. Ze względu na częste przeprowadzki, związane ze zmianami miejsc pracy Wojciecha Chmielowskiego, ojca Adama, a także późniejsze trudne warunki materialne, dzieciństwo św. Alberta było nieustabilizowane. Chwilowe przywiązanie do miejsca zamieszkania było nagle przerywane decyzjami przełożonych Wojciecha[373].

25 sierpnia 1853 roku zmarł w Warszawie ojciec Adama[374]. Jego żona, Józefa, jako młoda, trzydziestodwuletnia wdowa została sama z czworgiem dzieci, borykając się z trudnościami finansowymi. Przyszły święty miał wówczas osiem lat[375]. Na skutek przekonywania ze strony Jana Kłodnickiego, ojca chrzestnego chłopca, został on wysłany do szkoły w Petersburgu w roku szkolnym 1855/56[376]. Chrzestny prawdopodobnie sądził, że Adam jako sierota i syn zmarłego urzędnika państwowego otrzyma stypendium oraz pierwszeństwo w przyjęciu do szkoły[377]. Okazało się, że w Petersburgu nie przyjęto go do gimnazjum, ponieważ nie mógł spełnić warunku zdania egzaminu wstępnego w języku rosyjskim. Został natomiast przyjęty do szkoły kadetów, która pod-

---

dla dalszego rozwoju (zob. K. Janowski: *Pomoc psychologiczna dla osób doświadczających różnych form straty*. W: *Psychospołeczne konteksty doświadczania straty*. Red. S. Steuden, K. Janowski. Lublin 2009, s. 207–213).

[370] Zob. *Wstęp*. W: *Psychospołeczne konteksty doświadczania straty…*, s. 7.

[371] Zob. Ibidem, s. 7–8. Termin „zasoby", pochodzący z teorii zachowania zasobów S.E. Hobfolla, oznacza „przedmioty, warunki, własności osobiste i formy energii, które albo same są wartościowe do przeżycia, albo służą jako środek do osiągnięcia obiektów mających tę właściwość" (I. Heszen, H. Sęk: *Psychologia zdrowia…*, s. 146).

[372] Zob. K. Panuś: *Dostrzegł w nędzarzu piękno Bożego obrazu. Święty Brat Albert (1845–1916)*. W: *Dziedzictwo miłosierdzia*. Red. T. Panuś. Kraków 2010, s. 178–179.

[373] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego…*, s. 13–14. Chmielowscy w ciągu ośmiu lat życia Adama czterokrotnie zmieniali miejsce zamieszkania (zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 22).

[374] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 8.

[375] Zob. Ibidem, s. 9. Pomoc znalazła w rodzinie, zwłaszcza u siostry zmarłego Wojciecha – Petroneli Chmielowskiej (zob. Ibidem).

[376] Zob. Ibidem, s. 9–10; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 246.

[377] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego…*, s. 14. Autor twierdzi, że Adam nie dostał się do stołecznego Korpusu Kadetów z powodu nieznajomości rosyjskiego i najprawdopodobniej spędził rok w którymś z „wojennych gimnazjów", przysposabiającym młodzież do szkół kadeckich (zob. Ibidem).

legała władzom wojskowym pozostającym pod protektoratem cara[378]. Młody Chmielowski spędził rok w rosyjskiej szkole. Pomimo zewnętrznych sukcesów, związanych m.in. z otrzymanym od cara Aleksandra II odznaczeniem za żołnierską postawę[379], tęsknił za domem i w ukryciu płakał po nocach[380]. Doświadczenie utraty kontaktu z najbliższymi i przebywanie w obcym środowisku wiązało się dla jedenastoletniego dziecka z osamotnieniem i być może poczuciem czasowego opuszczenia ze strony najbliższych. Według Z. Ryna jego pobyt w szkole kadetów w Petersburgu odbił się na nim „poważnym urazem psychicznym"[381]. Po roku edukacji w Petersburgu stęskniona matka postanowiła zatrzymać syna przy sobie, zapisując go we wrześniu 1856 roku do Gimnazjum Realnego w Warszawie[382]. Uczył się tam do 10 czerwca 1862 roku, czyli do dnia zamknięcia szkoły przez władze[383].

3 lipca 1859 roku Adam przeżył śmierć babci, Józefy z Kłodnickich Borzysławskiej, u której mieszkał razem z matką i rodzeństwem. Najcięższą stratą okresu dzieciństwa była śmierć (28 sierpnia 1859 roku) jego matki, Józefy, do której był bardzo przywiązany. Po stracie matki wychowaniem czternastoletniego Adama i jego rodzeństwa zajęła się Petronela Chmielowska, siostra ich ojca[384].

Ważnym okresem strat, w którym romantyczne i patriotyczne nadzieje związane z niepodległością kraju spotkały się z brutalną rzeczywistością, był udział Adama w powstaniu styczniowym. Chmielowski jako jeden z pierwszych opuścił Instytut Politechniczny Rolnictwa i Leśnictwa w Puławach, w którym studiował, zaciągając się do zorganizowanego przez Leona Frankowskiego oddziału „Puławiaków"[385]. Trud walk powstańczych to doświadczenie stałego odchodzenia towarzyszy broni, którzy ginęli w walce. Już 8 lutego 1863 roku pod Słupczą padło wielu młodych powstańców, wśród nich kolega Adama z Wydziału Mechanicznego – Władysław Grabowski[386]. Pierwsza większa strata szans na wygraną wiązała się z przegraną w bitwie pod Grochowiskami (18 marca 1863 roku) oraz dostaniem się do niewoli w Ołomuńcu. Chmielowskiemu szczęśliwie udało się wydostać z więzienia i po raz kolejny zaciągnąć w szeregi powstańcze.

---

[378] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 9–10.

[379] Podczas wizytacji w szkole car Aleksander II kazał młodemu Chmielowskiemu w dowód uznania nosić honorowe pagony na mundurku (zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 13). Por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 33.

[380] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 11; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 13.

[381] Z. Ryn: *Przed majestatem*…, s. 204.

[382] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14.

[383] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 25–26.

[384] Zob. Ibidem, s. 40–41; A. Paterek: *Święty Brat Albert Chmielowski*. Warszawa 2016, s. 10–11; K. Panuś: *Dostrzegł w nędzarzu*…, s. 178–179.

[385] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14.

[386] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 48.

Ostatecznie wypadek podczas bitwy pod Mełchowem 30 września 1863 roku oraz późniejsza amputacja nogi uniemożliwiły mu dalszą walkę o niepodległość kraju[387]. W szpitalu więziennym mógł jeszcze mieć nadzieję, że zwycięstwo Polaków w powstaniu zapewni mu pomyślną przyszłość. Niestety, wiosną 1864 roku aresztowano Romualda Traugutta (1826–1864), generała i dowódcę całego powstania, które okazało się klęską.

Po narodowej porażce wyjechało do Paryża około pięciu tysięcy osób, głównie młodych powstańców, uciekających przed represjami ze strony cara. Wśród nich znalazł się Adam[388]. We Francji dochodziły do niego informacje o represjach w kraju oraz masowych zesłaniach na Syberię. Jego osobiste cierpienie powiększała świadomość, że poniesiony trud był daremny[389]. Żołnierski epizod podjęty z pobudek patriotycznych zakończył się poważną stratą – fizycznym kalectwem, ale również „głęboką raną na duszy, spowodowaną poczuciem narodowej klęski”[390]. Kalectwo połączyło się ze świadomością przegranej narodu[391]. Alicja Okońska zauważa: „Po raz pierwszy w życiu mógł zmierzyć dystans, jaki dzieli marzenie od rzeczywistości, co dla romantyka, jakim był Adam, stanowi podważenie wiary w sens życia”[392]. Z kolei Z. Ryn twierdzi: „[…] przejście z młodości w wiek męski odbyło się [u Chmielowskiego – przyp. K.M.] brutalnie i bezlitośnie”[393].

Po powrocie z Paryża do Warszawy Adam zaczął interesować się malarstwem, wiążąc coraz bardziej swoją przyszłość ze sztuką. Zapisał się do Klasy Rysunku i Szkicowania Szkoły Sztuk Pięknych, mieszczącej się w Pałacu Kazimierzowskim na Krakowskim Przedmieściu[394]. Rodzinna rada opiekuńcza, złożona z wujów i dalszych krewnych oraz przyjaciół rodziny, zmusiła go jednak do przerwania nauki i podjęcia studiów, które w ich mniemaniu były bardziej praktyczne – pozwalały zdobyć konkretny zawód. Chmielowski w październiku 1866 roku został studentem Wydziału Inżynieryjnego Uniwersytetu w Gandawie, jednak już w maju 1867 roku, niezadowolony z wybranego kierunku, porzucił uczelnię[395]. W 1870 roku został oficjalnie przyjęty do grona studentów

---

[387] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 26–83; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 47–57.

[388] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 91–93.

[389] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 50.

[390] Z. Ryn: *Przed majestatem…*, s. 205.

[391] Zob. Idem: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 95.

[392] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 50.

[393] Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 95. Podczas wspomnień Brat Albert często wracał do czasów walk powstańczych. Nie żałował udziału w powstaniu (zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego…*, s. 20).

[394] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 54–55.

[395] Zob. A. Różycki: *Święty Brat* Albert…, s. 68; A. Paterek: *Święty Brat Albert…*, s. 7; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 14.

Akademii Sztuk Pięknych w Monachium[396]. Listy Chmielowskiego z tamtych lat, adresowane do Lucjana Siemieńskiego, odsłaniają, jak wielkie nadzieje wiązał Adam z malarstwem, które pochłaniało wówczas całą jego aktywność[397]. Okres pobytu w Monachium był dla niego zarówno czasem pierwszych sukcesów, jak i porażek związanych z niezrozumieniem jego charakterystycznego stylu malowania.

Przykładem nieprzychylności dla nowatorskiego wykorzystania form artystycznych przez Chmielowskiego było odrzucenie jego obrazu *Na pikiecie* przez jury krakowskiego Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych, którego członkiem był Lucjan Siemieński[398]. Komisja postanowiła nie umieszczać obrazu na wystawie[399]. Decyzja wycofania malowidła bardzo zabolała Chmielowskiego, który napisał w tej sprawie dwa listy: jeden do dyrekcji Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych, drugi do Siemieńskiego[400]: „Szanowny Panie. Dowiedziałem się od Pani Klimy o niepowodzeniach mego obrazu w Krakowie. Napisałem dziś właśnie list do dyrekcji, którego kopię Szanownemu Panu posyłam. […] Bardzo mi przykro, że Panu się mój obraz nie podobał, ale sumienie moje nic mi nie wyrzuca, robiłem, co mogłem. […] Co do mnie osobiście, to nie bardzo żądny jestem sławy, pieniędzy i powodzeń – a nawet takie pragnienia potępiałbym w sobie. […] Ale szanując każdego, z trudnością mi przychodzi znosić lekceważenie choćby osoby zbiorowej, jaką jest dyrekcja. Gdybym pierwszy raz wystawiał i nie był zaproszony, nie miałbym pretensji, ale nim będąc, mam troszkę. Nie godzi się, zaprosiwszy kogoś na herbatę, wypchnąć go za drzwi, bo to zawsze nie bardzo jest grzecznie”[401].

Według A. Okońskiej pierwszy raz Siemieński jako juror Towarzystwa usłyszał od Adama słowa prawdy. Chmielowski w powyższym liście wspominał również o nieotrzymaniu stypendium od Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych, chociaż jako jego członek miał do niego prawo[402]. Na końcu listu, zapewniając Lucjana, że odtąd sam da sobie już radę, danego słowa dotrzymał[403]. Ostatecznie kontakty Chmielowskiego z Siemieńskim oziębiły się, co wynika z coraz rzadszej korespondencji między nimi[404].

---

396 Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 248.

397 Zob. PAC, s. 22–72.

398 Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Zarzecze 1874]*. PAC, s. 69–70.

399 Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 88.

400 Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 191–192.

401 A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Zarzecze 1874]*. PAC, s. 70.

402 Zob. Ibidem, s. 69–70.

403 Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 193.

404 Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 131. Andrzej Różycki twierdzi, że to niejasna postawa Lucjana w sprawie Chmielowskiego sprawiła, że Adam postanowił powrócić do Warszawy (zob. Idem: *Święty Brat Albert…*, s. 88).

Obrazy Adama niejednokrotnie spotykały się ze słowami krytyki, które ze względu na wysoki poziom jego aspiracji mogły stanowić dla niego bolesną porażkę[405]. Chmielowski, z przerwą spowodowaną kryzysem i duchową przemianą, malował jeszcze podczas pobytu na Podolu do 1884 roku. Po przyjęciu habitu tercjarza franciszkańskiego w 1887 roku całkowicie porzucił malarstwo[406].

Kolejną ważną stratą, której doświadczył Adam, był zawód miłosny. W listach do Siemieńskiego Chmielowski często wymieniał imię jego córki – Lucyny[407]. Młody artysta szczególnie interesował się właśnie jej sprawami, w odróżnieniu od pozostałych córek Lucjana[408]. Zdzisław Ryn zwraca uwagę na niezrealizowaną miłość Adama, która mogła znaleźć odbicie w niektórych jego obrazach poświęconych tematyce miłosnej (np. *List, Sjesta, Idylla*), a także tych wskazujących na stratę i smutek (*Pogrzeb samobójcy i Mogiła samobójcy*)[409]. Jesienią 1874 roku malarz opuścił Monachium. W Krakowie nie zastał już Lucyny Siemieńskiej. Być może liczył jeszcze na to, że Siemieńscy zgodzą się na ich ślub. Lucjan nie chciał jednak wydawać swej córki za kulawego malarza bez majątku[410]. 19 marca 1873 roku Lucyna została przez swego ojca wydana za mąż za młodszego od niej o cztery lata Piotra Wilczyńskiego, zamożnego właściciela majątku na Podolu[411]. W Archiwum Sióstr Albertynek znajduje się korespondencja ze świadectwem na ten temat Małgorzaty Siemieńskiej, karmelitanki, siostry Lucyny: „Adam Chmielowski starał się o Lucynę i Lucia była mu przychylna, ale papa był przeciwny"[412].

Alicja Okońska twierdzi, że po ślubie Lucyny Siemieńskiej z Piotrem Wilczyńskim „[…] miłość [u Chmielowskiego – przyp. K.M.] istnieje tylko w sferze

---

[405] Zob. Ibidem, s. 273–274. W połowie maja 1873 r. pojawiła się recenzja obrazu innego artysty, która zawierała uszczypliwe nawiązania do twórczości Chmielowskiego (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 186).

[406] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 250; C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 285.

[407] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, 22-giego, środa [czerwiec 1870]*. PAC, s. 44; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, München dnia 19-go [VII? 1870]*. PAC, s. 49; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 53; por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 126.

[408] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 35.

[409] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret…*, s. 100.

[410] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 86–87.

[411] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 33.

[412] Cyt. za: Ibidem. W tej samej korespondencji znajdują się również słowa: „Gdy raz Lucyna już jako Pani Wilczyńska przyjechała do Karmelu we Lwowie, Matka Teresa Małgorzata […] zapytała w pewnym momencie: Prawda Luciu, ty znałaś dobrze Brata Alberta. Na to zapytana odpowiedziała bardzo oględnie, jak przystało przy zakonnicach: Ach, proszę Sióstr, jak ja go znałam! Ton głosu wytłumaczył wszystko czego słowa wyrazić nie śmiały" (Ibidem).

malarskich koncepcji”[413]. W liście wysłanym do Siemieńskiego prawdopodobnie latem 1873 roku można doszukiwać się śladów straty związanej z nieodwzajemnionym uczuciem: „Pracuję krwawo […]. Włóczę się też po śpiącym lesie z nimfą brunetką, całujemy się bardzo czule, rozmawiając o paproci i sasankach; kocham ją do szaleństwa, ale cóż, kiedy w złych momentach myślę o niej, że jej nie ma i że lasu, który by spał też nie ma – wtedy i obrazu nie ma i wtedy dopiero myślę, żem niedołęga”[414]. Adam pomimo doznanego zawodu nie zerwał przyjaźni z domem Siemieńskich[415]. Mógł również stale widywać Lucynę dzięki kontaktom swojej rodziny z rodzinami Siemieńskich i Chojeckich[416]. Alicja Okońska, analizując twórczość malarską Adama z tego okresu, pisze: „«Nimfa brunetka», z którą wędruje w marzeniach po zaczarowanym lesie, będąc jeszcze w Monachium, böcklinowska boginka czy ciemnowłosa dama na grobie samobójcy, czyż to nie ta sama wciąż osoba, spotykana zapewne na balach czy w teatrach lwowskich, a z racji ślubu z innym stracona na zawsze?”[417].

Jedną z ważniejszych strat, które wpłynęły na kształt przyszłej drogi duchowej św. Alberta, była śmierć jego przyjaciela Maksymiliana Gierymskiego. Artyści znali się bardzo dobrze. Przez jakiś czas mieszkali i malowali wspólnie w jednej pracowni, razem także spędzali czas wolny[418]. Obaj, choć różnili się charakterami i poglądami[419], inspirowali się wzajemnie[420].

Maksymilian zachorował w 1873 roku na zapalenie opłucnej (pleury). Z powodu choroby i przeżytego zawodu miłosnego wpadł w przygnębienie. Lekarze wysłali go do Merano, kurortu w Alpach Tyrolskich, gdzie postawiono diagnozę gruźlicy[421]. Choroba przyjaciela stała się powodem przygnębienia Adama, który postanowił odwiedzić Maksymiliana w Reichenhall, gdzie

[413] A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 185; por. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 127. Por. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek*…, s. 19–20.

[414] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 69.

[415] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 40.

[416] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 269.

[417] Ibidem, s. 269–270.

[418] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 165.

[419] Gierymski uważał się za ateistę, z kolei Adama cechowała głęboka religijność (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 170). Według A. Okońskiej niewiara Gierymskiego nie wypływała z postawy materialistycznej, ale z „jakiejś sceptycznej melancholii” (Ibidem).

[420] Zob. Ibidem, s. 165–166.

[421] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 135; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 174. W 1873 r. Adam Chmielowski pisał do Lucjana Siemieńskiego: „Szanowny Panie. Piszę z Reichenhall, gdzie jestem już od pięciu dni […]. Jestem tutaj z powodu mego przyjaciela Maksa Gierymskiego, który przeszedłszy szkaradną pleurę w Meranie, przywiózł jej resztkę do wyleczenia tutaj, a samotność jest dla niego zabójczą. Imaginacja pracuje i stan zdrowia bardzo się pogarsza” (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 67).

prawdopodobnie doszło do kłótni między przyjaciółmi[422]. Gierymskiego mógł drażnić odmienny sposób życia i myślenia Adama, co doprowadziło go do wystąpienia z ostrymi zarzutami wobec Chmielowskiego, a w konsekwencji do wyrzutów sumienia i chęci przeproszenia urażonego przyjaciela[423].

Adam był jedną z paru osób, które były przy Maksymilianie przez ostatnie dni jego życia[424]. Gierymski, mając zaledwie dwadzieścia osiem lat, umarł w obecności Chmielowskiego w kurorcie Reinchenhall 16 września 1874 roku. Na jego pogrzebie nie było nikogo oprócz brata Aleksandra i dwóch przyjaciół, w tym Chmielowskiego[425]. W październiku 1874 roku, zaraz po śmierci Maksymiliana, Adam opuścił Monachium i wrócił do kraju. Nie udało mu się zrealizować wszystkiego, co zamierzał[426].

Śmierć przyjaciela mogła mieć wpływ na decyzję wstąpienia Chmielowskiego do zakonu jezuitów[427]. Alicja Okońska także zwraca uwagę na istotne znaczenie straty przyjaciela w dalszym podejmowaniu przez Chmielowskiego życiowych decyzji: „Śmierć Maksa, spowodowana dobrowolnym poniekąd wyniszczeniem organizmu zbyt uciążliwą pracą artystyczną […], była dla Adama, w aspekcie jego poglądów religijnych, wielkim wstrząsem, jednym z przełomowych momentów w jego życiu. Kto wie, czy późniejsze decyzje co do wyboru własnej drogi, tak pozornie zaskakujące dla jego kolegów, nie wiążą się z przeżyciami w czasie choroby i śmierci Gierymskiego"[428].

Wśród doznanych strat, które mocno zapisały się w pamięci Adama, nie można pominąć faktu wydalenia z zakonu jezuitów i pobytu w szpitalu psychiatrycznym[429]. Ciąg różnych niepowodzeń, które przeżył św. Albert, sprawił, że coraz wyraźniej dostrzegał rozbieżności między tym, czego od siebie wymagał, a co udawało mu się osiągnąć[430]. Każda strata, zwłaszcza osoby bliskiej, wiąże się z doświadczeniem jakiejś formy żałoby, będącej procesem rozłożonym w czasie[431]. Wśród psychologicznych czynników sprawczych, zwiększa-

---

[422] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 74.

[423] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 181. Autorka twierdzi, że Gierymskiego, który wyznawał zasadę „używać życia, używać ile można", mógł drażnić ewangeliczny styl życia Chmielowskiego (Ibidem, s. 181).

[424] Zob. Ibidem, s. 179; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 86; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 139.

[425] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 188.

[426] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 86.

[427] Zob. K. Panuś: *Dostrzegł w nędzarzu*…, s. 178–200.

[428] A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 179.

[429] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 93–96; por. M. Bilska: *Nic na pokaz. Fenomen Brata Alberta*. Poznań 2017, s. 156.

[430] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 185.

[431] Zob. J.N. Butcher, J.M. Hooley, S. Mineka: *Psychologia zaburzeń.* Tłum. S. Pikiel, A. Sawicka-Chrapkowicz. Sopot 2017, s. 277. Zazwyczaj proces żałoby związany ze

jących ryzyko wystąpienia kryzysu i depresji, wymienia się stresujące przeżycia związane ze śmiercią bliskiej osoby[432]. Chmielowski w związku ze śmiercią bliskich kilkakrotnie był w stanie głębokiej żałoby. Również straty związane ze zdrowiem czy rezygnacją z malarstwa mogły stanowić przyczynę smutku, który intensyfikował refleksję nad sensem życia, ostatecznie prowadząc Adama do przemiany[433]. Wypada także wspomnieć, że cierpienie związane z kalectwem św. Alberta wynikało nie tylko z dolegliwości somatycznych czy niepewności odnośnie do dalszego losu, ale też ze strat życiowych spowodowanych niepełnosprawnością[434].

Przeżyte przez św. Alberta cierpienie związane z różnymi utratami wpłynęło na kształt jego duchowej drogi. Doświadczone straty ukierunkowały aktywność Brata Alberta w stronę najwyższych wartości, nadając sens jego życiu[435]. Znaczącym wydarzeniem, które to potwierdziło, było przywdzianie szarego habitu przez św. Alberta 25 sierpnia 1887 roku. Adam napisał wówczas do rodziny: „*Obiit Adamus Chmielowski, natus est Fr. Albertus*"[436]. Gotowość do zostawienia wszystkiego, by służyć Chrystusowi w najuboższych, miała swoją naturalną podstawę w przeżytych utratach. Wieloletnie doświadczenie cierpienia związanego ze stratą bliskich, niezrozumieniem dla swoich ideałów, a także ostateczną rezygnacją z młodzieńczych marzeń – z czym mogło wiązać się poczucie osamotnienia, odrzucenia czy bezradności – stanowiło dla Brata Alberta przygotowanie do podjęcia służby najuboższym w radykalnym ubóstwie. Umiejętność

---

stratą, zwłaszcza osób znaczących, przebiega przez następujące etapy: 1) faza początkowa – szoku i niedowierzania, którym towarzyszy zarówno odrętwienie emocjonalne, poczucie pustki, ale i pojawiający się wszechogarniający smutek, żal, tęsknota i gniew; 2) faza pośrednia – dezorganizacji, związana ze stopniowym uprzytomnianiem sobie straty, poczuciem utraty bezpieczeństwa i kontroli nad sytuacją, z charakterystycznym naprzemiennym występowaniem stanów mobilizacji, w których ujawnia się żal po stracie, oraz demobilizacji, polegającej na wycofywaniu się z trudnych doświadczeń i chronieniu siebie; 3) faza reorganizacji i pogodzenia ze stratą, w której tęsknota, osamotnienie i depresja stopniowo przynoszą poczucie ulgi i akceptacji, prowadząc do przystosowania się do nowej sytuacji (zob. S. Steuden: *Psychologia starzenia się i starości*. Warszawa 2012, s. 199–200; P. Król: *Żałoba i utrata*. W: *Praktyczna psychologia dla teologów*. T. 2. Red. J. Czerkawski, A. Kwaśniewski, T. Siemieniec. Kielce 2017, s. 124–126).

[432] Zob. J.N. Butcher, J.M. Hooley, S. Mineka: *Psychologia zaburzeń*…, s. 291–292.

[433] Zob. M. Bilska: *Nic na pokaz*…, s. 155.

[434] Por. S. Kowalik: *Psychologia niepełnosprawności i rehabilitacja psychologiczna*. W: Red. L. Cierpiałkowska, H. Sęk: *Psychologia kliniczna*. Warszawa 2016, s. 547–548.

[435] Por. P. Fortuna: *Pozytywna psychologia porażki*…, s. 248. Autor zwraca uwagę na psychologiczny wyiar porażki i straty, wskazując, że mogą one odegrać pozytywną rolę. Jeżeli zostaną właściwie przepracowane, pogłębiają mądrość życiową oraz wypełniają sensem ludzką egzystencję (zob. Ibidem).

[436] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 109–110.

heroicznej rezygnacji z ziemskich przywiązań oraz ufność w działanie Bożej Opatrzności również mogą mieć swoje podwaliny w przeżytych stratach[437].

Patrząc na doświadczenie cierpienia św. Alberta związanego z kalectwem, chorobą nowotworową oraz przeżytymi stratami, można wskazać na jego twórcze znaczenie w jego życiu duchowym. W *Notatniku rekolekcyjnym II* św. Albert zapisał: „Znajdować pociechę uczuciową w cierpieniu ciała i duszy jest to cud, który Pan Bóg niekiedy sprawiał dla okazania swej obecności w pokusach i męczeństwach, ale nie prawo. Miłość krzyża nie jest czuła. […] Miłość krzyża opiera się na chęci podobieństwa z Chrystusem, na zgadzaniu się z Jego wolą"[438]. Doświadczenie intensywnego cierpienia fizycznego, psychicznego i duchowego pozwoliło Bratu Albertowi upodobnić się do znieważonego Chrystusa *Ecce Homo*, a dzięki temu odkryć ewangeliczną wartość ludzkiego cierpienia[439]. Ostatecznie to nie cierpienie samo w sobie, ale miłość do uniżonego Zbawiciela stanowiła najgłębszy sens bolesnych przeżyć św. Alberta, który nauczył się poprzez swoje cierpienie okazywać miłosierdzie cierpiącym[440].

2.3. Osobowość w fazie dojrzałej

Rozwój osobowości obejmuje równocześnie procesy biologiczne, w których dojrzewanie psychiczne łączy się z integracją na poziomie mózgowym, jak i procesy odnoszące się do intencjonalnej aktywności człowieka obdarzonego wolną wolą, rozwijającego się na podstawie przyjętej przez siebie hierarchii wartości[441]. Dojrzewanie do pełni integracji wewnętrznej wymaga zatem wzięcia pod uwagę wszystkich wymiarów życia: cielesnego, ludzkiej aktywności oraz życia nadprzyrodzonego[442]. Benito Goya w monografii zatytułowanej *Psychologia i życie duchowe. Symfonia na dwie ręce* podkreśla, że integracja psychiczna i ludzka dojrzałość nie są tożsame ze świętością i doskonałością chrześcijańską. Według autora nie istnieje ścisła korelacja między świętością a zdrowiem psychicznym. Postęp w życiu duchowym zakłada całościowe spojrzenie na osobiste doświadczenia człowieka ukierunkowane na Boga, a nie na własną harmonię psychiczną czy wysoki poziom intelektualny[443]. Poza tym w chrześcijaństwie to osoba Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, stanowi wzór osoby

---

[437] Por. J. Hadryś: *Rola ubóstwa w drodze do komunii z Bogiem w życiu i posłudze św. Brata Alberta oraz bł. Matki Teresy z Kalkuty*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 215.

[438] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 273.

[439] Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 117.

[440] Por. Jan Paweł II: *Salvifici doloris* 30, Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 117; por. T. Merton: *Nikt nie jest samotną wyspą*. Tłum. M. Morstin-Górska. Poznań 2008, s. 71–72.

[441] Zob. C.A. Bernard: *Teologia spirituale*…, s. 212–213 [Tłum. własne].

[442] Zob. Ibidem.

[443] Zob. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale*…, s. 117 [Tłum. własne].

dojrzałej, którą należy naśladować, by osiągnąć świętość[444]. Pomimo wskazanych różnic między dojrzałością duchową a psychiczną wyraźnie podkreśla się, iż ta druga stanowi naturalną podstawę, dzięki której relacja dialogowa z Chrystusem będzie na tyle głęboka, na ile osobowość jest zintegrowana[445].

W niniejszym podrozdziale zostanie podjęta próba opisu niektórych aspektów osobowości św. Alberta, przede wszystkim jako dojrzałego zakonnika posługującego ubogim. W tym celu zostaną wykorzystane kryteria dojrzałości osobowościowej Gordona W. Allporta, w obrębie których ważną rolę odgrywa również religijność[446]. Dojrzałość osobowościowa z jednej strony stanowi naturalny fundament, na który oddziaływała nadprzyrodzona łaska[447], z drugiej zaś rezultat aktywnej z nią współpracy.

W koncepcji G.W. Allporta funkcjonowanie osoby dorosłej ma spójny, racjonalny i świadomy charakter. Ponadto jest osadzone w teraźniejszości, z wychyleniem w przyszłość[448]. Amerykański psycholog charakteryzuje dojrzałą, zdrową osobowość za pomocą sześciu kryteriów: 1) rozszerzonego zasięgu „ja" i związanych z nim szerokich horyzontów; 2) serdecznych kontaktów z ludźmi; 3) dojrzałości afektywnej rozumianej jako poczucie bezpieczeństwa emocjonalnego i samoakceptacja; 4) realizmu, czyli dystansu w podejściu do siebie i świata; 5) obiektywizacji samego siebie traktowanej jako wgląd i poczucie humoru; 6) jednoczącej filozofii życia, odnoszącej się do posiadania jasnego celu w życiu[449].

---

[444] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 118 [Tłum. własne].

[445] Zob. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale*…, s. 117 [Tłum. własne]. Rozwój psychiczny i rozwój duchowy, choć skorelowane ze sobą, stanowią dwa odrębne wymiary. Przykładem pewnej niezależności rozwoju duchowego od psychicznego są przypadki heroicznej świętości osób neurotycznych – mających wiele blokad w ważnych obszarach psychiki (zob. A. Ronco: *El crecimiento espiritual en la vida consagrada, visto desde la psicología*. „Vida Religiosa" 1977, nr 42, s. 356 [tłum. własne]). Por. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 114–123.

[446] Zob. G.W. Allport: *Osobowość i religia*…, s. 83–223.

[447] Zob. C.A. Bernard: *Teologia spirituale*…, s. 240–246.

[448] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 132. G.W. Allport zgodnie z założeniami własnej koncepcji autonomii funkcjonalnej zakładał, że działanie człowieka, które niegdyś służyło redukcji napięć i popędów, z czasem zaczyna uniezależniać się, służąc sobie samemu i osobistym ideałom (zob. D. Cervone, L.A. Pervin: *Osobowość. Teoria i badania*…, s. 286–287). Poznanie i zrozumienie zachowania człowieka według Allporta wymaga zwrócenia uwagi na niepowtarzalność jednostki, ukierunkowanie i spójność jej głównych tendencji motywacyjnych, rolę świadomej motywacji oraz znaczenie teraźniejszości i przyszłości. Tak rozumiana osobowość według niego ostatecznie wymyka się poznaniu psychologicznemu i pozostaje tajemnicą (zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 126).

[449] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 116–117; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 132–133. We wcześniejszych publikacjach G.W. Allport zwra-

2.3.1. Szerokie horyzonty

Człowiek dojrzały według G.W. Allporta posiada poszerzony zasięg „ja", czyli szerokie horyzonty. Jest otwarty na otaczający go świat, nowe doświadczenia i idee. Jego różnorodne zainteresowania dotyczą ideałów i wartości, wykraczających poza potrzeby o charakterze biologicznopopędowym czy egocentrycznym[450]. Osoba dojrzała nie ogranicza się zatem do realizacji tylko bezpośrednich potrzeb i obowiązków, ale charakteryzuje się zapałem w dążeniu do celów, formułowaniem planów oraz aktywnym uczestnictwem w życiu, w którym koncentruje się nie tyle na sobie, ile na zadaniu, jednocześnie zachowując poczucie własnej odrębności[451].

Brat Albert został nazwany „człowiekiem idei"[452]. Według Ludwika Skoczylasa określenie to wskazuje na wyjątkowość osoby, która żyjąc pełniejszym życiem, poświęca wszystkie swoje wysiłki na rzecz realizacji odkrytych ideałów[453]. Chmielowski już w młodzieńczym wieku, pomimo traum związanych ze stratą bliskich, nie ograniczał swojego działania wyłącznie do zaspokojenia podstawowych potrzeb i spełnienia obowiązków wynikających ze społecznych oczekiwań. Aktywnie uczestnicząc w życiu, nieustannie poszukiwał nowych doświadczeń, które nadałyby jego życiu sens. Jako niespełna osiemnastoletni młodzieniec zdecydował się na poświęcenie się w służbie ojczyzny, uczestnicząc w powstaniu styczniowym, w którym został ciężko ranny, pozostając do końca życia inwalidą[454]. Podczas walki o niepodległość wykazał się zaangażowaniem, wpływając również swoim charakterem na pozostałych towarzyszy broni[455]. Jan Skotnicki twierdzi, że krew przelana za ojczyznę, okres pobytu na emigracji oraz zakaz powrotu do kraju zrodziły w Chmielowskim „mistyczną miłość do Polski"[456], która wpłynęła na jego późniejsze zaangażowanie na polu sztuki[457].

---

cał uwagę na trzy atrybuty dojrzałej osobowości, które mieszczą opisywane wyżej sześć kryteriów: 1) różnorodność zainteresowań skierowanych na wartości, a nie tylko pragnienia endogeniczne; 2) zdolność obiektywizowania samego siebie, czyli refleksyjności i wglądu we własne życie; 3) unifikująca filozofia życiowa. Te trzy kryteria reprezentują trzy drogi rozwoju człowieka: 1) poszerzanie zainteresowań – rozwój tożsamości; 2) oderwanie się i wgląd – samoobiektywizacja; 3) integrację – samounifikacja (Idem: *Osobowość i religia*…, s. 140).

[450] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 116; G.W. Allport: *Osobowość i religia*…, s. 140; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 133.

[451] Zob. Ibidem.

[452] L. Skoczylas: *Człowiek idei*…, s. 57.

[453] Zob. Ibidem.

[454] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 16–25.

[455] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 84.

[456] J. Skotnicki: *Przy sztalugach i przy biurku. Wspomnienia*. Warszawa 1957, s. 96.

[457] Zob. Ibidem.

W kolejnych latach życia Chmielowskiego rozszerzają się obszary jego aktywności. W ośrodkach artystycznych Paryża, Monachium i Warszawy dał się poznać jako otwarty na nowe idee, pełen pasji malarz. W tym czasie utrzymywał ożywione relacje z kolonią polskich malarzy, m.in. Józefem Brandtem, Maksymilianem Gierymskim, Józefem Chełmońskim, Leonem Wyczółkowskim, Antonim Piotrowskim oraz Stanisławem Witkiewiczem[458]. W czasach studenckich, należąc do „sztabu", czyli grupy polskich artystów, którzy cieszyli się największym uznaniem polskiej kolonii monachijczyków, spełniał funkcję mentora, traktującego sztukę ideowo – jako ekspresję duszy artysty[459], równocześnie odrzucając wszelkie przejawy komercji oraz maniery w malarstwie[460]. Traktował sztukę jako rodzaj misji i służby idei piękna, a nie okazję do wzbogacenia się i zdobycia sławy[461]. Swoim kolegom – artystom imponował opinią i niezależnością sądów, z którą zazwyczaj się liczyli, co świadczy o jego autonomii i poczuciu odrębności[462]. W obrębie samej sztuki również łatwo dostrzec szerokie horyzonty zainteresowań Chmielowskiego: od antyku po najnowsze trendy artystyczne[463].

Po powrocie do ojczyzny Adam, mieszkając i malując w Hotelu Europejskim w Warszawie, aktywnie brał udział w dyskusjach o sztuce w domu Heleny Modrzejewskiej[464]. Wydany przez Chmielowskiego esej *O istocie sztuki* jest ważnym świadectwem szerokiego zakresu posiadanej przez niego wiedzy, otwartości na nowe trendy oraz niezależności od panującej mody[465]. Zachowanych dwadzieścia jeden listów wysłanych przez Chmielowskiego do Lucjana Siemieńskiego stanowi ważną pamiątkę, świadczącą o wszechstronności i pewnej odwadze jego myślenia oraz szukania różnorodnych sposobów na realizację zamierzonych celów[466].

---

[458] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 276.

[459] W rozprawie poświęconej teorii sztuki pisał: „Prostszą wydaje się być rzeczą przyjąć i uważać za dzieło sztuki każdy szczery i bezpośredni objaw duszy człowieka w jego dziele" (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 230–234).

[460] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 276.

[461] Zob. L. Skoczylas: *Człowiek idei…*, s. 57–58.

[462] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 91.

[463] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego. München, dnia 30 [I? 1870]*. PAC, s. 29–33; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego. Monachium, piątek, dnia 8 [kwietnia 1870]*. PAC, s. 37–40; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego. Monachium, niedziela*. PAC, s. 53–54.

[464] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 276.

[465] Por. A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 230–234; por. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 29.

[466] Zob. PAC, s. 22–72; T. Żychiewicz: *Brat Albert*. „Więź" 1966, nr 11–12, s. 78. Listy z czasów Monachium wskazują na wrażliwość i kreatywność Chmielowskiego zarówno w obrębie twórczości artystycznej, jak i „poczucia moralnej hierarchii rzeczy" oraz „niezależności sądów" (Ibidem).

W okresie podolskim, który rozpoczął się w sierpniu 1882 roku, tuż po wyjściu z depresji i duchowym przebudzeniu[467], Adam, pozostając wiernym malarstwu, podjął nowe rodzaje aktywności. Zaznajomiwszy się z regułą św. Franciszka, jako tercjarz jeździł po okolicznych kościołach, odnawiając w nich stare obrazy i malując nowe oraz zdobywając wśród prostego ludu Podola nowych członków do trzeciego zakonu[468].

Kontakt z Trzecim Zakonem św. Franciszka oraz spotkanie z ubogim ludem Podola oraz jego niedojrzałymi formami pobożności zaowocowały w 1888 roku opracowaniem i wydaniem *Przewodnika (większego) do Reguły III zakonu św. Franciszka*[469]. Przewodnik, nad którym Chmielowski pracował cztery lata, równocześnie prowadząc działalność charytatywną wśród najuboższych, jest ważnym dowodem konsekwencji i zapału realizowania nowo obranych celów, które, zgodnie z koncepcją G.W. Allporta, coraz bardziej rozszerzały zasięg jego „ja"[470].

Szerokie pole aktywności św. Alberta, podejmującego różne role społeczne (tercjarza, artysty, teoretyka sztuki, działacza charytatywnego, zakonnika), uwidacznia się szczególnie w okresie jego działalności w Krakowie. Brat Albert organizuje tutaj coraz bardziej profesjonalną pomoc dla najuboższych, czego jednym z przejawów są zakładane przytuliska, które troszczą się o bezdomnych, zapewniając im zaspokojenie niezbędnych do życia potrzeb[471], a także dając możliwość pracy zarobkowej, pozwalającej im na nowo wrócić do życia w społeczeństwie[472]. Efektem pełnej zapału, intensywnej pracy Brata Alberta, pochłaniającej niemalże całą jego aktywność, stały się schroniska dla bezdomnych, a także placówki dla kalek, nieuleczalnie chorych i niepełnosprawnych umysłowo oraz domy dla bezdomnych dzieci i młodzieży. Za życia św. Alberta powstało dwadzieścia ośrodków otaczających cierpiących różnego rodzaju opieką[473].

Rozległość działalności charytatywnej Chmielowskiego potwierdza wspomnienie spotkania z Bratem Albertem Jana Skotnickiego, który zadał świętemu pytanie: „Czy nareszcie dzisiaj w tym habicie brat znalazł to, czego pragnął?"[474]. Brat Albert odpowiedział rozmówcy: „Mam schroniska i stowarzyszenia mych braci w Krakowie, Tarnowie, we Lwowie, w Zakopanem. Rozdałem w tym

---

[467] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 98; por. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 93.

[468] Zob. M. Balon: *Święty Brat Albert. Historia życia. Spuścizna. Kult. Modlitwy*. Kraków 2016, s. 40; A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 12; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 50.

[469] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 208. Autorka zauważa, że Brata Alberta wręcz „irytowała" miejscowa dewocja (Ibidem).

[470] Zob. PW, s. V–XXIX; por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 240.

[471] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 47–51; por. DBA, s. 206–210.

[472] Zob. S. Niemcówna: *Brat Albert na tle współczesności*. Kraków 1933, s. 119.

[473] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 185–186.

[474] J. Skotnicki: *Przy sztalugach…*, s. 97.

roku 20 tysięcy bochenków chleba, 12 tysięcy porcji kaszy, daję nocami dach nad głową setkom tych, którzy go nie mają. Niech ci, bracie, to służy za odpowiedź”[475].

Ważnym pomysłem św. Alberta, dowodzącym otwartości na nowe pomysły, była idea pustelni, która zrodziła się już podczas jego pracy z najuboższymi[476]. Pustelnie zakładane wśród gór i lasów stanowiły miejsca kontemplacji i formacji braci oraz sióstr ze zgromadzenia, w których nabierali sił duchowych, a także fizycznych[477].

Brat Albert na potrzeby działalności charytatywnej jeszcze ciągle rozszerzał pole swojej aktywności, czego przejawem są również dwa zgromadzenia, żeńskie i męskie, nazwane przez niego „zakonem z ludu dla ludu”[478]. Miały one podjąć służbę na obszarach szczególnie zaniedbanych i zagrożonych[479]. Bracia i siostry ze zgromadzenia mieszkali wspólnie z bezdomnymi, jedli te same posiłki, żyjąc w całkowitym ubóstwie[480]. Praktyka ta początkowo wywoływała sprzeciw otoczenia, któremu zachowanie św. Alberta wydawało się „wulgarne” i „nierozważne”[481].

Z okresu działalności charytatywnej Brata Alberta zachowały się sto trzy listy do sióstr albertynek, w tym dziewięćdziesiąt jeden do s. Bernardyny oraz dwadzieścia sześć do braci albertynów[482]. Obfita korespondencja św. Alberta wskazuje zarówno na jego wytrwałość[483], jak i pasję służby najuboższym, pełną twórczych pomysłów związanych z poszukiwaniem nowych dróg, a także środków realizacji ewangelicznej *actio*.

Rozszerzony zasięg „ja” św. Alberta – zakonnika był dostrzegany przez otoczenie. Karol Homolacs (1874–1965), profesor i malarz, przywołuje jedno ze spotkań: „Kilkakrotnie zetknąłem się osobiście z tym dziwnym człowiekiem. Byłem młodym, początkującym malarzem, kiedy go zobaczyłem po raz pierwszy. Zrazu widziałem w Nim tylko zwykłego zakonnika, ale kiedy rozmowa zeszła na tory artystyczne, zaczęło mnie ogarniać coraz większe zdumienie. Ten stary, skromny zakonnik zaczął mówić rzeczy tak głębokie, tak prawdziwie mądre, że moje zdziwienie zmieniło się wkrótce w podziwienie. Po tej rozmowie przeszliśmy do mojej pracowni i tam Brat Albert ze szczerą dobrocią omówił moje prace i dał mi wskazówki i rady tak dojrzałe, tak istotne, że górowały

[475] Ibidem.

[476] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 317.

[477] Zob. Ibidem, s. 318.

[478] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń…*, s. 184.

[479] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia sióstr albertynek 1891–1955*. Zakopane-Kalatówki 2008, s. 24–25.

[480] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 294–302.

[481] Zob. A. Morawska: *Polski prekursor odnowy*. Kraków 1963, s. 6–7.

[482] Zob. PAC, s. 99–210.

[483] Zob. G. Ryś: *Brat Albert. Inspiracje…*, s. 18–19.

nad wszystkim, co kiedykolwiek usłyszałem z ust moich słynnych profesorów w wielkich stolicach świata"[484].

Celina Bozowska wspomina o niespodziewanym spotkaniu z Bratem Albertem, którego zastała w swoim domu w trakcie przeglądania magazynu poświęconego modzie. Chmielowski, wypowiadając słowa krytyki na temat zaprojektowanych strojów, zaczął jej tłumaczyć zasady estetyczne stroju, właściwości wełny, koronek i jedwabiu z punktu widzenia malarskiego[485]. Zanotowała: „Wspominał o różnych pomysłach mody, które pamiętał, jak dziwacznie przekształcały na niekorzyść linie postaci ludzkiej"[486]. Powyższe świadectwa dowodzą, iż św. Albert, który wybrał drogę służby Bogu, ukierunkowując w ten sposób swoją aktywność na najwyższy cel, ciągle pozostawał tą samą, otwartą i ciekawą świata osobowością.

W 1966 roku Międzynarodowa Katolicka Agencja Prasowa w Nowym Jorku wydała oświadczenie kardynała Henryka Dantego, który stwierdził na temat św. Alberta: „[…] studiując przez dwadzieścia pięć lat w Kongregacji Obrzędów akta Sług Bożych wniesione do spraw beatyfikacji i kanonizacji, nie znalazłem drugiej tak bogatej osobowości jak Adam Chmielowski – Brat Albert"[487].

Henryk Weryński wskazuje na trzy obszary aktywności Brata Alberta: 1) ofiarę w obronie ojczyzny, 2) zasługi związane z działalnością artystyczną, 3) wieloletnie poświęcenie w służbie Bogu i bliźnim[488]. Obszary te dowodzą dojrzałości osobowości Chmielowskiego, którego różnorodność zainteresowań i aktywności nie ograniczała się do realizacji własnych egocentrycznych pragnień o charakterze endogenicznym[489], lecz sięgała najwyższych wartości. Rozszerzony zasięg „ja" stanowił dla niego naturalne podwaliny dla życia łaski, pozwalając mu czerpać z całego bogactwa różnych szkół duchowości (franciszkańskiej, karmelitańskiej, ignacjańskiej czy wincentyńskiej), które zasymilował i wykorzystał na drodze wiary[490]. Szerokie horyzonty pozwoliły Chmielowskiemu, pomimo niezrozumienia ze strony otoczenia, zachować niezależność i otworzyć się na nowe rozwiązania, jak np. radykalne podejście do ubóstwa, rozumianego jako dosłowną rezygnację z posiadania własności czy próbę syntezy *actio* i *contemplatio*.

---

[484] K. Homolacs: *Wspomnienia prof. Homolacsa o Bracie Albercie*. „Kalendarz Brata Alberta" 1939, s. 48–49.

[485] Zob. C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, „Caritas" 1957, nr 6, s. 17.

[486] Ibidem.

[487] H. Weryński: *Barwny Brat*. Kraków 1981, s. 5.

[488] Zob. Ibidem.

[489] Zob. G.W. Allport: *Osobowość i religia*…, s. 140.

[490] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty*…, s. 114.

2.3.2. Serdeczne kontakty z ludźmi

W koncepcji G.W. Allporta drugim kryterium dojrzałości osobowościowej są serdeczne kontakty z ludźmi, które wyrażają się poprzez intymność, rozumianą jako umiejętność tworzenia głębokich więzi i zdolność do bezinteresownej przyjaźni oraz miłości w życiu rodzinnym i społecznym, a także we współczuciu, rozumianym jako szacunek i uznanie dla kondycji ludzkiej każdego człowieka[491]. Serdecznie kontakty dotyczą zarówno relacji głębokich, jak i towarzyskich, w których nie traktuje się ludzi w sposób instrumentalny lub władczy. Nie uzależnia się innych od siebie, podporządkowując ich własnym interesom. Osoba dojrzała szanuje odmienność drugiego, pozostawiając mu wolność[492].

Adam Chmielowski już jako młodzieniec wykazywał zdolność do tworzenia relacji tak o charakterze towarzyskim, jak i przyjacielskim. Świadectwa z czasów powstania styczniowego wskazują, że towarzysze broni lubili jego towarzystwo, które miało na nich pozytywny wpływ[493]. Po latach św. Albert nie unikał kolegów z czasów powstańczych. Spotykał się z nimi, pomimo że ich poglądy oraz tryb życia znacznie odbiegały od jego sposobu myślenia[494].

Ważnym okresem życia przyszłego świętego, obfitującym w kontakty interpersonalne, były studia w Monachium. Wśród jego bliskich znajomych znajdują się tacy artyści, jak Józef Brandt, Józef Chełmoński, Leon Wyczółkowski, Antoni Piotrowski, Stanisław Witkiewicz i Maksymilian Gierymski[495]. Ten ostatni pisał w 1869 roku do swojego ojca: „Chmielowski to tęgi chłopak i najbliższy mój przyjaciel. Maluje on teraz w moim atelier, gdzie mu po wyjeździe Kossaka miejsce odstąpiłem”[496]. W bliskim kontakcie z Adamem pozostawał Leon Wyczółkowski, z którym mieszkał we Lwowie od 1879 do 1880 roku[497]. Artysta uwiecznił nawet na obrazach swojego przyjaciela – Brata Alberta[498], podkreślał też siłę jego oddziaływania na pozostałych artystów, dla których Chmielowski był zarówno towarzyszem zabaw, mentorem w zakresie sztuki, jak i przykładem kultury bycia[499]. Serdeczna relacja łączyła Chmielowskiego ze Stanisławem Witkiewiczem, z którym znał się od czasów Monachium. Po powrocie do Warszawy zawiązała się między nimi przyjaźń. Adam był codziennym gościem

---

[491] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 116.

[492] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 133. Por. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale*…, s. 107–109.

[493] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski*…, s. 80–81; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 126; E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 19.

[494] Zob. S. Tarnowska: *Wspomnienie o Bracie Albercie*…, s. 67–68.

[495] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał*…, s. 276.

[496] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 84.

[497] Zob. R. Siwiec: *Św. Brat Albert*…, s. 91.

[498] Zob. A.J. Nowobilski: *Święty Brat Albert*…, s. 148–153.

[499] Zob. M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*…, s. 62.

domu Witkiewiczów[500]. Ze Stanisławem razem mieszkał i malował w Hotelu Europejskim[501]. Pomimo upływu lat i rezygnacji Adama z kariery artystycznej relacja z Witkiewiczem przetrwała próbę czasu. W Zakopanem, gdzie Stanisław mieszkał i tworzył od 1890 roku, spotykali się razem z Chmielowskim, który przebywał w pustelni na Kalatówkach[502]. Według A. Szeptyckiego Witkiewicz „[…] kochał serdecznie Brata Alberta"[503].

Dzięki łatwości wchodzenia w relacje z innymi Chmielowski potrafił odnaleźć się w bogatym świecie artystów, wśród których wzbudzał podziw. Serdeczne podejście do innych, wytworne zachowanie, osobisty wdzięk oraz wiedza z zakresu sztuki sprawiały, że był często zapraszany na wtorkowe przyjęcia o literackim i artystycznym charakterze, organizowane przez aktorkę Helenę Modrzejewską. Na tych spotkaniach nawiązał kontakty m.in. z Henrykiem Sienkiewiczem, Adolfem Dygasińskim czy Tytusem Chałubińskim[504]. Po wstąpieniu do nowicjatu u jezuitów Adam napisał do Modrzejewskiej obszerny list, utrzymany w serdecznym tonie, w którym dzielił się swoimi intymnymi przemyśleniami[505]. Jan Machniak twierdzi, że przyjaźń Chmielowskiego z Heleną była oparta na wspólnym zainteresowaniu sztuką, pięknem i dobrem[506]. Aktorka pozostawała pod dużym wrażeniem Adama – piękna jego charakteru, serdeczności i otwartości na innych[507]. Cenną pamiątką z tamtego okresu, potwierdzającą głębię kontaktów Chmielowskiego z ludźmi, jest również korespondencja z przyjacielem Józefem Chełmońskim. Adam jako młody nowicjusz, powołując się w liście na przyjaźń z artystą, próbuje nakłonić go do zmiany życia i skorzystania z sakramentu pokuty i pojednania[508].

Życzliwość i otwartość św. Alberta w kontaktach z ludźmi sprawiały, że zarówno ludzie kultury i sztuki, jak i duchowieństwo pozostawało pod jego

---

[500] Zob. M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski*…, s. 3.

[501] Zob. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek*…, s. 12–13.

[502] Zob. A. Szeptycki: *Ze wspomnień*…, s. 8.

[503] M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski*…, s. 3–11; A. Szeptycki: *Ze wspomnień*…, s. 8.

[504] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 91.

[505] Por. A. Chmielowski: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 77–80. W liście odsłania się serdeczny charakter więzi między Adamem a Heleną: „Droga Pani Heleno. […] Wesołą nowinę też posyłam, wesoła dla mnie i szczęśliwa nad wszelki wyraz; wstąpiłem do zakonu […]. Znam dużo myśli Pani, znam Jej dobre serce dla mnie i szczerą przyjaźń, wiem także, że dusza Pani jest jak harfa o złotych strunach, której żadna wzniosła melodia nie jest obca – wiem dobrze to wszystko i dlatego sądzę, że Pani ucieszy się moją teraźniejszą radością" (Ibidem, s. 77–78).

[506] Zob. J. Machniak: *Duchowe przyjaźnie św. Brata Alberta*. „Życie Duchowe" 1996, nr 5, s. 75.

[507] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 157–158.

[508] Por. A. Chmielowski: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 73–77.

wrażeniem[509]. Hrabia Władysław Zamoyski, wielki patriota, społecznik, a zarazem właściciel ziem w Zakopanem, nazwał siebie w liście do Brata Alberta jego „serdecznie przywiązanym sługą"[510]. Zamoyski odwiedzał przytuliska Chmielowskiego w Krakowie i pomagał mu w prowadzeniu ksiąg zakładu, w którym ubodzy produkowali krzesła. Prawdopodobnie podczas jednego z ich spotkań wykuła się idea pustelni w górach, na Kalatówkach[511]. W 1898 i 1902 roku powstały tam dwa domy pustelnicze, osobno dla braci oraz sióstr, na terenach udostępnionych przez hrabiego[512]. Serdeczne relacje łączyły Brata Alberta z hierarchami Kościoła i duchowieństwem, jak np. z kard. Albinem Dunajewskim, za którego pozwoleniem otrzymał habit zakonny. Prowadził z nim również korespondencję[513]. Jego poprosił też o błogosławieństwo przed udaniem się do ogrzewalni. Obłóczyny pierwszych sióstr odbyły się w pałacu biskupim kard. Dunajewskiego[514]. Również Andrzej Szeptycki, arcybiskup Lwowa, utrzymywał bliskie kontakty ze św. Albertem. Gościł u niego w Krakowie, w pustelni w Zakopanem czy Werchracie. Na życzenie Chmielowskiego abp Szeptycki prowadził rekolekcje dla braci w Kazimierzu[515]. Na jego usilne prośby św. Albert dokończył malowanie obrazu *Ecce Homo*, ostatecznie ofiarując go arcybiskupowi[516]. Do innych hierarchów, będących w życzliwym kontakcie z Bratem Albertem, należeli m.in. kard. Jan Puzyna (1842–1911), do którego Chmielowski zwykł chodzić z życzeniami świątecznymi, przynosząc, w formie upominku, świeży, pachnący żytni chleb[517], bp Anatol Nowak, który wystarał się w Rzymie o pozwolenie na przechowywanie Najświętszego Sakramentu w kaplicy sióstr na Kalatówkach, a także św. bp Józef Pelczar[518]. Ważnym duchownym będącym w bliskiej relacji z Bratem Albertem był ks. Czesław Lewandowski, wieloletni kierownik duchowy i pierwszy jego biograf, oraz o. Czesław Bogdalski, bernardyn, współpracownik Chmielowskiego. Ten ostatni z zachwytem wypowiadał się o swoim przyjacielu Bracie Albercie, podkreślając siłę jego prostoty i wrażliwości, pozwalającej mu podchodzić z empatią do cierpiących[519].

---

[509] Zob. DBA, s. 245–249. Również Listy Chmielowskiego do Lucjana Siemieńskiego obfitują w informacje wskazujące na serdeczne kontakty i zainteresowanie Adama innymi (zob. PAC, s. 22–72).

[510] W. Zamoyski: *Władysław Zamoyski do Brata Alberta. Paryż – 6. Quai d'Orléans 29 czerwca 1914*. PAC, s. 305.

[511] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 325–329.

[512] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 119.

[513] Por. A. Chmielowski: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 213–216.

[514] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel…*, s. 49.

[515] Zob. A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 8–10.

[516] Por. A. Faron: *Ecce homo. Historia obrazu*. Kraków 1998, s. 14–15.

[517] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel…*, s. 49.

[518] Zob. Ibidem.

[519] Zob. R. Siwiec: *Św. Brat Albert…*, s. 92.

Przykładem ważnej więzi, która przyczyniła się do rozwoju charyzmatu albertyńskiego, była relacja Brata Alberta z Marią Jabłońską – bł. Bernardyną. Obfita korespondencja z siostrą stanowi ważny dowód pełnego troski towarzyszenia w jej rozwoju oraz pokonywaniu duchowych przeszkód[520]. Bernardyna stała się najwierniejszą duchową córką św. Alberta, z którą dzielił się swoim mistycznym doświadczeniem i która stała się współzałożycielką żeńskiej gałęzi zgromadzenia[521]. Cała zachowana korespondencja Chmielowskiego z albertynami i albertynkami dowodzi, jak ważny był dla niego stały, serdeczny kontakt ze współpracownikami[522]. Sam fakt, że młodzi mężczyźni oraz kobiety szli w jego ślady, stając się jego współpracownikami w służbie Bogu i najuboższym, świadczy o jego umiejętności budowania głębokich relacji.

Zdolność Brata Alberta do kontaktów opartych na zaangażowaniu i współczuciu stała się szczególnie widoczna podczas służby wobec najuboższych. Święty dostrzegał wielkie znaczenie niesienia pomocy bezdomnym – zaspokajania podstawowych do życia potrzeb, a także stwarzania im okazji do pracy zarobkowej. Osobisty kontakt z najuboższymi miał pomóc im rozwinąć własną autonomię i inicjatywę[523]. Dyspozycyjność wobec drugiego człowieka, którego należy traktować ze współczuciem i szacunkiem, zawiera się w słowach św. Alberta: „Powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny”[524]. Styl organizacji przytulisk, które zgodnie z zamysłem świętego miała cechować rodzinna atmosfera serdeczności i radości, wskazywał na terapeutyczną rolę tworzonych z podopiecznymi relacji[525].

Chmielowski traktował bezdomnych na równi ze sobą, nie narzucając im własnego punktu widzenia. Przytuliska pozostawały otwarte dla wszystkich potrzebujących, bez względu na wyznanie czy narodowość[526]. Brat Albert podchodził do bezdomnych ze współczuciem i wyrozumiałością, mając na uwadze

---

[520] Zob. W. Kluz: *Brat Albert. Adam Chmielowski…*, s. 238; J. Jordan: *Święty Brat Albert…*, s. 48–49.

[521] Zob. J. Machniak: *Duchowe przyjaźnie św. Brata Alberta…*, s. 78.

[522] Por. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 73 (7)*. PAC, s. 125; Idem: *Do s. Bernardyny 89 (23)*. PAC, s. 139–140; Idem: *Do s. Bernardyny 145 (79)*. PAC, s. 197.

[523] Zob. A. Chmielowski: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 246. „Inicjatywa zaś i wolność osobista, rzeczy każdemu człowiekowi najdroższe, które więc w działaniu dobroczynnym koniecznie uszanować trzeba – mogą pozostać w takim razie nienaruszone, owszem i pomimo nędznego położenia osoby ubogiego mogą zostać nietknięte” (Ibidem).

[524] Cyt. za: J. Jordan: *Święty Brat Albert…*, s. 37; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 87; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 166.

[525] Zob. H. Weryński: *Barwny Brat…*, s. 12; C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 54; DBA, s. 208–209; S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 135.

[526] Zob. A. Pniaczek: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem…*, s. 198.

często niezawinione przyczyny ich negatywnego zachowania[527]. Nie obciążał bezdomnych nadmiernymi wymaganiami, które mogłyby przerastać ich możliwości[528].

O rozległości i jakości serdecznych kontaktów z ludźmi świadczą ostatnie chwile życia św. Alberta, a zwłaszcza jego uroczystości pogrzebowe, które odbyły się 28 grudnia 1916 roku. Brali w nich udział zarówno hierarchowie Kościoła, duchowieństwo, profesorowie uniwersytetu, prezydent miasta Krakowa Juliusz Leo z radnymi, jak i ubodzy z przytuliska, sieroty z zakładu oraz rzesza katolików i przedstawiciele Żydów[529]. Gazeta „Nowa Reforma" pisała wówczas: „Jako człowiek odznaczał się ś.p. Chmielowski wielką czystością duszy i słodyczą charakteru. Cześć jego pamięci"[530].

Serdeczne kontakty z ludźmi, będące kryterium dojrzałości osobowościowej w modelu G.W. Allporta, z jednej strony stanowią naturalną predyspozycję Adama Chmielowskiego, która ułatwiła mu życie ewangelicznymi ideałami, zwłaszcza w odniesieniu do przykazania miłości bliźniego i miłości wzajemnej. Z drugiej strony głębia kontaktów z innymi była owocem współpracy z łaską Bożą. Przemieniająca więź z Bogiem sprawiła, że relacje z innymi stały się okazją do dawania świadectwa o Chrystusie. Serdeczne kontakty Brata Alberta z ludźmi stały się przez to pomostem torującym im drogę do więzi z Bogiem[531]. Bogactwo relacji z ludźmi stanowi kryterium zarówno dojrzałości życia duchowego Brata Alberta, jak i dojrzałości jego osobowości.

2.3.3. Dojrzałość emocjonalna

Wśród kryteriów dojrzałości osobowościowej G.W. Allport wymienia poczucie bezpieczeństwa emocjonalnego i samoakceptację, czyli innymi słowy dojrzałość emocjonalną. Według amerykańskiego psychologa osobę dojrzałą charakteryzuje brak przesadnej reakcji na bodźce popędowe i sytuacje lękowe[532]. Zachowuje ona równowagę między sferami emocjonalną a poznawczą (racjo-

[527] Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 88–89.

[528] Zob. W. Kluz: *Brat Albert. Adam Chmielowski…*, s. 178–179; por. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 132. Maria Witkiewiczówna zauważa, że Chmielowski, odnosząc się z wielkim szacunkiem do człowieka, bardziej go podziwiał niż krytykował (zob. Eadem: *Adam Chmielowski (Brat Albert)*. Kraków 1933, s. 6). Por. A. Chmielowski: *Luźna notatka*. PAC, s. 285–286.

[529] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 79–80.

[530] Cyt. za: N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 385.

[531] Chmielowski w swoich duchowych zapiskach odnotował: „Tak mi Panie Jezu dopomóż. Pomnóż siłę do kochania tylko Ciebie i wszystkich ludzi dla Ciebie" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264–265).

[532] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 133.

nalną), co pozwala na kontrolę reakcji instynktownych[533]. Osoba dojrzała emocjonalnie posiada tolerancję na frustracje, dlatego sprawy codzienne nie wyprowadzają jej z równowagi, a stres i różnego typu rozczarowania traktuje jako zjawiska wpisane w życie. Człowiek dojrzały akceptuje porażki i słabości bez poczucia klęski. Nie wykazuje również nastawienia obronnego wobec świata i ludzi, ale posiada wykształcone już w dzieciństwie własne poczucie bezpieczeństwa[534]. Nie oznacza to, że osoba dojrzała zawsze jest spokojna, pogodna i wesoła. Jej nastrój może czasowo być pesymistyczny i depresyjny, jednak wypracowana zdolność radzenia sobie ze swoimi stanami emocjonalnymi nie prowadzi do impulsywnych zachowań ani nie staje się powodem cierpienia innych[535].

Adam Chmielowski, pomimo bolesnych doświadczeń w młodości związanych z częstymi zmianami miejsca zamieszkania, chorobą czy stratą rodziców, wydawał się osobą, która w miarę dobrze radziła sobie ze znoszeniem przeżywanych rozczarowań. Pobyt jedenastoletniego Adama w szkole kadetów w Petersburgu, choć był powodem tęsknoty za domem, nie przeszkodził młodemu uczniowi odnaleźć się w obcej rzeczywistości, a nawet zdobyć pochwał za wzorową postawę ucznia[536].

Udział Adama w powstaniu styczniowym dowodzi wypracowanego przez niego jeszcze w domu rodzinnym poczucia bezpieczeństwa, stabilności emocjonalnej oraz braku lękowego i obronnego nastawienia do rzeczywistości. Wszystko to mogło stanowić ważny czynnik, który pomógł mu aktywnie zaangażować się w walkę zbrojną[537].

Ciągłe niebezpieczeństwo żołnierskiego stylu życia oraz gorycz pierwszych porażek nie ostudziły patriotycznego zapału Chmielowskiego, który uczestniczył w walce zbrojnej aż do wypadku w bitwie pod Mełchowem i amputacji nogi[538]. Adam znalazł się wówczas w nowej sytuacji życiowej wynikającej zarówno z klęski powstania, jak i własnego inwalidztwa. Doświadczenie cierpienia fizycznego i psychicznego, będące kolejnym obciążeniem dla jego psy-

---

[533] Zob. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale*…, s. 104–105.

[534] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 133.

[535] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 116.

[536] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 246; J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 9–10.

[537] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 23–33. W 1905 r. Brat Albert opowiedział Wojciechowi Piotrowskiemu historię, która dowodzi jego emocjonalnego opanowania. Podczas jednej z potyczek powstańczych Adamowi groziło śmiertelne niebezpieczeństwo, kiedy to zaskoczony przez grupę kozaków walczył z nimi za pomocą samej szabli. Został wówczas szczęśliwie uratowany przez Franciszka Piotrowskiego (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 28–29).

[538] Zob. C.T. Niemczyński: *Powstaniec*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 170–172.

chiki, nie wycofało go z aktywnego udziału w życiu[539]. Otrzymana nowa proteza gutaperkowa połączona z jego osobistym samozaparciem pozwoliła mu w miarę swobodnie chodzić, a nawet tańczyć i jeździć na łyżwach[540]. Alicja Okońska twierdzi, że mocna budowa ciała oraz uprawiane od najmłodszych lat ćwiczenia fizyczne pomogły mu w poradzeniu sobie z kalectwem[541]. Adam Grzymała-Siedlecki (1876–1967), krytyk literacki i reżyser, na łamach „Kuriera Warszawskiego" stwierdza: „Wobec kalectwa przyjął Chmielowski postawę racjonalnego heroizmu: trudności pokonywał wytrwale i z uporem, a przeszkody nie do przezwyciężenia omijał z pogodą i jakby bez poczucia krzywdy"[542].

Późniejszy okres studiów w Monachium wypełniony intensywną pracą również wymagał od Adama znoszenia niedogodności i zmagania się z różnymi rozczarowaniami. W korespondencji do Siemieńskiego pisał wówczas: „Ze mną stara historia, rysuję do czwartej w Akademii, a potem siedzę w domu i czytam. Zresztą straciłem bardzo na wesołości i swobodzie, boję się o siebie ze względu na moje wyszukane gusta"[543]. Chmielowski jest świadom zmian swojego samopoczucia, które mogły wynikać zarówno z przemęczenia, silnego przeciążenia psychicznego, jak i dolegliwości fizycznych. Wydaje się jednak, że nie stracił przy tym zdrowego rozsądku, za pomocą którego próbuje kontrolować swoją rozbudowaną emocjonalność[544].

Okres studiów w Akademii Sztuk Pięknych oraz późniejsze lata związane ze wstąpieniem do nowicjatu jezuitów, a także pobytem w szpitalu psychiatrycznym wskazują raczej na labilność uczuciową Adama, pewien brak akceptacji siebie oraz pierwsze symptomy rozwijającej się u niego melancholii[545] niż na integrację w sferze emocji. Należy jednak zaznaczyć, że wydarzenia te stanowią ograniczony w czasie epizod. Po ustąpieniu ciężkiego kryzysu stan ten już nigdy się nie powtórzył. Wydaje się też, że nie zostawił głębszych negatywnych śladów w osobowości św. Alberta[546].

O ile okres przed duchową transformacją zawiera argumenty „za" i „przeciw" dojrzałości emocjonalnej Chmielowskiego, o tyle spojrzenie na niego jako na zakonnika w dojrzałej fazie życia dostarcza istotnych przesłanek, wskazujących na stabilność jego uczuciowości. Sam fakt zaangażowania się w posługę ubogim, niosącą ze sobą szereg niebezpieczeństw i obciążeń dla psychiki oraz zdrowia fizycznego, związanych z koniecznością stałego przebywania z oso-

---

[539] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 91–95.

[540] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 51.

[541] Zob. Ibidem.

[542] Cyt. za: Z. Ryn: *Przed majestatem*…, s. 205.

[543] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30-5m*. PAC, s. 57.

[544] W liście do Siemieńskiego Adam Chmielowski pisał: „Pracuję krwawo" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 69).

[545] Por. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Portret*…, s. 102–103.

[546] Zob. M. Kaczmarzyk: *Sprawa Kulparkowa*…, s. 3.

bami zdemoralizowanymi[547], stanowi argument potwierdzający wysoką umiejętność znoszenia frustracji przez Brata Alberta. Doświadczane niezrozumienie ze strony części społeczeństwa nie przeszkodziło mu w realizacji dzieła Bożego oraz nie wyprowadziło go z równowagi[548].

Organizacja przytulisk oraz życia wspólnotowego w obrębie zgromadzeń albertynów i albertynek wymagała od Chmielowskiego dużej wytrzymałości. Gdy powstawała coraz większa liczba przytulisk i pustelni, znajdował się nieustannie w podróży[549]. Odwiedzał założone przez siebie domy i prowadził z braćmi oraz siostrami korespondencję, często pracując do późnych godzin nocnych[550]. W jednym z listów do bł. Bernardyny pisał: „Powróciłem ze Stanisławowa, domu dla Sióstr nie będzie, tylko zapewne dla Braci przytulisko. Jutro, w poniedziałek, chcę jechać do Werchraty, do Prusia, potem do Tarnowa, w piątek albo w sobotę spodziewam się być w Krakowie"[551].

Brat Albert pozostaje świadomy niedogodności związanych z posługą miłosierdzia, mimo tego nie zniechęca się i nie unika zadań, które przed sobą postawił. W liście do Marii z Kłopotowskich pisał: „Miewamy tu niekiedy położenie pozornie bez wyjścia – i to bardzo często, jednak jakoś żyjemy i bracia, i ubodzy"[552]. Poczucie bezpieczeństwa i rzeczywistego wsparcia odnajdywał w zawierzeniu Bożej Opatrzności[553]. Przeszkodą w dalszej posłudze stała się choroba nowotworowa, która ostatecznie całkowicie uniemożliwiła mu funkcjonowanie, jednak nie ostudziła jego duchowego zapału[554].

Magdalena Kaczmarzyk odnotowuje, że Brat Albert potrafił odnosić się do najuboższych z „cierpliwością, wyrozumiałością i szacunkiem. […] Niewiele

---

[547] Zob. Z. Ryn: *Przed majestatem…*, s. 207; T. Żychiewicz: *Brat Albert…*, s. 84.

[548] Porażki zdawały się stanowić dla niego wyzwanie, któremu trzeba było sprostać. Przykładem było niezrozumienie ze strony zakonów franciszkańskich. W Krakowie pojawiały się głosy przeciwne powstawaniu przytulisk. Przykładowo w 1900 r. „Głos Narodu" pisze, że dzieło Brata Alberta to „pośrednie popieranie próżniactwa i włóczęgostwa" (cyt. za: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 72). Tadeusz Żychiewicz zauważa: „Kapucyni i franciszkanie raczej nie lubili Chmielowskiego. Uważano go za demagoga, który nazbyt serio i dosłownie traktuje pierwotną regułę św. Franciszka. Bo też i Chmielowski ze swej strony dość niedwuznacznie dawał do poznania, że jego zdaniem zakony żebrzące zdradziły regułę Biedaczyny" (Ibidem, s. 81).

[549] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 70; A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 120 (54)*. PAC, s. 173–175.

[550] Zob. PAC, s. 99–210; A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91–93; M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie…*, s. 61–64.

[551] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 71 (5)*. PAC, s. 124. Por. Idem: *Do s. Bernardyny 127 (61)*. PAC, s. 184; Idem: *Do s. Bernardyny 128 (62)*. PAC, s. 184–185.

[552] Idem: *Do Marii z Kłopotowskich*. PAC, s. 91–93.

[553] Zob. Ibidem, s. 92.

[554] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 76–77.

upominał, raczej czekał cierpliwie i dobrocią zdobywał zaufanie tych zgorzkniałych istot”[555]. Panowanie nad impulsami oraz adekwatność reakcji Chmielowskiego na ludzkie zachowanie zdaje się potwierdzać nie tylko jego nieobronne i pozbawione lęku nastawienie wobec innych, co przede wszystkim prospołeczne i pełne współczucia wobec nich zrozumienie.

Święty Albert potrafił działać kojąco na ludzi wzburzonych emocjonalnie. W pierwszej kolejności wytrzymywał cierpliwie ich impulsywne reakcje, by następnie, po opadnięciu ich emocji, starać się odpowiednio z nimi rozmawiać[556]. Czesław Lewandowski jako dowód na cierpliwość i opanowanie Brata Alberta przytacza historię awantury, którą wywołał rzemieślnik wykonujący zlecenie w jednym z przytulisk. Obrzucił on obelgami wszystkich obecnych, w tym Brata Alberta, który spokojnie przeczekał, aż człowiek ten da upust swoim emocjom, by następnie rzeczowo mu wytłumaczyć, co jest do zrobienia. Ów rzemieślnik urzeczony opanowaniem Chmielowskiego do końca wykonywanej pracy zachował takt i łagodność[557]. Brat Albert, choć pełen wyrozumiałości i pogody ducha, przeżywał mimo wszystko rozterki, które negatywnie wpływały na jego samopoczucie. Zdaje się, że zawsze szukał w tych sytuacjach zarówno woli Bożej, jak i rozumowych argumentów, pozwalających spojrzeć na problem z dystansu[558].

Ważnym obszarem, w którym wyraźnie odsłania się dojrzałość emocjonalna Chmielowskiego, są podejmowanie przez niego praktyki religijne, w których święty, nie rezygnując z wymagań życia duchowego, zwracał uwagę na roztropność i umiar. W liście do s. Bernardyny pisał w 1900 roku: „Zdaje mi się, że można trochę nosić włosiennicę, a i dyscypliny też trochę, jednak trzeba uważać, czy to albo tamto nie zanadto działa na nerwy, a kiedy się troszkę spróbuje i ustali wiele i kiedy tego i tamtego, trzeba Ojcu spowiednikowi opowiedzieć, ale na modlitwę trzeba czas naznaczyć i nigdy nie uchybiać […] chybaby coś

[555] Ibidem, s. 88. Por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 134.

[556] Zob. Ibidem, s. 134–136.

[557] Zob. Ibidem, s. 134–135.

[558] W jednym z listów dzielił się trudnościami związanymi z relacją z siostrą Teresą Orłoś. Próbując racjonalnie spojrzeć na problem, szukał dodatkowej rady u bł. Bernardyny: „Wszędzie i wszystkie zdaje się Siostrzyczki spokojne. […] A na Terenię już mi nie staje rozumu, może gdybym z nią dłużej porozmawiał, to by co pomogło […]. Niby dość rozsądnie ze mną mówiła, ale na odjezdnym zdaje się, że znowu zrobiło się coś jakoś, może dlatego, że z tamtymi siostrami rozmawiałem a nie z nią, bo już nie było czasu […]. Jutro chcę jechać, jeżeli zdążę na Zagorajszczyznę […] trzeba koniecznie coś zrobić z tym wariatem Teresą, zanim z tych stron wyjadę, dlatego niech Dynka zaraz napisze co myśli, żeby zrobić i co radzi” (A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 120 (54)*. PAC, s. 174–175). Teresa Orłoś, którą M. Kaczmarzyk opisuje jako „inteligentną, ale zmanierowaną”, pomagała Bratu Albertowi w organizacyjnych sprawach dotyczących zgromadzeń (zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 69).

przeszkodziło ważniejszego, w takim razie tę sprawę ofiarować Panu Jezusowi zamiast modlitwy i przejść do innych zajęć, albo się do naznaczonego czasu pomodlić […]. Ale o swojej godzinie trzeba iść spać"[559].

Brat Albert, mając za sobą osobiste doświadczenie zmagania się z trudnymi emocjami, jest świadomy znaczenia tej dynamicznej sfery osobowości. Konstanty Michalski przytacza historię, w której jeden z braci, prosząc św. Alberta o pozwolenie na palenie papierosów, usłyszał: „Niech brat pali, bo z nerwami trudno walczyć"[560]. Chmielowski zaznaczył przy tym, że sam w nowicjacie u jezuitów próbował walczyć z nerwami, ale mu się nie udało[561].

W swoich notatkach rekolekcyjnych św. Albert podjął refleksję nad ludzką naturą, w którą wpisane jest cierpienie, konfrontujące człowieka z doświadczeniem goryczy i bezradności. Brat Albert widzi głęboki sens przeżywanych trudnych doświadczeń, które stanowią okazję do zjednoczenia z Chrystusem i odpowiedzi na Jego miłość[562]. W *Zapiskach rekolekcyjnych II* podkreślił konieczność systematycznej pracy nad sobą i wyrzeczenia, będącego obumieraniem dla siebie, które wymaga opanowania nieuporządkowanych namiętności[563]. Takie spojrzenie na życie duchowe nie jest dla św. Alberta przejawem przelotnego sentymentu, ale wynikiem działania władz rozumu oraz woli, które choć biorą pod uwagę poruszenia w sferze emocjonalnej, pozostają od niej niezależne[564].

Poczucie bezpieczeństwa emocjonalnego i samoakceptacja rozumiane jako dojrzałość emocjonalna, które charakteryzowały św. Alberta, wpłynęły oddolnie na kształt wszystkich wymiarów jego życia duchowego. Odnosi się to szczególnie do wymiaru *contemplatio*, którego rozwój wymaga zachowania wytrwałości, cierpliwości oraz wyrzeczenia, a także wymiaru *actio*, w którym kontakt

---

[559] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 70 (4)*. PAC, s. 122.

[560] Cyt. za: K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 45.

[561] Zob. Ibidem.

[562] „Czy zmienić naturę, żeby to co przykre było miłe, pocieszające, to co smutne przyjemne, co przykre duszy i ciału. Nie. Znajdować pociechę uczuciową w cierpieniu ciała i duszy jest to cud, który Pan Bóg niekiedy sprawiał dla okazania swej obecności w pokusach i męczeństwach, ale nie prawo. Miłość krzyża nie jest czuła. […] Miłość krzyża opiera się na chęci podobieństwa z Chrystusem, na zgadzaniu się z Jego wolą" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 273).

[563] „Drzewo do wycięcia – nędza – Pan Jezus chce się zmiłować. Nie trać Bracie nadziei postąpienia w duch[owym] życiu, oto jeszcze czas i godzina po temu. Być wiernym w modlitwie. Zgrzeszyć powszednio – lepiej śmierć. Zdać się na Boga całkowicie – upokorzyć się. Uczyć się umierać – umierać codziennie" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 255).

[564] „Modlitwa nie zależy na uczuciach i na łzach, ale na sile woli w uzyskaniu woli Boskiej" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 274). Według K. Michalskiego św. Albert „[…] wymagał od siebie wiele aż do drobiazgów, w których najjaśniej wypowiada się wewnętrzny powściąg" (K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 111).

z ludźmi głęboko zranionymi i zdemoralizowanymi zakładał umiejętność odnalezienia się w trudnych warunkach. Stabilność emocjonalna w dojrzałej fazie życia św. Alberta stanowi przede wszystkim efekt współpracy z łaską Bożą, która sprawiła, że naturalne dążenia i poruszenia, jakimi są uczucia, zostały przekształcone w sprawności moralne[565].

2.3.4. Dystans do siebie i świata

Wśród cech charakteryzujących dojrzałość osobowościową G.W. Allport wymienia również realizm oraz zdolność do obiektywizacji samego siebie, które nazywa „drogą oderwania się i wglądu"[566]. Realizm oznacza zdrowy rozsądek i umiar, pozwalający człowiekowi patrzeć na życie we właściwych proporcjach, bez tendencji do przesady. Realizm zakłada także umiejętność posługiwania się wyobraźnią, która nie jest ucieczką w obronne fantazje[567]. Obiektywizacja opisuje zdolność do refleksyjności oraz wglądu we własne życie[568]. Człowiek dojrzały dysponuje zdolnością rozumienia samego siebie oraz świadomością swojej motywacji. Posiada również poczucie humoru, potrafi z dystansem spojrzeć na samego siebie i świat[569] oraz cieszy się codziennym życiem, zachowując pozytywny stosunek do siebie samego i bliskich mu osób „[…] przy jednoczesnym dostrzeganiu u siebie i innych niekonsekwencji i absurdów"[570].

Brat Albert jako zakonnik zwykł wspominać swoją młodość[571]. Niektóre gawędy jego autorstwa, spisane przez słuchaczy, oddają charakterystyczny dla niego dystans do siebie oraz wydarzeń z przeszłości. W jednej z takich historii Chmielowski opowiadał, jak będąc czternastoletnim chłopakiem, pierwszy raz

---

[565] Por. KKK 1767–1768.

[566] G.W. Allport: *Osobowość i religia*…, s. 140. Realizm i obiektywizację samego siebie potraktowano łącznie ze względu na ich cechy wspólne. Oba kryteria dotyczą dystansu do siebie i świata, oznaczającego zdolność „testowania rzeczywistości" (ang. *reality testing*), pozwalającą jednostce odróżniać to, co odnosi się do świata zewnętrznego (realnego) od tego, co stanowi jej świat intrapsychiczny. Im bardziej zaburzona osobowość, tym większa trudność lub brak zdolności do różnicowania świata myśli i wyobrażeń od świata rzeczywistego (zob. A.M. Colman: *A Dictionary of Psychology*. Oxford University Press. New York 2009, s. 640).

[567] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 133.

[568] Zob. G.W. Allport: *Osobowość i religia*…, s. 140.

[569] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana*…, s. 117.

[570] P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*…, s. 133.

[571] Zob. C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas" 1957, nr 6, s. 15. Autorka pisze: „Przepadaliśmy za opowieściami brata Alberta z jego świeckich czasów i przy jego odwiedzinach staraliśmy się go naprowadzać na wspomnienia młodości" (Ibidem).

wyruszył na myśliwskie łowy[572]. Po powrocie z polowania okazało się, że kuropatwa, którą ustrzelił, wzbudziła osobliwy uśmiech u jego krewnych. Adam zorientował się dopiero podczas kolacji, co się wydarzyło. Próbując zjeść kawałek upieczonego ptaka, osobiście się przekonał, że jest niejadalny. Gawędę tę kończy św. Albert słowami: „Tak, ta kuropatwa ustrzelona na drzewie, to był prosty dudek! A ja byłem drugim dudkiem"[573]. W opowieści świętego widać dystans wobec swoich dawnych młodzieńczych wyczynów. W podobnym tonie, pozbawionym tendencji do tuszowania mniej przyzwoitych zachowań, utrzymana jest historia opowiedziana przez Brata Alberta w 1905 roku w Zakopanem[574]. W gawędzie tej wspominał, jak razem z Franciszkiem Piotrowskim był eskortowany przez austriackie wojska do twierdzy ołomunieckiej. Podczas postoju natknęli się na węgierskich huzarów[575]. Rzecz skończyła się wspólnym biesiadowaniem. Brat Albert rozpamiętywał: „Kazali […] przynieść dużo wina i sprowadzili cygańską kapelę. I tak my wtedy, huzary i nasza eskorta razem, urżnęliśmy się, żeśmy spali tam, gdzie kto spadł ze stołka. Piliśmy zdrowie Polski i Węgier. Były wspominki o serdecznych stosunkach polsko-węgierskich, no i naturalnie o koniach i o panienkach. Na drugi dzień wytrzeźwiona eskorta zaprowadziła nas do Ołomuńca"[576].

Barwnie opowiedziane przez Brata Alberta wspomnienie z bitwy pod Mełchowem, podczas której został ciężko ranny i ukryty w wiejskiej chacie, również obfituje w szczegóły, w których święty przyznaje się do swojej młodzieńczej lekkomyślności oraz fascynacji bohaterską i poetycką stroną walki o niepodległość, w której zabrakło miejsca, by zadbać o własne zbawienie[577]. Rezerwę do

---

[572] Zob. Eadem: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas" 1957, nr 5, s. 29.

[573] Eadem: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, „Caritas" 1957, nr 6, s. 14. Brat Albert opowiadał: „Podejmuję sam ptaka, wspaniały, ma pyszny grzebień na głowie, widocznie kogut! Dobrze zziajany wracam do domu. […] Gram doskonale rolę pewnego siebie bohatera" (Ibidem). Kuropatwę zgodnie ze zwyczajem myśliwskim przyrządzono oraz podano na wieczerzę. Brat Albert konkludował: „Dziwnie niemiłą ma woń ta kuropatwa i jest tak twarda jak żelazo; nie mogę jej przekroić, gdy ostatecznie wsuwam pierwszy kęs do ust, wszyscy w koło stołu zaczynają klaskać w ręce z okrzykiem: «Du! du! du! dudek!»" (Ibidem, s. 15).

[574] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 30–31.

[575] Brat Albert wspominał: „Jak zobaczyli, że my nie ułomki, tylko gwardyjskie chłopy, zaczęli nas zaraz namawiać do siebie, do huzarskiego regimentu. Frankowi oczy się zaświeciły na widok czerwonych portek, złotem szamerowanych attyli i kit u czaków. Ja w te pędy do niego: – Franek, bój się Boga, przecież my polskie żołnierze, za Polskę nam się bić i za nią zginąć. Przecie dla czerwonych portek matki nie zdradzisz. Ponieważ oficerowi huzarscy byli dobrymi, honorowymi żołnierzami, racje nasze zrozumieli i dali nam spokój" (cyt. za: Ibidem).

[576] Ibidem.

[577] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 78–80.

tych wydarzeń wyrażają jego własne słowa na temat ówczesnego zachowania: „Jaki też Bóg cierpliwy na głupotę ludzką!”[578].

Czesław Lewandowski odnotowuje kilka przykładów, w których Chmielowski okazywał daleko idący dystans do siebie i innych. Pewnego razu na przejeżdżającego przez ulicę Krakowa swoim wózkiem Brata Alberta rzucił się pewien woźnica. Zaczął okładać go batem. Z pomocą Chmielowskiemu ruszył jego towarzysz, który wyrwał woźnicy bicz i zamierzał go pobić. Brat Albert powstrzymał go, mówiąc: „Daj spokój. […] Takiś prędki! Widać, że mało jeszcze Bratu zimnej wody za kołnierz nalano”[579]. Biograf przywołuje również historię z krakowskim ulicznikiem, który uderzył Brata Alberta kamieniem, na co ten, roześmiawszy się, odpowiedział: „To mu się udało”[580].

Jan Skotnicki wspomina, jak św. Albert na kilka miesięcy przed śmiercią chciał jeszcze raz spojrzeć na swoje obrazy. W tym celu poprosił jednego z braci, by przyniósł mu ze strychu domu zwinięte w rulon malowidła. Niestety nic tam nie znaleziono. Jeden z braci przyznał się wówczas, że kiedy brakowało opału, spalił obrazy z poddasza[581]. Według Skotnickiego „Brat Albert ze łzami w oczach przytulił do swej piersi przerażonego swym czynem brata, mówiąc mu: «Oj, prostaku, prostaku, nie wiedziałeś, coś uczynił. Idź w spokoju, biedaczyno, i módl się za mnie”[582].

Ważnym aspektem dystansu wobec siebie oraz świata jest poczucie humoru, a także umiejętność śmiania się z samego siebie[583]. Bernard Smyrak zauważa, że u św. Alberta w parze z duchem wyrzeczenia i radykalnym ubóstwem szły równowaga, spokój i wesołość[584]. Chmielowski już jako młody powstaniec potrafił swoim zachowaniem rozweselić towarzyszy[585]. Charakterystyczny humorystyczny sposób mówienia Brata Alberta był wyraźnie dostrzegany przez otoczenie[586]. Stanisławowa Tarnowska pisze: „Nieraz, przy nim i z nim, przyszło się uśmiać serdecznie z przygód i zapatrywań jego nocnych gości, z jego zachodów i nawet zawodów, czy przy kwestach, czy pomiędzy *honorationes* różnych kategoryj”[587].

---

[578] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 41–43.

[579] C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 134.

[580] Ibidem.

[581] Zob. J. Skotnicki: *Przy sztalugach…*, s. 100.

[582] Ibidem. Por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 94. Jackowi Malczewskiemu (1854–1929), który chciał zostać albertynem, Brat Albert odpowiedział: „Nie przyjmę cię, bo ty Jacku jesteś taki esteta, że chcesz pewno w trumnie ładnie wyglądać w kapturze” (M. Janoszanka: *Wielki tercjarz. Moje wspomnienia o Jacku Malczewskim*. Poznań 1931, s. 69).

[583] Zob. V. Vial: *Psicologia e vita cristiana…*, s. 117.

[584] Zob. DBA, s. 139.

[585] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 126.

[586] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 136.

[587] S. Tarnowska: *Wspomnienie…*, s. 66.

W korespondencji św. Alberta wyraźnie dostrzega się zarówno umiejętność realistycznego patrzenia na świat, jak i humor. W bogato ilustrowanym liście do Józefy Krzyżanowskiej pisał: „Do Balina przez Orenin, gdzie popas na świeżym powietrzu, są i bułeczki z doskonałym piwem w dodatku […]. Wreszcie gościnne progi zapadłego dworku przyjmują strudzonych. Następują miliardy całusów z towarzystwem herbaty z olbrzymiego samowara i nieprzeliczonych papierosów – a co za tym idzie, gawęda ciągnie się w nieskończoność. I choć adiutant chrapie szczęśliwie na kanapie, to panie jednak pomimo że pieją koguty, niezmordowanie bałakają o tych rzeczach i o jeszcze innych, siedząc na łóżku. […] Wszystkie te zdarzenia, podróże i osobliwości są spisane i narysowane pilnie i wiernie przez naocznego świadka Adama Chmielowskiego malarza – ku zabawie, nauce i zbudowaniu jego siostry Pani Józi Krzyżanowskiej”[588].

O realistycznym spojrzeniu na świat – które zgodnie z koncepcją G.W. Allporta przejawia się w adaptacyjnym sposobie zmagania się z przeszkodami, umiejętnością dawania innym wsparcia oraz dostrzegania niekonsekwencji i absurdów[589] – świadczy korespondencja Brata Alberta z bł. Bernardyną. W jednym z listów Chmielowski zachęcał siostrę, by pomimo skrupułów nie zniechęcała się, nie opuszczała przystępowania do Komunii Świętej, próbując tłumaczyć wątpliwości na swoją korzyść[590]. Na końcu tego listu umieścił humorystyczny obrazek z małym rogatym diabłem, który trzyma w ręku napis: „Szkrupuły”[591]. Korespondencja z bł. Bernardyną dowodzi również jego umiejętności czerpania radości z prozy codzienności, stanowiącej także okazję do refleksji nad głębokimi sprawami wiary[592].

Realizm w spojrzeniu na siebie i świat, dzięki któremu Brat Albert ujmował problemy we właściwych proporcjach, szukając adaptacyjnych sposobów zaradzenia im, odsłania się szczególnie w jego działalności charytatywnej[593]. W *Sprawozdaniu Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)* Chmielowski pozostawił rzetelną relację z działalności

---

[588] A. Chmielowski: *Do Józefy Krzyżanowskiej [Ok. 1883]*. PAC, s. 81. O poczuciu humoru świadczą również inne listy: „Niech nam Matka Dynka długie lata żyje, póki komar z morza wody nie wypije” (Idem: *Do s. Bernardyny 135 (69)*. PAC, s. 189).

[589] Zob. P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 133.

[590] Por. A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 151 (85)*. PAC, s. 200–201.

[591] Ibidem, s. 201.

[592] Por. Idem: *Do s. Bernardyny 134 (68)*. PAC, s. 189. W niniejszym liście św. Albert pisał: „O leczeniu gadka pomówimy jutro, niech Dynka przyjdzie. Ja wcale z domu nie wychodzę z powodu tej biedy z żołądkiem. A na te wszystkie duchowe wrażenia sprzeczne i przykre nie trzeba nic zważać, bo by się diabeł cieszył, żeby mógł Dynkę zasmucić i zmieszać. Dynka nie ma żadnego rozsądnego powodu do niepokoju, powinna być bezpieczna na łonie Miłości Pana Jezusowej” (Ibidem). „Gadek” to imię oswojonej wiewiórki, która znajdowała się w celi s. Bernardyny (zob. Ibidem).

[593] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty…*, s. 122.

ogrzewalni[594]. Pisał w nim o społecznym zagrożeniu, jakim mogą być pozostawieni bez opieki bezdomni. Wskazał przy tym na praktyczne rozwiązanie tej kwestii. Lekarstwem na bezdomność jest system przytulisk, które pozwalają na pełną resocjalizację najuboższych. Brat Albert zostawił w sprawozdaniu konkretne dane statystyczne, które dowodzą roli jego przytuliska w zmniejszeniu się liczby przestępczych zachowań w mieście[595].

Zdolność Brata Alberta do obiektywizacji samego siebie rozumianej jako refleksyjność i wgląd w siebie jest widoczna w jego zapiskach rekolekcyjnych. Chmielowski ma świadomość zarówno tego, co udało mu się osiągnąć w pracy nad sobą, jak i swoich niedociągnięć: „Wszystko zdawać na Opatrzność. Jeszcze nie wszystko wykonałem. Siostry – gazety – picie – tabaka. Zaniedbanie ćwiczeń, apatia. Lenistwo, brak wiary, nadziei, miłości. […] Nie myślę o Bogu, tylko o sprawach i ludziach. Omdlenie, apatia"[596]. Realistyczne spojrzenie na własną nędzę nie prowadzi Brata Alberta do utraty nadziei, ale stanowi wyzwanie do współpracy z łaską. W zapiskach rekolekcyjnych zachęcał samego siebie do wytrwałości: „Pan Jezus sprawy załatwia. […] Nie trać bracie nadziei postąpienia w duch[owym] życiu, oto jeszcze czas i godzina ku temu"[597].

Realizm w postrzeganiu rzeczywistości oraz dystans do siebie i świata rozumiany jako refleksyjność, wgląd w siebie i poczucie humoru, podobnie jak pozostałe kryteria osobowości w fazie dojrzałej, odegrały znaczącą rolę w kształtowaniu sylwetki duchowej Brata Alberta. Dotyczy to tak relacji św. Alberta do samego siebie – pozytywnej akceptacji własnej kondycji ludzkiej, jej mocnych i słabych stron, jak również relacji do świata oraz ludzi – zgody na okoliczności, które stanowiły część Bożego planu wobec niego. Realizm, a także dystans wobec siebie i świata, będący również owocem wytrwałego wysiłku duchowego św. Alberta, stały się okazją do dawania bardziej skutecznego świadectwa o Ewangelii.

---

[594] Por. A. Chmielowski: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. PAC, s. 237–239.

[595] Zob. Ibidem, s. 239. Por. Idem: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 213–214.

[596] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 257. Podobnie w innym miejscu: „Akty woli łatwe – medytacja trudna czy lenistwo czy brak zwyczaju" (Ibidem, s. 254).

[597] Ibidem, s. 255. Podobnie w innym miejscu: „Bądź wola Twoja. Zwyczaj za dużo mówić – małe przywiązanie, którego się nie chcemy pozbyć całkowicie, do osoby, ubrania, książki, celki, gatunek żywności, albo małe wynalazki dla zadowolenia swojej zmysłowości, w szukaniu nowinek, ciekawe słuchać rozmowy. Powtarzane upadki w jedną z tych niedoskonałości albo w podobne przeszkadzają postępowi w cnocie więcej, aniżeli mnóstwo słabości nawet cięższych […] Nie postępować przez ciągłe zwycięstwa nad sobą znaczy cofać się" (A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 276).

2.3.5. Duchowość

Według G.W. Allporta osoba dojrzała posiada zawsze „jednoczącą filozofię życia”[598], której charakter wyraża się w jasnym określeniu celu osobistych dążeń. Człowiek dojrzały posiada jakiś poważny motyw, który integruje wszystkie jego aktywności, nadając sens i harmonię temu, co robi, bez uprzedzeń i stereotypów w relacji do świata[599]. Osoba dojrzała „[…] kieruje się wybraną orientacją wartościującą: teoretyczną (prawda), społeczną (miłość), estetyczną (piękno), religijną (doskonałość), polityczną (władza) czy ekonomiczną (użyteczność)”[600].

Wydaje się, że św. Albert na każdym etapie swojego życia posiadał jakiś integrujący motyw, dla którego angażował całą swoją aktywność. Początkowo była to służba ojczyźnie, dla której poświęcił swoje życie i zdrowie, walcząc w powstaniu styczniowym, następnie sztuka rozumiana jako służba idei piękna[601]. Ostatecznie życie duchowe rozumiane jako droga miłosnego zjednoczenia z Bogiem stało się dla Chmielowskiego centralnym punktem odniesienia, obejmującym całość jego życia[602].

G.W. Allport oprócz charakterystyki osobowości dojrzałej opisał również komponenty dojrzałości religijnej, które zdają się współbrzmieć z jednoczącą filozofią życia. Według niego dojrzałe „poczucie religijne”[603]: 1) jest zróżnicowane, czyli przejawia się w umiejętności dostrzegania złożoności „obiektu religijnego”, krytyczności, refleksyjności oraz zdolności odróżniania jego elementów istotnych od mniej istotnych; 2) wyraża się w autonomii motywacyjnej, co oznacza, że religijność pełni w życiu jednostki nie tyle funkcję służebną wobec innych wartości, co kierowniczą[604]; 3) wytwarza konsekwentną moralność, zwią-

[598] G.W. Allport: *Osobowość i religia…*, s. 140. Autor zaznacza, że unifikująca filozofia życia niekoniecznie musi mieć religijny charakter, jednak zawsze winna stanowić jakiś dominujący integrujący wzorzec, bez którego „[…] każde życie wydaje się rozbite na fragmenty i bezcelowe” (Ibidem).

[599] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana…*, s. 116; P. Oleś: *Wprowadzenie do psychologii osobowości…*, s. 133.

[600] Ibidem; por. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale…*, s. 112–113.

[601] Por. A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 232–234; por. L. Skoczylas: *Człowiek idei…*, s. 58–59.

[602] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 129; DA, s. 19.

[603] G.W. Allport przez „poczucie religijne” rozumie względnie trwałą składową osobowości, złożoną z czynników afektywnych i poznawczych ukierunkowanych na określony obiekt wartości. Dojrzałe poczucie religijne stanowi globalną postawę, pozwalającą jednostce odnieść siebie do tego, co uważa za najważniejsze w swoim życiu oraz za stałe i centralne w naturze świata (zob. Z. Golan: *Pojęcie religijności*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 76; G.W. Allport: *Osobowość i religia…*, s. 143).

[604] W modelu G.W. Allporta człowiek o dojrzałym sentymencie religijnym jest samodzielny oraz pozbawiony fanatyczności i kompulsywności (zob. S. Tokarski: *Dojrza-*

zaną ze spoistością w zakresie postaw etycznych, kierujących w spójny sposób zachowaniem człowieka; 4) jest wszechstronne, związane z szerokim zakresem interpretacyjnym, pozwalającym uporządkować świat jednostki; 5) całościowe – posiada zintegrowaną i harmonijną strukturę pozwalającą stawiać czoła trudnym problemom, nie zadowalając się zbyt prostymi rozwiązaniami; 6) heurystyczne, to znaczy niedające człowiekowi tu na ziemi stuprocentowej pewności (obszar tajemnicy), z czego wynika konieczność ciągłego poszukiwania coraz to pełniejszych odpowiedzi na nurtujące pytania[605].

Patrząc na integrujący charakter duchowości św. Alberta, można dostrzec w niej wszystkie elementy dojrzałego poczucia religijnego. Fascynacja Chrystusem uniżonym, czego malarską ekspresją był namalowany przez Chmielowskiego obraz *Ecce Homo*, stała się dla niego podstawową motywacją wszechstronnego rozwoju duchowego[606]. W *Notatniku rekolekcyjnym II* św. Albert zapisał: „Czy Panu Jezusowi cierpiącemu mękę i za mnie ukrzyżowanemu mogę czego odmówić? Czy mogę odmówić męki dla niego i krzyża, gdybym je z łaski i Woli najświętszej miał cierpieć i mógł?"[607]. Powyższe słowa potwierdzają, że więź z Chrystusem *Ecce Homo* w całej złożoności życia duchowego św. Alberta stanowi najistotniejszy wątek jego duchowości[608]. Wielość jego dzieł miłosierdzia oraz każdy rodzaj aktywności na polu duchowym mają uzasadnienie w miłości do cierpiącego Zbawiciela[609]. Karol Wojtyła ujął tę prawdę w jednej ze swoich homilii: „Patrzymy na człowieka, który zrozumiał, że tylko wielka miłość Boża może być źródłem prawdziwej miłości człowieka i źródłem prawdziwego humanitaryzmu"[610]. Więź z Chrystusem nie jest dla Brata Alberta tylko pomocniczym narzędziem do realizacji jakichś innych celów. Relacja ze Zbawicielem stanowi cel sam w sobie, pełniąc przez to funkcję integrującą i kierowniczą w całym jego życiu[611].

Życie duchowe św. Alberta przybrało formę miłosnego zawierzenia Bożej Opatrzności[612]. Z kolei realizacja woli Bożej stała się praktycznym wyrazem

---

łość religijna. W: *Podstawowe zagadnienia z psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 157).

[605] Zob. Ibidem; G.W. Allport: *Osobowość i religia…*, s. 143.

[606] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 124.

[607] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 271–272.

[608] Por. również: „Królu niebios cierniem ukoronowany, ubiczowany, w purpurę odziany, Królu znieważony, oplwany, bądź królem i panem naszym tu i na wieki. Amen" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254).

[609] „Chciałbym i proszę Miłosierdzia Cierpiącego za moje grzechy, abym dla wywdzięczenia się Panu mógł także cierpieć wszystko, co by Jego łasce dać mi się podobało. Daj. Daj. Tak mi Panie Jezu dopomóż. Pomnóż siłę do kochania tylko Ciebie i wszystkich ludzi dla Ciebie" (Ibidem, s. 264–265).

[610] K. Wojtyła: *Wielkość nadprzyrodzona…*, s. 19.

[611] Por. DA, s. 18–19.

[612] Por. Ibidem.

tego aktu ufności[613]: „Wola Boża przede wszystkim i tylko to. […] Przyjmować wszystko, co się zdarza, i tego chcieć jako woli boskiej"[614], pisał Brat Albert. Codzienna zgoda na wolę Bożą, która przybiera kształt krzyża, ma dotyczyć każdego wymiaru ziemskiej egzystencji[615].

Chmielowski akcentuje również konieczność konsekwencji w podążaniu po obranej drodze, której cel został jasno określony – zjednoczenie z Bogiem. W tym kontekście pisał do bł. Bernardyny: „Jedynie najważniejsze jest to, że nasionko wsiane ma urosnąć w duże drzewo. Jeżeli Pan Jezus mówi A, to chce, żeby powiedzieć B, C i do samego końca cały alfabet […]. A jaki koniec? Koniec jest święta miłość i święte zjednoczenie, w którym Bóg oddaje wszystko swoje i Siebie, a dusza tak samo"[616]. Postęp duchowy to zatem droga do przejścia, a więc dynamiczny proces, w którym potrzeba wytrwałego wysiłku rozeznawania i odpowiadania na wolę Bożą[617].

Dojrzałość religijna św. Alberta wyraża się także w konsekwentnej moralności, charakteryzującej się spójnością wyznawanych zasad i zachowań. Andrzej Szeptycki, który pozostawał w bliskiej relacji z Bratem Albertem, wyraził to w świadectwie: „Naukę Ewangelii św. przyjmował tak, jak ona jest, z tą – można by powiedzieć – bezwzględnością, z jaką by dzieci ją przyjmowały. Żadnych uprzedzeń, żadnej dwumyślności, żadnej teorji odmiennej od praktyki i żadnej praktyki nie odpowiadającej teorji […] Ta dusza dziwnie daleką była od wszystkiego tego, co można nazwać wykrętem, udawaniem, hipokryzją, fałszem czy nieprawdą, była dziwnie szczerą – jak szczere złoto. Prawie bym powiedział przeźroczystą. […] On nic nie krył, nic nie zasłaniał chyba cnoty swoje"[618].

Doświadczenie duchowe św. Alberta ma również wszechstronny oraz całościowy charakter, w którym różne elementy duchowości tworzą spójną całość. Przykładem takiej wszechstronności może być praktyka ubóstwa. Ludwik Skoczylas zwraca uwagę na doniosłe znaczenie ubóstwa św. Alberta, które przyjęło zarówno formę całkowitego wyrzeczenia się posiadania dóbr materialnych (aspekt negatywny), jak i formę czynną, dotyczącą posługi miłosierdzia (aspekt pozytywny). Ta druga, czyli chrześcijańska *caritas*, nadała głęboki sens ewangelicznemu ubóstwu[619]. Ubóstwo św. Alberta według A. Szeptyckiego było „proste

---

[613] Zob. DBA, s. 185; por. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 90–91; R. Siwiec: *Św. Brat Albert*. Kraków 2012, s. 220.

[614] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254.

[615] Por. Idem: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 275.

[616] Idem: *Do s. Bernardyny 86 (20)*. PAC, s. 136–137.

[617] Chmielowski jako dojrzały zakonnik wyraził to m.in. w słowach: „Wszystko zdawać na Opatrzność. Jeszcze nie wszystko wykonałem" (Idem: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 257).

[618] A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 13.

[619] Zob. L. Skoczylas: *Człowiek idei…*, s. 60.

i naturalne”[620], a zatem spójne i zharmonizowane z całością jego życia duchowego.

Jednoczący charakter duchowości Brata Alberta wyraża się również w jej heurystycznym charakterze, związanym z nieustannym poszukiwaniem nowych form realizacji drogi duchowej, stawianiem pytań, z jednoczesną zgodą na pozostawanie w obszarze tajemnicy. Chmielowski nieustannie szukał coraz doskonalszego ideału piękna[621], ostatecznie odnajdując go w Bogu: „W myślach o Bogu i przyszłych rzeczach – znalazłem szczęście i pokój – którego daremnie szukałem w życiu”, pisał do przyjaciela z jezuickiego nowicjatu[622]. Motyw poszukiwania jest stale obecny w życiu duchowym św. Alberta, np. odnośnie do kształtu założonych przez siebie zgromadzeń, będących przedmiotem jego długich refleksji, medytacji, a także rozmów z innymi[623]. Dojrzały Brat Albert, choć odnalazł przewodni duchowy wątek swoich pragnień, nie zaprzestał dalszych poszukiwań, mając przy tym świadomość, że porusza się przez noc wiary, ocierając się o tajemnicę. Pisał w zapiskach rekolekcyjnych: „Szukać Boga w Wierze i Miłości, nie chcąc znajdować ani zadowolenia, ani używania w żadnej rzeczy stworzonej i nie chcąc rozumieć więcej jak z tego, co powinienem wiedzieć. Szukać Go w tajemnicy wiary, zatem nie zadowalać się tym, co rozumiemy albo czuję z Boga, ale się tym karmić, czego w Nim nie rozumiem. Mój Ukochany zostawiłeś mnie w jękach. […] Szukać Boga jedyny cel życia”[624].

Stanisław Witek, opisując cechy dojrzałości chrześcijańskiej, zwraca uwagę, że na pierwszych etapach życia duchowego utożsamia się ona z dojrzałością prawdziwie ludzką. Pozostaje jednak czymś innym niż ideał humanistyczny. Ostatecznie to Bóg przemienia i uwzniośla swoją łaską człowieka, który z pomocą Stwórcy przezwycięża ograniczenia swojej grzesznej natury[625]. Chmielowski,

---

[620] A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 12.

[621] Zob. DBA, s. 43.

[622] A. Chmielowski: *Do Józefa Brandta*. PAC, s. 73.

[623] Zob. A. Szeptycki: *Ze wspomnień…*, s. 13.

[624] A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 256–257.

[625] Zob. TŻD, s. 206. Podobnie w modelu L.M. Rulli dojrzałość osobowościowa i religijna ściśle łączą się ze sobą i oddziałują na siebie, pozostając przy tym różne i autonomiczne. Im człowiek jest bardziej wolny od ograniczeń (różnych na poszczególnych poziomach życia psychicznego: psychofizjologicznym, psychospołecznym i racjonalnym, czyli duchowym), tym bardziej jest zdolny do uwewnętrznienia wartości, tym bardziej staje się tym, kim chciałby być. Ostatecznie chodzi o to, by człowiek zinternalizował wartość religijną (transformacja w Chrystusa), a tym samym osiągnął możliwą dojrzałość, zarówno religijną, jak i osobowościową (zob. S. Morgalla: *Dojrzałość osobowościowa i religijna*. Kraków 2006, s. 245). W *Dekrecie o formacji kapłańskiej „Optatam totius”* Soboru Watykańskiego II również znajdują się cechy dojrzałości ludzkiej, którą należy kształtować w seminarzystach: stałość ducha, zdolność podejmowania rozważnych decyzji, umiejętność właściwego osądu zdarzeń i ludzi, a także rozwój zdolności oraz szacunek

spełniając kryterium dojrzałości osobowościowej, jakim jest posiadanie jednoczącej filozofii życia, będącej równocześnie dojrzałą formą religijności, dzięki łasce Bożej osiągnął to, co ostatecznie przekraczało przyrodzone możliwości ludzkie. Prawdę tę wyraża Karol Wojtyła, mówiąc o Bracie Albercie: „Przyjął Chrystusa całym sobą, całą osobowością […] i chciał Mu być podobny"[626].

Podsumowując analizę poświęconą cechom dojrzałości osobowościowej Brata Alberta, należy podkreślić ich istotną rolę w rozwoju duchowym świętego. Benito Goya zwraca uwagę, że dojrzałość i integracja psychiczna stanowią zwyczajny warunek wzrostu duchowego oraz komponent sprzyjający autentycznej duchowości[627]. Należy przy tym pamiętać także o odwrotnej zależności: to osobista relacja z Bogiem oraz cała rzeczywistość nadprzyrodzona, które wypływają z głębi ludzkiego bytu w formie różnorakich przejawów religijności, pomagają człowiekowi osiągnąć psychologiczną dojrzałość. Ufność wobec Boga prowadzi w kierunku zdrowej kontroli własnej uczuciowości, większej tolerancji wobec cierpienia i przeżywanych frustracji[628]. Patrząc na dynamiczny charakter zarówno działania łaski, jak i czynników naturalnych kształtujących człowieka oraz ich wzajemną relacyjność[629], można mówić o dwóch współwystępujących zależnościach: 1) naturalne predyspozycje osobowości Chmielowskiego pomogły mu osiągnąć dojrzałość ludzką i duchową; 2) działanie osobowego Boga udoskonaliło jego naturalne potencjalności, pozwalając Bratu Albertowi osiągnąć dojrzałą integrację psychiczną oraz wysoki poziom doskonałości chrześcijańskiej[630].

* * *

W niniejszym rozdziale podjęto próbę analizy uwarunkowań psychofizycznych życia duchowego św. Alberta. Biorąc pod uwagę przesłankę o stałości struktur naturalnych, które oddolnie modyfikują sposób manifestacji działania łaski nadprzyrodzonej[631], zwrócono uwagę na rolę cech osobowości, stanowią-

do takich cnót jak szczerość ducha, stałe przestrzeganie sprawiedliwości, wierność przyrzeczeniom, grzeczność i skromność połączona z miłością (zob. DFK 11).

[626] K. Wojtyła: *Wyznawca miłości*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 26.

[627] Zob. B. Goya: *Psicologia e vita spirituale…*, s. 117.

[628] Zob. W. Vial: *Psicologia e vita cristiana…*, s. 122. B. Goya także twierdzi, że wzrost duchowy głęboko kształtuje osobowość i bierze udział w jej psychologicznym dojrzewaniu (Idem: *Psicologia e vita spirituale…*, s. 117).

[629] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości…*, s. 70.

[630] Zob. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 112.

[631] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie…*, s. 66. Autor podkreśla: „Życie łaski, nawet w najwyższym stopniu samo z siebie nie niszczy porządku naturalnego, lecz szanuje prawa rozwoju fizycznego i psychicznego" (Ibidem).

cych najbardziej trwałe składowe struktury psychofizycznej człowieka – a zatem również podwalin jego życia duchowego – oddziałujących na sposób przeżywania relacji z Bogiem i bliźnimi. U św. Alberta odnosi się to szczególnie do roli takich dominujących cech, jak: serdeczność, wrażliwość, idealizm, sumienność i indywidualizm.

Obok cech osobowości, jako struktur bardziej statycznych, także dynamiczne czynniki psychofizyczne wpłynęły na kształt jego sylwetki duchowej, zwłaszcza jeżeli chodzi o cierpienie związane z kalectwem, chorobą nowotworową i przeżytymi stratami. Aktywna współpraca z łaską, udoskonalającą naturę ludzką, ostatecznie doprowadziła Brata Alberta do dojrzałości osobowościowej i chrześcijańskiej zarazem. Zbawcze działanie Boga, biorąc pod uwagę kondycję stworzonej przez Niego ludzkiej natury, udoskonaliło ją i przemieniło, jednak sposób, w jaki się to dokonało, choć posiada swoją stronę widzialną, ostatecznie pozostaje tajemnicą, wypływającą zarówno z misterium Boga, jak i człowieka – Jego obrazu i podobieństwa[632].

[632] Zob. F. Imoda: *Sviluppo umano, psicologia e mistero*. Casale Monferrato 2003, s. 74–76.

Rozdział III

Uwarunkowania społeczno-kulturowe

Bogactwo form rozwoju osobowego, choć posiada indywidualny charakter odnoszący się do pojedynczego człowieka, zawsze pozostaje zakotwiczone w konkretnej kulturze[1]. Jednym z kluczowych argumentów za uwzględnieniem roli środowiska społeczno-kulturowego w kształtowaniu się życia duchowego pozostaje tajemnica wcielenia Chrystusa[2]. Zbawiciel, będąc wzorem chrześcijańskiego życia, przyjął człowieczeństwo z jego wszystkimi uwarunkowaniami: fizycznymi, psychicznymi oraz kulturowymi, poddając się również prawu rozwoju w czasie[3]. Każdy chrześcijanin żyje w określonym środowisku społeczno-kulturowym, które obok uwarunkowań psychofizycznych modyfikuje sposób ujawniania się łaski Bożej[4].

Uwarunkowania społeczno-kulturowe[5], jakim podlegał rozwój duchowy św. Alberta, obejmują zarówno rolę środowiska dorastania – środowiska rodzinnego, stanowiącego podstawową komórkę społeczną[6], jak i rówieśniczego zwią-

---

[1] Por. TŻD, s. 75.

[2] Zob. J. Szymik: *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*. Lublin 2008, s. 40.

[3] Zob. C.A. Bernard: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. Machniak. Kraków 1996, s. 66. C.A. Bernard podkreśla: „[…] w Chrystusie zawsze były zachowane czynniki naturalne" (zob. Idem: *Teologia spirituale*. Roma 1982, s. 230). Według autora współczesna teologia stała się bardziej wrażliwa na kwestię wpływu środowiska społecznego na życie wiary. Bernard wskazuje również na ważną rolę studiów monograficznych poświęconych środowisku kulturowemu i ekonomicznemu, w którym rozwija się życie duchowe określonej epoki, wywierając generalny wpływ na kształt duchowości konkretnego człowieka (zob. Ibidem).

[4] Zob. Idem: *Wprowadzenie do teologii duchowości*…, s. 66.

[5] Zob. M. Chmielewski: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 37.

[6] Zob. B.M. Kałdon: *Rodzina jako instytucja społeczna w ujęciu interdyscyplinarnym*. „Forum Pedagogiczne" 2011, nr 1, s. 235.

zanego z ważnymi relacjami społecznymi z okresu szkoły i studiów, a także wpływu szeroko rozumianego środowiska kulturowego[7]. Według Karla Rahnera i Herberta Vorgrimlera kultura określona jest przez wszystkie egzystencjalne uwarunkowania jednostki, takie jak skończoność, grzeszność czy otwartość na niewiadome. Według teologów nie należy utożsamiać kultury z łaską czy królestwem Bożym, ale z „obiektywizującym i pośredniczącym materiałem, w którym człowiek (pośrednio lub bezpośrednio) spełnia w wierze akt przyjęcia przychodzącego z góry daru, jaki Bóg złożył z samego siebie"[8].

W niniejszym rozdziale oprócz wspomnianego wpływu środowiska dorastania będą poddane analizie te elementy kultury światowej i polskiej przełomu XIX i XX wieku, których ślady można wyodrębnić w życiu duchowym Brata Alberta. W osobnym podrozdziale zostanie opisana rola sztuki, która choć pozostaje częścią uwarunkowań społeczno-kulturowych, zajmuje szczególne miejsce w życiorysie Chmielowskiego.

3.1. Środowisko dorastania

Chrześcijańska wizja człowieka zakłada realizm, w którym rzeczywistość duchowa współwystępuje z rzeczywistością osobową na wszystkich jej poziomach – materialnym, biologicznym i psychologicznym, a także z rzeczywi-

[7] *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* podaje ogólną definicję kultury, która obejmuje: „[…] wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia w tym celu, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości" (KDK 53). W katolickiej nauce społecznej kultura „[…] oznacza wszelki dorobek ludzi utrwalony na różnych polach działalności (rodzinnym, społecznym, prawnym, gospodarczym, politycznym, wychowawczym itd.). Jest więc całością ludzkich zachowań, działań i ich efektów. Tylko w sensie zawężonym odnosi się do dziedziny twórczości artystycznej. Kultura ma charakter społeczny, jak społeczne jest ludzkie działanie; jak też historyczny, gdyż przekazywana jest przez tradycję czy to mniejszych grup (tradycja rodzinna), czy to – narodu, czy też przez tradycję ogólnoludzką. Twórcą kultury jest człowiek, ale zarazem kultura kształtuje człowieka, gdyż żyje on w środowisku społecznym o określonej kulturze" (W. Piwowarski: *Kultura.* W: *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993, s. 9192).

[8] K. Rahner, H. Vorgrimler: *Mały słownik teologiczny*. Tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Warszawa 1987, s. 200–201.

stością środowiska, które ma swoje znaczenie dla rozwoju osoby. Cały proces wychowania człowieka rozgrywa się w napięciu, jakie powstaje między naturą, kulturą i transcendencją[9]. Okres życia Chmielowskiego od momentu narodzin aż do zakończenia studiów w Monachium można potraktować jako czas intensywnego kształtowania się jego osobowości, w którym doniosłą rolę odegrało środowisko rodzinne, a następnie rówieśnicze. Ze środowiskiem dorastania łączą się pierwsze interakcje z rodzicami, nauczycielami, przyjaciółmi i różnymi grupami, które będą stanowić bazę dla wszystkich późniejszych relacji w życiu dojrzałym[10], a także odegrają swoją rolę w kształtowaniu odniesienia do Boga i życia religijnego[11].

3.1.1. Dom rodzinny

Dla zrozumienia naturalnych aspektów życia duchowego istotne znaczenie ma analiza domu rodzinnego Brata Alberta – pierwotnego środowiska, w którym kształtowała się jego osobowość i duchowość. Adam Chmielowski urodził się w Igołomi 20 sierpnia 1845 roku. Sześć dni później przyjął chrzest z wody „z przyczyny odległości chrzestnych rodziców"[12]. Część biografów uważa, że podczas jego chrztu byli obecni żebracy spod tamtejszego kościoła[13]. Czesław Lewandowski twierdzi, że Brat Albert sam opowiedział mu historię o ubogich, którzy byli przy jego chrzcie, a których obecność, według dawnego zwyczaju miała ściągnąć na dziecko błogosławieństwo i zdrowie[14]. Bardziej uroczysty charakter przybrała ceremonia dopełnienia obrzędów chrztu, która odbyła się w Warszawie półtora roku później, w obecności rodziców chrzestnych[15].

---

[9] Zob. M. Nowak: *Pedagogika personalistyczna*. W: *Pedagogika.* T. 1. Red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski. Warszawa 2008, s. 241–242.

[10] Por. A.I. Brzezińska, K. Appelt, B. Ziółkowska: *Psychologia rozwoju człowieka*. W: *Psychologia akademicka*. T. 2. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2008, s. 132–133.

[11] Zob. B. Grom: *Psychologia religii*. Kraków 2009, s. 184–194. Por. M. Jarosz: *Relacja do Boga w psychologii religii*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 269–270; A. Molenda: *Obraz Boga z perspektywy psychoanalitycznej teorii relacji z obiektem*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 252.

[12] K. Michalski: *Data urodzin Brata Alberta*. Kraków 1947, s. 2; zob. M. Kaczmarzyk: *Kalendarium życia bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 98.

[13] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert.* Kraków 1982, s. 16; C. Lewandowski: *Brat Albert*. Kraków 1927, s. 10; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność.* Kraków 1992, s. 10–11.

[14] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 10.

[15] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert.* Kraków 2017, s. 16–17.

Rodzice Adama pochodzili z tej samej warstwy społecznej: zubożałej szlachty bez ziemi[16]. Ojciec Adama, Wojciech Chmielowski, wywodził się ze starego szlacheckiego rodu herbu Jastrzębiec. Urodził się 23 kwietnia 1811 roku w Miropolu na Wołyniu jako syn Franciszka i Felicjany z Kwaśnickich. Jego rodzice zamieszkali w Kudryńcach nad Zbruczem. Tam Wojciech spędził swoją młodość. W wieku dwudziestu lat, w 1831 roku, związał się z wojskowością jako cywil pracujący w intendenturze wojskowej[17]. Do jego obowiązków należało wówczas dostarczanie żywności wojskom stacjonującym w Łomży, Ostrołęce, Płocku, Mińsku i innych miastach Królestwa Polskiego[18]. W 1843 roku został mianowany naczelnikiem Komory Celnej w Sierosławicach, potem w Igołomi, Słupcy i Szczypiornie. W 1850 roku otrzymał tytuł sekretarza kolegialnego i radcy honorowego[19]. Według Alicji Okońskiej „[…] nieświetne to były stanowiska dla potomka Chmielowskich, wywodzących się z Jastrzębców i siedzących kiedyś na Chmielowie"[20]. Zubożenie rodziny Adama nastąpiło za czasów jego dziadka, Franciszka. Jak wielu Polaków, brał on udział w wojnach napoleońskich[21], co doprowadziło go do ruiny materialnej oraz upadku patriotycznych nadziei. W tym okresie historii czymś powszechnym była konfiskata majątku. Z wielu podupadłych rodzin ziemiańskich pochodziła późniejsza inteligencja miejska, artyści, literaci czy urzędnicy[22]. Jak twierdzi A. Okońska: „[…] z dawnego splendoru rodziny Chmielowskich pozostała wielka kultura obyczajów, kontakty z rodzinami ziemiańskimi i… trochę legend rodzinnych"[23].

W momencie narodzin Adama jego ojciec Wojciech pełnił urząd naczelnika Komory Celnej w Igołomi, miejscowości położonej przy głównej drodze między Sandomierzem a Krakowem. Rok po urodzeniu się syna Wojciech awansował na stanowisko naczelnika Komory Celnej I klasy w Słupcy[24]. W czasie zaborów na ziemiach polskich komory celne odgrywały ważną rolę. Od życzliwości urzędników celnych zależała bowiem możliwość utrzymywania kontaktów rodzinnych,

---

[16] Zob. Ibidem, s. 11.

[17] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003, s. 140.

[18] Zob. *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999, s. 13; Królestwo Polskie, po 1874 r. półoficjalnie nazywane również „Krajem Nadwiślańskim", stanowiło część zaboru rosyjskiego (zob. W. Urban: *Ogólna sytuacja Kościoła i ziem polskich*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 369–376).

[19] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999, s. 13.

[20] Ibidem.

[21] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 174–176.

[22] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 13.

[23] Ibidem, s. 14.

[24] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 13–14.

politycznych, ekonomicznych czy religijnych między Polakami oddzielonymi od siebie granicami. Polacy ubiegali się o stanowiska celników, które pozwalały na zachowanie łączności między Polakami trzech zaborów, wzmacniając w ten sposób więzi patriotyczne[25]. Wojciech Chmielowski prawdopodobnie lubił swoją służbę, którą sumiennie wykonywał. Jednocześnie odczuwał pociąg do pracy na roli. Z początku zagospodarował wydzierżawiony w pobliżu Igołomi folwark, jednak rok po urodzeniu Adama musiał porzucić tę dzierżawę, w którą mocno się zaangażował[26].

Cenną pamiątką, w której odsłania się rys charakteru Wojciecha Chmielowskiego, a także jego zachwyt nad pierworodnym synem Adamem, jest jego list zaadresowany do matki i sióstr: „Żonę moją zostawiam z synem, który jej bardzo wiele dopomaga w gospodarstwie, w dozorze żniwa i młocki do czasu, póki zupełnego sprzętu nie uskuteczni. Mój syn to tęgi mężczyzna i zupełnie na niego we wszystkiem spuścić się mogę; przytem bardzo roztropny, wszystko rozumie i pojmuje, chodzi sam, chociaż go za jedną rękę prowadzą. – Śliczny dzieciak; nie patrzę na niego oczami ojca, ale jak Was wszystkich kocham, taki jest ładny i to do podziwienia, kto tylko go zobaczy, to każdy powiada, że podobnego dzieciaka, tak ładnego, jeszcze nikt nie widział; w tym roku będę go miał zaszczyt sprezentować Najdroższej Babce i Wam, kochane Ciotki i Wujaszku"[27]. Wydaje się, że Wojciech celowo w żartobliwy i nieco wyolbrzymiony sposób opisał inteligencję i zdolności swojego prawie rocznego syna – pomagającego matce w pracy na gospodarstwie[28]. Powyższy list mimo wszystko świadczy o wielkim podziwie, dumie i miłości ojca do swojego dorastającego dziecka.

---

[25] Zob. Ibidem, s. 12–13. Według E. Kozłowskiego Adam „[…] urodzony tuż przed krwawym rokiem 1846, w atmosferze spisków i konspiracji, wypadków Wiosny Ludów, masowych represji zaborców wobec najlepszych patriotów, odbierał zapewne tę atmosferę w domu i wychowaniu" (E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 13). Autor uważa, że pomimo klimatu patriotycznego środowiska dorastania Adama jego ojciec nie wpajał mu ducha patriotycznego. Eligiusz Kozłowski sądzi, że w trosce o utrzymanie swojej rozrastającej się rodziny Wojciech Chmielowski dbał o swoje stanowisko naczelnika Komory Celnej w Igołomi, następnie w Słupcy oraz w Szczypiornie, prawdopodobnie marząc o podobnej karierze dla Adama, jako przyszłego lojalnego urzędnika zdobywającego kolejne awanse i ordery (zob. Ibidem).

[26] Por. W.J. Chmielowscy: *List Wojciecha i Józefy Chmielowskich do matki Wojciecha oraz sióstr, Petroneli Chmielowskiej i Anny Garbowieckiej, mieszkających w Jaryszewie na Podolu, Igołomia 22 lipca (3 sierpnia) 1846 r.* W: A. Okońska: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999, s. 331–332.

[27] Ibidem s. 332.

[28] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 19; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 11.

Wojciech Chmielowski zachorował na gruźlicę płuc[29]. Zmarł, mając czterdzieści dwa lata, 25 sierpnia 1853 roku. Przyczyną zgonu był prawdopodobnie tętniak aorty[30]. Jego pogrzeb na Powązkach zebrał całą warszawską część rodów Chmielowskich i Borzysławskich. Na nagrobku zmarłego wyryto napis: „Wojciech Chmielowski […] naczelnik komory Szczypiorna, obywatel powiatu wieluńskiego, najgodniejszy człowiek, najlepszy mąż i ojciec, żył jak dobry chrześcijanin. Pokój jego duszy. Żona, trzech synów i córka ten pomnik żalu i wdzięczności położyli"[31]. Przełożeni w pracy docenili jego solidną pracę[32]. Radca stanu w piśmie wydanym przez Komisję Rządową Przychodów i Skarbu na prośbę wdowy odnotował, że zmarły odznaczał się „zdolnościami, gorliwością w wykonywaniu swoich obowiązków, moralnym postępowaniem i w ogólności dobrymi pod każdym względem przymiotami"[33].

Wojciech Chmielowski był w opinii otoczenia dobrym, wzbudzającym sympatię chrześcijaninem. Cechowała go uczciwość, bezinteresowność, ofiarność, a w pracy duże poczucie obowiązkowości[34]. Posiadał ponadto duże zdolności organizatorskie, które dotyczyły nie tylko spraw zawodowych. Jego syn Stanisław, komentując sporządzony przez ojca plan reorganizacji majątku, stwierdził: „[…] był to rolnik zamiłowany, w fachu swym wysoce wykształcony, posiadający wielkie zdolności organizacyjne"[35].

Na kształt sylwetki duchowej Brata Alberta – oprócz ojca – kluczowy wpływ miała matka – Józefa Wincentyna Marianna z domu Borzysławska (1816–1859)[36]. Córka Ludwika Borzysławskiego i Józefy z Kłodnickich urodziła się 22 stycznia 1816 roku w podlaskiej wsi Hordzież. Józefa spędziła w Hordzieży okres dzieciństwa i wczesne lata młodości. Od 1836 roku mieszkała z rodzicami w Warszawie. W 1838 roku wyszła za mąż za Wojciecha Chmielowskiego[37].

Ważnym dokumentem, który ukazuje nieco charakter Józefy, jest jej korespondencja do swojej teściowej i bratowych: „Kochana Mamo! Bardzo wchodzę, że Najdroższa Mama była o nas niespokojna, doprawdy że nie wiedziałam, że Mąż tak dawno nie pisał, bo byłabym koniecznie tego dopilnowała, ale Bóg miłosierny czuwał nad nami, może też i modlitwy najukochańszej Mamy

---

[29] Zob. Z. Ryn: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*. „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny" 1987, nr 50, s. 538–539.

[30] Zob. M. Kaczmarzyk: *Kalendarium życia bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 2.

[31] Cyt. za: J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich.* Warszawa 1973, s. 8.

[32] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 141.

[33] Cyt. za: N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 27.

[34] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 146.

[35] Cyt. za: Ibidem.

[36] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 13.

[37] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 185–186.

nam dopomogły. Cieszę się [że] Anusia ma córkę, ja kocham dzieci, mam tylko jedno. – Życzyłabym sobie, aby się szczęśliwie chowała. Bogu dzięki, że Mama zdrowa, a że się martwi, ja bym (pewnie) i tak robiła, żebym nie miała tak długo wiadomości"[38]. Józefa Chmielowska jawi się tutaj jako pobożna i wrażliwa kobieta, która potrafi przyjąć pełną zrozumienia, empatyczną postawę wobec swojej teściowej.

W dalszej części listu dzieli się radością swojego macierzyństwa, a także ujawnia poczucie humoru połączone z delikatnością i taktem: „Wnuczek rośnie, zupełny ojciec z podobieństwa, aby tylko i charakter miał piękny jak ojciec. – Miał koklusz, ale mu się skończył, ma już ośm zębów. Petronelcia czy ma kawalera, bo u nas chłopcy żenią się na umór. Całuję nóżki najdroższej mamie, kiedy my się też poznamy, ale ja i tak mamę kocham, bo Wojtunio ma być podobny ze wszystkiego z duszy i z serca. – Siostry całuję i Szwagra również z całego serca, bo w liście to można, ale nie wiem, jak będzie za widzeniem, chyba że bardzo poważny. I jeżeli Anusia pozwoli, bo ja z wielkiego świata, tobym go wkrótce skokietowała. Przywiązana córka i siostra Józefina"[39].

Józefa miała wesołe, towarzyskie, a nawet kokieteryjne usposobienie[40]. Maria Winowska zostawia ciekawą jej charakterystykę: „Śmiech perlisty, szczery, udzielający się, który przekazała swoim dzieciom. Obdarzona zdolnością do rysunku, haftowała cudownie i wszystkie wolne chwile poświęcała na wykonanie dla ubogich kościołów przepięknych ornatów o kolorach pełnych, śmiałych i czarujących oko"[41]. W pamięci krewnych pozostała jako szczupła, mająca radosne usposobienie niewiasta, o pięknych rękach, lubiąca się śmiać[42]. Podobieństwo Chmielowskiego i jego matki dotyczyło zarówno usposobienia, pięknej urody, upodobań estetycznych i towarzyskości. Oboje nie umieli obejść się bez kontaktów z ludźmi[43].

Ważnym rysem sylwetki Józefy Chmielowskiej była jej religijność. Matka Adama należała do tercjarstwa franciszkańskiego[44]. Jej znajomi i krewni twier-

[38] W.J. Chmielowscy: *List Wojciecha i Józefy Chmielowskich*…, s. 333.

[39] Ibidem.

[40] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 15.

[41] M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 11. W podobny sposób pisze A. Okońska: „Józefina […] lubiła się bawić. […] To właśnie żywość usposobienia, towarzyskość, skłonność do żartów i śmiechu przy całej niewzruszoności zasad i gorącej, żarliwej pobożności, stanowiły wspólne cechy Adama i jego matki. Podobni byli również w uzdolnieniach artystycznych. Według świadectwa swoich krewnych Chmielowska miała zdolności do rysunków, które – jak u większości ówczesnych kobiet – znajdowały zastosowanie w misteryjnych haftach, przepysznych pod względem zestawień barwnych" (Eadem: *Adam Chmielowski*…, s. 17).

[42] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 13; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 11.

[43] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 17.

[44] Zob. Ibidem.

dzą, że była kobietą wielkich cnót, delikatną, bardzo pobożną oraz serdeczną wobec bliźnich[45]. Kilka lat po urodzeniu Adama chłopiec zachorował. Józefa ślubowała wówczas, że odbędzie pielgrzymkę do słynącego cudami obrazu Chrystusa w Mogile pod Krakowem. Rzetelnie dopełniła swojego ślubu. Mimo dużej odległości dzielącej Igołomię od Krakowa odbyła w 1851 roku pielgrzymkę i ubrała Adama zgodnie ze zwyczajem w habit cysterski, który nosił przez jakiś czas[46]. Według M. Kaczmarzyk pielgrzymka matki z małym Adamem do Mogiły mogła być związana z faktem, że małżeństwo Chmielowskich przez blisko siedem lat było bezdzietne. Dla uproszenia potomstwa małżonkowie ślubowali odbycie pielgrzymki[47]. Pomimo różnych motywów i datowania pielgrzymki do Mogiły wydarzenie to potwierdza pobożność matki Adama, w której uwidaczniał się rys ufności wobec Boga oraz siła konsekwencji i wierności w spełnianiu praktyk pobożnych.

Józefa Chmielowska zmarła 29 sierpnia 1859 roku, osierocając czternastoletniego Adama i jego rodzeństwo[48]. Żywa pamięć o matce przetrwała przez całe życie Chmielowskiego. Według Jerzego Żaka-Tarnowskiego pochowano ją w habicie Trzeciego Zakonu św. Franciszka[49]. Przed śmiercią Józefa podarowała Adamowi obrazek Matki Bożej Częstochowskiej, który nosił zawsze przy sobie[50], a w chwili wstąpienia do nowicjatu w Starej Wsi podarował go Józefowi Chełmońskiemu[51]. Pisał wówczas do przyjaciela: „Kochany Józefie. Przesyłam Ci obraz Matki Boskiej, który mam po matce. Powieś go nad łóżkiem, żeby ta dobra Pani, którą przedstawia, strzegła Ciebie i twojego domu”[52].

---

[45] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 188.

[46] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 8. Według niektórych biografów mały Adam miał nosić habit zakonny do ósmego roku życia i rozpoczęcia edukacji szkolnej (zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 16). Por. M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść…*, s. 11–12.

[47] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 10. Autorka uważa za błędną podaną przez K. Michalskiego datę pielgrzymki do Mogiły – 15 września 1851 r. (zob. Ibidem). Por. P. Górska: *Szary Brat*. Poznań 1976, s. 5–6; E. Oleska: *Mały tercjarz. Obrazek z dzieciństwa Brata Alberta*. Kraków [brw]. Według M. Kaczmarzyk nieprawdopodobnym było pielgrzymowanie z sześcioletnim dzieckiem ze Szczypiorna – gdzie mieszkali Chmielowscy po przeprowadzce – aż do odległej Mogiły. Według autorki pielgrzymka ta mogła mieć miejsce w 1845 lub 1846 r. (zob. Eadem: *Trudna miłość…*, s. 9–10).

[48] Zob. Eadem: *Kalendarium życia bł. Alberta…*, s. 99.

[49] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 10.

[50] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 82; por. R. Siwiec: *Św. Brat Albert*. Kraków 2012, s. 230.

[51] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*. Kraków 1986, s. 47; N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 44.

[52] A. Chmielowski: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 74.

Pobożność matki odegrała doniosłą rolę w kształtowaniu się charakteru i światopoglądu Adama[53]. Jednym z ważnych tego śladów jest kult Matki Bożej w zgromadzeniach albertyńskich. Okoliczności śmierci Brata Alberta korespondują z momentem odejścia jego matki. To właśnie na łożu śmierci św. Albert miał podać obraz Matki Bożej Częstochowskiej swoim braciom i siostrom, mówiąc: „Ta Matka Boska jest fundatorką waszą, pamiętajcie o tym! Ona mnie prowadziła przez całe życie"[54]. W kaplicach swoich domów, a także w każdej celi braci oraz sióstr Brat Albert umieszczał tylko krzyż i obraz Matki Bożej Częstochowskiej[55].

Ważną osobą, która kontynuowała wychowywanie Adama i Jego rodzeństwa po śmierci rodziców, była Petronela (1820–1901), siostra Wojciecha Chmielowskiego[56]. Nazywano ją w rodzinie „ciocią Piotrusią"[57]. Do końca życia pozostała panną[58]. Helena z Berezowskich Krzyżanowska, kuzynka i chrześniaczka Petroneli, stwierdziła, że ciocia była „[…] bardzo kochana przez nas wszystkich dla swojego łagodnego charakteru […]. Jako 10-letnia dziewczynka, byłam świadkiem jej pięknej i spokojnej śmierci. Chorowała dłuższy czas na raka, na policzku. Ze spokojem i łagodnością szykowała się do śmierci"[59]. Oprócz Petroneli wychowaniem Adama po śmierci ojca zajął się również Jan Kłodnicki, ojciec chrzestny[60]. Stanisława Niemcówna, opisując klimat domu rodzinnego, stwierdza: „Dzieciństwo Adama Chmielowskiego było owiane głęboko religijną atmosferą, która wycisnęła silne piętno na wrażliwej, artystycznej duszy dziecka. Dzięki tym wpływom środowiska rodzinnego wyszedł cało z burz, jakim ulega każdy młody człowiek, zwłaszcza gdy studia swoje podejmuje w tak wielkich skupieniach kultury, jak Warszawa, Petersburg, Paryż czy Monachium"[61].

Dla pełniejszego obrazu klimatu domu rodzinnego, który kształtował duchowość św. Alberta, ważne jest zwrócenie uwagi na jego rodzeństwo, które również stanowiło część najbliższego środowiska jego dorastania. Drugim synem Wojciecha i Józefy Chmielowskich był Stanisław Teodor (1848–1902). Lata mło-

---

[53] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 16.

[54] Z. Poreyko: *Matka Boska Częstochowska w życiu Brata Alberta.* „Kalendarz Brata Alberta" 1938, s. 107; DBA, s. 38.

[55] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 135.

[56] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 44.

[57] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 148.

[58] Zob. Ibidem. Wojciech Chmielowski miał trzy siostry – Marię, Annę i Petronelę oraz trzech braci – Jana, Michała i Waleriana (zob. Ibidem, s. 147). Por. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 85. Magdalena Kaczmarzyk, powołując się na wiarygodne źródła, koryguje błędną informację o rzekomym zamążpójściu Petroneli, która pozostała do końca życia panną (Eadem: *Trudna miłość*…, s. 14).

[59] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 148.

[60] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 13.

[61] S. Niemcówna: *Brat Albert na tle współczesności*. Kraków 1933, s. 3–4.

dzieńcze spędził głównie w Warszawie. W wieku 24 lat, w 1872 roku, opuścił stolicę, udając się poza granice Królestwa – do Galicji. Tam zajmował się zarządzaniem majątkami ziemskimi – Wilhelma Siemieńskiego, Stanisława Chojeckiego i hrabiów Koziebrodzkich w Kudryńcach nad Zbruczem[62]. Stanisław zaangażował się całym sobą w administrowanie dobrami na Podolu w Kudryńcach, które były bliskie także pozostałym dwóm braciom: Adamowi i Marianowi[63]. Tam też minęło dzieciństwo i lata młodzieńcze Wojciecha Chmielowskiego, ojca Adama[64]. Stanisław, podobnie jak Adam i Marian, odziedziczył po matce zdolności artystyczne. Trochę rzeźbił, a jego pasją były wyroby z drewna. Miał też rozwinięte poczucie estetyki[65]. Synowie Stanisława kontynuowali również tradycje patriotyczne rodziny Chmielowskich. Pierwszy syn, Teodor Lucjan Chmielowski (1892–1920) był legionistą oraz adiutantem gen. Józefa Hallera (1873–1960), a następnie majorem i dowódcą III Dywizjonu 11. Pułku Artylerii Polowej. Zginął w obronie wolności ojczyzny podczas wojny z bolszewikami pod Gródkiem nad Bugiem 21 sierpnia 1920 roku. Za zasługi dla Polski otrzymał pośmiertnie krzyż Virtuti Militari. Z kolei Adam Maurycy (1893–1943), drugi syn Stanisława, a zarazem bratanek i chrześniak Brata Alberta, walczył jako ochotnik w 1918 roku w obronie Lwowa. Został odznaczony Krzyżem Walecznych. Należał do Armii Krajowej i był więziony przez Niemców. Zginął w 1943 roku z rąk nacjonalistów ukraińskich. Synowie Adama Maurycego walczyli podczas II wojny światowej w partyzantce[66].

Ważną i podobną do Adama pod względem charakteru, uzdolnień oraz religijności postacią był jego najmłodszy brat – Marian Chmielowski (1851–1903). Uczył się rytownictwa i litografii w Monachium, gdzie przebywał w 1871 roku. Mieszkał tam razem z Adamem i przyjaźnił się z Maksymilianem Gierymskim. Podczas nieobecności swojego brata w Monachium razem z Maksymilianem, również miłośnikiem przyrody, szkicował i chodził po górach. Po powrocie do Warszawy otworzył zakład litograficzny. Oprócz litografii lubił malarstwo[67]. Jego syn, Jan Chmielowski zaznacza, że prace ojca miały konkretny cel – obdarowanie kogoś. Marian lubił na różne okazje wręczać drobne przedmioty domowego użytku – gustownie wykonane oraz własnoręcznie ozdobione rzeźbionymi i malowanymi ornamentami[68].

Jan Chmielowski zostawił cenne wspomnienia, które ukazują sylwetkę jego ojca, a także piękne tradycje Chmielowskich związane z umiłowaniem przy-

[62] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 152–153.

[63] Zob. J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*. W: *Wspomnienia rodziny o Świętym Bracie Albercie*. Red. B. Krzyżanowski. Warszawa 1996, s. 6; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 183.

[64] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 12.

[65] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 155.

[66] Zob. Ibidem, s. 157–160.

[67] Zob. Ibidem, s. 163.

[68] Zob. J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*…, s. 13.

rody, wrażliwością na piękno oraz głęboką wiarą: „Bardziej wdzięczni jesteśmy ojcu, że zostawił nam dobre imię, że pozostawił nam w spadku ukochanie przyrody, które nam dało wiele chwil szczęśliwych w życiu, ukochanie przeszłości, skłonność do zadumy nad marnością tego wszystkiego, co przemija – niż gdyby zostawił w spadku te kilkaset morgów naddnieprzańskiego czarnoziemu. Ojciec tak umiał nam przedstawić ten dramat utraty majątku od strony Krzyża Chrystusowego, zgadzania się z wolą Bożą, że chwile te wspominam, jak przeżyte kartki jakiejś ładnej, choć wzruszającej w niektórych miejscach powieści, na stronicach której były zapisane obrazki pożegnania ze służbą, z domem, z różami przed domem, z topolą, która kłaniała się wciąż swym wierzchołkiem, widoczna jeszcze o parę kilometrów, za odjeżdżającym powozem”[69].

Pobożność Mariana i Adama miała wiele cech wspólnych. Marian, podobnie jak Adam, cenił duchowość św. Franciszka – nosił szkaplerz jemu poświęcony[70]. Jego syn Jan odnotowuje: „Ojciec nosił imię Najświętszej Marii Panny i sygnet z Jej wizerunkiem na palcu, a obraz Jej cnót – w sercu. Był człowiekiem prawdziwie maryjnej dobroci i łagodności”[71].

Marian Chmielowski odznaczał się także szczególną dobrocią, szacunkiem do bliźnich oraz miłością do swoich najbliższych: „Ludzie go lubili i on szczerze kochał ludzi, nie mówiąc już o wysokim napięciu uczuć rodzinnych. Miłość rodzinna – nie tylko miła, ciepła była jego ręka, którąśmy całowali, i usta, które nam oddawały pocałunek – ciepłe było zawsze jego słowo, ciepłem było ognisko rodzinne, przy którym przychodzili grzać się nie tylko ludzie bliscy. […] A gość przychodził tu nie dla «zabawienia się» […], lecz raczej dla ogrzania w miłej atmosferze”[72]. W domu Mariana Chmielowskiego zwracano uwagę na szacunek do człowieka, etos i kulturę słowa[73]. W oczach Jana Chmielowskiego Marian był człowiekiem uczciwym, kochającym Boga i bliźniego[74].

---

[69] Ibidem, s. 65. Marian Chmielowski był bardzo wrażliwy na piękno natury. Wspominając wycieczkę z Maksymilianem Gierymskim i wspólnie przeżyty poranek w górach Bawarii, mówił: „Jakże lubiliśmy te wspólne spacery, każde drzewo, każdy kwiat czy kamyk, grupa grzybów, każdy zakątek wsi, chata, płot, okop ze zwisającym ligustrem, brzeg rzeki, czy lasu – wszystko nabierało innych barw, żywych barw piękna” (Ibidem, s. 13).

[70] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 168.

[71] J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*…, s. 14.

[72] Ibidem.

[73] Zob. Ibidem. Jan Chmielowski pisze: „[…] tematy rozmów, jakże różniły się od tematów w innych domach. Prawdziwie były one miłą rozrywką, odrywając się od interesów, spraw pieniężnych i kłopotów. Przenosząc w inny świat, do którego chleb powszedni był tylko dodatkiem. Rodzice tak kierowali tą rozmową, że nigdy nie padło słowo obmowy, a plotka odpędzana była jak zabłąkana osa” (Ibidem).

[74] „Mój ojciec był wykształcony, ale gdyby nawet nie umiał czytać ani pisać, ani nawet nie miał styczności z ludźmi wykształconymi, to w domu jego panowałaby ta

Andrzej Różycki twierdzi, że bracia Chmielowscy byli ludźmi czystego serca. Petronela Chmielowska, tak jak Wojciech oraz jego dzieci, wyróżniała się szlachetnością, uczciwością i miłością w podejściu do ludzi, jak również głęboką wiarą oraz miłością do Boga i Maryi[75]. Jan Chmielowski charakteryzuje rodzeństwo Chmielowskich, podkreślając ich nieskazitelność obyczajów: „I jeszcze jedną wspólną cechę chciałbym tu zaznaczyć – brak w życiu jakichkolwiek miłostek. Wszyscy trzej bracia stoją ponad namiętnościami […]. W ogóle w rodzinie Chmielowskich nie słyszało się nigdy jakiegoś dwuznacznego żartu, jakiejś pieprznej anegdoty czy opowiadania. Brzydzono się tymi rzeczami. «Szlachectwo ducha» – te dwa słowa dokładnie określają to, co jako klejnot rodowy przekazywało jedno pokolenie drugiemu w tej rodzinie”[76].

Uzdolnienia związane z zarządzaniem bracia Chmielowscy odziedziczyli po ojcu: Stanisław – który okazał się człowiekiem praktycznym, cenionym administratorem, utalentowanym rolnikiem i dzierżawcą majątku w Galicji i na Podolu, oraz Adam, który również wykazał się umiejętnościami organizacyjnymi w służbie Bogu i najbiedniejszym[77]. Także delikatność i serdeczność, z jakimi podchodził Brat Albert do ludzi wydziedziczonych i bezdomnych, stanowiły wspólne cechy, jakie posiadali jego rodzice, bracia i siostra Jadwiga[78].

Choć istotą domu rodzinnego są więzi między jego członkami, nie bez znaczenia pozostaje klimat miejsca zamieszkania – również oddziałujący na św. Alberta. Okres dorastania Adama to intensywny czas przeprowadzek i zmian, które kształtowały jego osobowość. W 1838 roku Wojciech i Józefa wzięli ślub i zamieszkali w Warszawie. Życie towarzyskie małżonków obracało się głównie wokół rodziny i przyjaciół Borzysławskich i Kłodnickich. Ich pozostali znajomi pochodzili z urzędniczych kręgów Królestwa Polskiego, m.in. ze względu na stanowisko Jana Kłodnickiego – sędziego Sądu Kryminalnego Guberni Mazowieckiej i Kaliskiej[79]. Chmielowscy przenieśli się do oddalonych o trzysta kilometrów Sierosławic, gdzie Wojciech podjął posadę naczelnika izby celnej. Mieszkali tam tylko rok, znowu przeprowadzając się w lipcu 1845 roku do Igołomi[80].

---

sama atmosfera, bo brała ona początek nie z intelektu, ale z serca uczciwego, szlachetnego, przepełnionego miłością Boga i bliźniego. Taką mądrość chrześcijańską «nie książkową» spotykałem tylko wśród rodzin chłopów polskich i szlachty zagrodowej na Kresach” (Ibidem).

[75] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 170.

[76] J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*…, s. 12.

[77] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 146.

[78] Zob. Ibidem, s. 170. Jadwiga (1852–1917), siostra Adama, wyszła za mąż za adwokata Artura Szaniawskiego. Miała trzech synów i dwie córki (zob. Ibidem, s. 171–173).

[79] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 12–13.

[80] Zob. Ibidem, s. 14–15.

Miejsce urodzin Adama – Igołomia, wieś w powiecie miechowskim – choć była tylko przejściowym etapem życia Chmielowskich, według A. Okońskiej wpłynęła na Adama i jego rodziców. Ziemia ta posiadała swoje wielkie tradycje kulturalne i historyczne[81]. Poeta i dramaturg, L.H. Morstin (1886–1966) pisze o niej: „[…] jest […] nabrzmiała tradycjami najświetniejszej kultury polskiej historii. […] A jest też krajobrazowo niezrównanie piękna. Urodzajność czarnoziemu sprawia, że w epoce kwitnienia i dojrzewania wszystkie jej miedze i wąwozy są jak grzędy kwiatów, powietrze pachnie od ziół, pola złocą się od kłosów pszenicznego ziarna. […] Lud ziemi proszowskiej jest ludem, który ma wdzięk swojej macierzy. Dzięki urodzajności gleby nie znał on nigdy nędzy, jest więc pełen humoru i fantazji”[82]. Alicja Okońska twierdzi, że uzdolnienia, dobroć, humor i fantazja twórcza Adama zbliżały go do innych synów ziemi proszowskiej, która wydała wielkich pisarzy[83].

Ze względu na częste zmiany służbowe ojca dzieciństwo Adama było pełne zmian. Z Igołomi rodzina przeniosła się we wrześniu 1846 roku do Słupcy, a w sierpniu 1847 roku do Szczypiorna, gdzie przyszli na świat Stanisław i Marian. Następnie Chmielowscy przenieśli się do Czernic, gdzie urodziła się Jadwiga[84]. Trudne warunki materialne skłoniły rodzinę Chmielowskich do zakupu dzierżawy w Czernicach. Inwestycja ta miała opłacić się w przyszłości[85]. W Czernicach w powiecie wieluńskim Chmielowscy mieszkali niemalże do śmierci Wojciecha. Ich dworek otoczony starymi drzewami był położony nad rzeką. Miejsce utrwaliło się w pamięci Adama jako „okres niezapomnianych dziecięcych zabaw”[86]. Choroba Wojciecha Chmielowskiego oraz zaabsorbowanie matki wychowaniem dzieci nie pozwalały im podołać wszystkim obowiązkom. Postanowili sprzedać majątek i przenieść się do Warszawy. Po śmierci

[81] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 10. Autorka zauważa, że Igołomia oddziaływała na Chmielowskich pięknem swojego krajobrazu i tradycji. Leżała bowiem na trasie wiślanej przy drodze z Krakowa do Nowego Brzeska i Korzyc. Z Igołomi roztacza się na południe daleki widok na dolinę Wisły, pasmo Puszczy Niepołomickiej i błękitniejące sylwetki Beskidów i Tatr. Ku północy teren przechodzi w łagodne wzniesienie z uprawnymi polami. Piękno tej ziemi ozdabiają zabytki architektoniczne (zob. Ibidem).

[82] Cyt. za: Ibidem, s. 11. Ziemia Proszowska i powiat proszowski, którego częścią jest Igołomia, nazywana była przez miejscowych Małą Ojczyzną, którą wyznaczał czarnoziem i ważne miasta: Nowe Brzesko, Działoszyce, Koszyce, Proszowice, Skalbmierz, Słomniki. Wschodnią granicę powiatu wyznaczała Nidzica (zob. H. Pomykalski: *Ziemia Proszowska czy Proszowicka, powiat proszowski czy proszowicki*. W: www.24ikp.pl/skarby/felietony/opracowania/20100106proszowska/art.php [data dostępu: 18.03.2018]).

[83] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 9.

[84] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 233–234.

[85] Zob. M. Kaczmarzyk: *Kalendarium życia bł. Alberta…*, s. 98–99.

[86] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 16.

męża Józefa Chmielowska, uzyskawszy nieco gotówki ze sprzedaży domu w Czernicach Tomaszowi Dangłowi, zakupiła kamienicę, która miała stanowić źródło utrzymania rodziny[87]. Kolejna zmiana miejsca zamieszkania wiązała się z rocznym pobytem Adama w szkole kadetów w Petersburgu (1855/56 r.)[88], którą przerwał po roku, pozostając po pierwszych wakacjach w Warszawie. Tu od września 1856 roku kontynuował edukację w Gimnazjum Realnym[89]. W sierpniu 1859 roku umarła matka Adama, a decyzją tzw. rady rodzinnej opiekę nad osieroconym rodzeństwem przejęła Petronela[90].

Szczególnym miejscem dla rodziny Chmielowskich była wspomniana wcześniej miejscowość Kudryńce, będąca ważnym środowiskiem rozwoju Adama[91]. Kudryńce wyróżniały się swym malowniczym położeniem. Rzeka Zbrucz wiła się tam głęboką doliną, tworząc dwukilometrowe zakole. Wzdłuż niej biegła granica między zaborem rosyjskim a austriackim, czyli między carską Rosją a cesarstwem Habsburgów. Majątek dzierżawiony przez ojca Adama, Wojciecha, przylegał do granicy, znajdując się zarazem po stronie rosyjskiej[92]. Jan Chmielowski, wspominając czasy pobytu w Kudryńcach, zwrócił uwagę na zaangażowanie „oficjalistów", czyli szlachty bezrolnej – do której należeli również Adam i Stanisław – w pracę na roli dla innych. Polacy nie mieli wówczas praw do kupna majątków na Podolu rosyjskim, które należało do Cesarstwa Rosyjskiego[93]. Adam Chmielowski kilkakrotnie odwiedzał Podole. Chodzi zwłaszcza o Kamieniec Podolski, Zwaniec, Czarnokozińce, Husiatyn, a zwłaszcza Kudryńce nad Zbruczem. Pobyt na Podolu, w Kudryńcach, w latach 1882–1884 był przełomowy dla jego działalności artystycznej, jak i całej dalszej drogi duchowej[94].

Podsumowując całość analizy dotyczącej domu rodzinnego, należy podkreślić, że stanowił on jeden z ważniejszych naturalnych czynników, które

---

[87] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 13–14.

[88] Zob. M. Kaczmarzyk: *Kalendarium życia bł. Alberta*…, s. 99.

[89] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 246.

[90] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14.

[91] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 12.

[92] Zob. O.S. Czarnik: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert a Ziemia Podolska*. „Głos Brata Alberta" 2016, nr 84, s. 25–26.

[93] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 153. Bratanek Adama pisze: „Ile to było nieraz szamotania się, bezinteresownego ukochania tej ziemi ojczystej, subtelnej, uczciwej skrupulatności, obowiązkowości, sumienności, ile nieraz dramatycznego napięcia w starciach godności własnej «oficjalisty» z próżnością, pychą, gruboskórnością chlebodawcy. Zawód ten rzeźbił w narodzie piękne charaktery" (J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*…, s. 6).

[94] Zob. O.S. Czarnik: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert*…, s. 24. Ziemia podolska została uchwycona w pejzażach Adama, które według Jana Chmielowskiego świadczyły o zrozumieniu piękna tych stron (zob. J. Chmielowski: *Krewni Brata Alberta*…, s. 16).

wpłynęły na kształt życia duchowego[95] Brata Alberta. Bliskie, serdeczne i bezpieczne relacje z rodzicami[96] stanowiły bazę rozwijającej się ufnej więzi z Bogiem. Wydaje się, że szczególną rolę odegrała tu pobożność matki, której ślady pozostały żywo obecne w późniejszym charyzmacie albertyńskim, zarówno jeżeli chodzi o powierzenie się Bożej Opatrzności, inspiracje duchowością franciszkańską – z jej ufnym i pogodnym rysem akcentującym człowieczeństwo Chrystusa – jak i kultem Matki Bożej. Zdolności organizacyjne ukształtowane zwłaszcza przez ojca pomogły Bratu Albertowi w jego szerokiej działalności charytatywnej, a także tworzeniu zgromadzeń zakonnych. Takie cechy jak serdeczność, towarzyskość, otwartość i miłość wobec bliźnich również mają swoje źródło w relacjach rodzinnych, które zaowocowały u św. Alberta wyczuleniem na ludzką biedę oraz ułatwiły dostrzeganie w bliźnich znieważonego oblicza Chrystusa. Wydaje się, że okres dorastania, obfitujący w różne zmiany miejsca zamieszkania, kłopoty finansowe Chmielowskich, a także śmierć rodziców, pomogły w ukształtowaniu w Bracie Albercie ducha ubóstwa oraz poczucia wolności dziecka Bożego, wcielającego w życie ideały Ewangelii. Środowisko rodzinne zostawiło swój ślad w dziełach miłosierdzia, zwłaszcza w organizacji przytulisk i zakonów, które cechowała rodzinna atmosfera, oraz w odpowiedzialności za poziom moralny i duchowy ojczyzny, która wynika z wierności Ewangelii[97].

3.1.2. Szkoła, powstanie i emigracja

Otoczenie, które kształtowało osobowość i duchowość św. Alberta, obejmowało również środowisko szkół[98] oraz inne kręgi, w których przebywał w okre-

[95] Por. Jan Paweł II: *Familiaris consortio*, 37. Dom rodzinny stanowi, według Jana Pawła II, pierwszą przestrzeń rozwoju (zob. Ibidem).

[96] Por. M. Jarosz: *Relacja do Boga w psychologii religii…*, s. 269–270.

[97] Zob. PW, s. X–XI, XXXIII–XXXIV.

[98] Zob. M. Przetacznik-Gierowska, Z. Włodarski: *Psychologia wychowawcza.* T. 2. Warszawa 2014, s. 103–105. Ze względu na wielość, złożoność i dynamiczny charakter środowisk wychowawczych oddziałujących na młodego człowieka trudno jest precyzyjnie określić skutki ich oddziaływań. Jako jedno z kryteriów pomiaru roli poszczególnych środowisk uwzględnia się dystans, jaki dzieli różne ich elementy od wychowanka. Przyjmuje się, że najbliższy krąg oddziaływań dotyczy: 1) „środowiska okolicznego", czyli właściwości regionu zamieszkania, dalej, 2) „środowiska lokalnego", np. dzielnicy miasta, wsi z ich poziomem społeczno-kulturowym, ekonomicznym itp., aż po najbliższe 3) „środowisko osobiste", obejmujące wpływ domu, szkoły i sąsiedztwa – będącego w bezpośredniej styczności z wychowankiem. W ostatnim kręgu można wyróżnić: „składniki obiektywne", czyli m.in. wyposażenie szkoły, dochody rodziców, wielkość rodziny, oraz „składniki subiektywne", sięgające w przeszłość do tradycji rodzinnych czy

sie dorastania (np. podczas powstania styczniowego). Wydaje się, że środowiska te mocno wpłynęły na postawę Chmielowskiego jako dojrzałego człowieka i chrześcijanina. Oddziaływanie otoczenia szkolnego dotyczy zarówno treści, z jakimi Adam spotkał się podczas edukacji, roli autorytetów, jak i ogólnej atmosfery panującej w kraju w drugiej połowie XIX wieku.

Brat Albert rozpoczął naukę w dziesiątym roku życia, a zakończył, mając dwadzieścia lat. Poza epizodem związanym ze szkołą kadetów w jego edukacji dominowały dwa kierunki – politechniczny i artystyczny[99]. Pierwsze nauki pobierał prawdopodobnie w domu, co należało wówczas do standardów na dworach ziemiańskich. Niewykluczone, że jego nauczaniem zajęła się ciocia Petronela. W Archiwum Sióstr Albertynek zachował się list będący sprawozdaniem z postępów w edukacji Chmielowskiego. W liście widnieją informacje o tym, że mały Adam nauczył się m.in. tabliczki mnożenia, geografii, religii elementarnej i ministrantury. Potrafił niepłynnie czytać po polsku, niemiecku i łacinie[100].

Jan Kłodnicki, brat Józefy Chmielowskiej i chrzestny Adama, zatroszczył się o dalszą edukację chłopca, nakłaniając jego matkę do wysłania go do jednej ze szkół średnich w Petersburgu[101]. Chrzestny uważał, że Adam, jako syn zmarłego urzędnika państwowego, zostanie bez problemu przyjęty do placówki[102]. Z powodu słabej znajomości języka rosyjskiego chłopcu nie udało się jednak przejść rekrutacji. Dostał się natomiast do szkoły kadetów, podlegającej władzom wojskowym[103]. W placówce Adam został skoszarowany i oddany pod opiekę korpusu. Przebywając tysiąc kilometrów od domu, wśród obcych chłopców mówiących po rosyjsku, nie mógł widywać się z bliskimi. Tęsknił wówczas – jak sam po latach wspominał – za domem, szczególnie kiedy rozmyślał o rodzinie, płacząc w ukryciu do poduszki. W Petersburgu uczył się bardzo dobrze, co miało zostać zauważone przez cara Aleksandra II, który w roku szkolnym 1855/56 wizytował placówkę. W dowód uznania nakazał Adamowi nosić na mundurku honorowe pagony[104]. Po pierwszych wakacjach Adam nie

szkolnych, a zarazem dotyczące aktualnego stanu, np. kultury językowej domu rodzinnego, poziomu moralnego rodziny, autorytetu wychowawców (zob. Ibidem, s. 104–105).

[99] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 222–223.

[100] M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 11–12. Eligiusz Kozłowski twierdzi, że Adam mimo wszystko skończył szkołę elementarną w Warszawie (zob. Idem: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14).

[101] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 9–10; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 246.

[102] Zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14.

[103] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 9–10. Według E. Kozłowskiego było to jedno z „tzw. wojennych gimnazjów przysposabiających młodzież do szkół kadeckich" (Idem: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14).

[104] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 33; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 13.

wrócił już do Petersburga. Matka postanowiła zatrzymać go w domu[105] i zapisać do Gimnazjum Realnego w Warszawie.

Okres edukacji w gimnazjum oraz wydarzenia, jakie miały wówczas miejsce w stolicy, odcisnęły niezatarte piętno na osobowości św. Alberta. W szkole przewidywano ośmioletni tok kształcenia. Ze względu na wydarzenia okresu przedpowstaniowego skrócono go o dwa lata[106]. Budynek gimnazjum mieścił się na Krakowskim Przedmieściu, w pałacu zwanym Kazimierzowskim oraz w jednym z budynków obok pałacu (obszar dzisiejszego Uniwersytetu Warszawskiego)[107]. Adam po ukończeniu klasy szóstej otrzymał patent ukończenia szkoły, który umożliwiał zapisanie się na każdą wyższą uczelnię Europy[108].

Gimnazjum Realne stanowiło jedną z najlepszych szkół w Królestwie Polskim. Prawie w tym samym czasie co Adam uczył się tam Henryk Sienkiewicz. Placówka była bardzo dobrze wyposażona w laboratoria chemiczne, gabinety fizyczne i warsztaty (stolarski, tokarski, kowalski, ślusarski)[109]. Program zajęć był niezwykle bogaty, obejmował m.in. lekcje: religii, historii świętej, rosyjskiego, polskiego, niemieckiego, francuskiego, arytmetyki, algebry, rachunkowości, historii naturalnej, mechaniki ogólnej, fizyki eksperymentalnej, historii powszechnej, geografii matematycznej, chemii, architektury, rysunków ręcznych i topograficznych[110]. W gimnazjum kładziono nacisk na nauki ścisłe, matematyczno-przyrodnicze i techniczne. Dyrekcja oprócz teorii akcentowała również kształcenie praktyczne, które odbywało się w laboratoriach[111].

---

[105] Niektórzy biografowie uważają, że decyzja matki, by Adam pozostał w domu i nie wracał do Petersburga na kolejny rok szkolny, wiązała się z obawą przed rusyfikacją dziecka, które zaczęło do niej wołać „mamasza" czy „maminka" (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 9–10; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 19; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 13).

[106] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 223–224.

[107] Zob. Ibidem, s. 225. Andrzej Różycki uważa za błędną informację, którą podają inni biografowie na temat Gimnazjum Realnego, że miało nosić imię Jana Pankiewicza. Pedagog ten był w latach 1853–1861 inspektorem tej szkoły, nie mogła więc być tytułowana jego imieniem. Ponadto w zaborze rosyjskim prawo zabraniało nadawać imiona instytucjom. Również błędnie podawana jest lokalizacja gimnazjum przy ul. Rymarskiej (zob. Ibidem).

[108] Zob. Ibidem, s. 226. Autor uważa za błędną informację o zdanym przez Adama egzaminie dojrzałości. Według A. Różyckiego ze względu na przedwczesne zamknięcie szkoły mało prawdopodobnym było przystąpienie Chmielowskiego do matury (zob. Ibidem).

[109] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 38–39.

[110] Zob. Ibidem.

[111] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 27. Autor zaznacza, że lekcje trwały wówczas 75, a nie jak współcześnie 45 minut (zob. Ibidem).

Lekcje w Gimnazjum Realnym prowadzili w ojczystym języku najznakomitsi w kraju pedagodzy[112]. Uczniowie otrzymywali dobre przygotowanie do dalszych studiów technicznych i pracy w zawodzie. W gimnazjum panowała lepsza atmosfera i mniejszy rygor niż w innych szkołach warszawskich. Relacja między uczniami i pedagogami opierała się na wzajemnym zaufaniu oraz szacunku. Nauczyciele posiadali duży autorytet wśród uczniów[113]. Aleksander Kraushar (1843–1931), historyk, publicysta, działacz kulturalno-oświatowy, który ukończył Gimnazjum Realne w roku szkolnym 1860/61[114], tak wspomina czasy szkoły: „Pod wpływem atmosfery pogodnej, pełnej najpodnioślejszych wrażeń, urabiały się serca i umysły nasze. Uczyliśmy się dobrowolnie i z zapałem, bez żadnych zgoła środków przymusu, a nawet zachęty. Przestaliśmy upatrywać w nauczycielach nieprzyjaciół, którym przypadło w udziale prowadzenie pierwszych naszych kroków na polu nauki. […] Nie wiedzieliśmy, co znaczy kontrola nad rozmowami i rozrywkami uczniów w szkole i poza szkołą, nie słyszeliśmy przykrego słowa od naszych profesorów, nie doznawaliśmy w ogóle żadnego rygoru”[115].

Gimnazjum warszawskie stanowiło również silne środowisko kształtowania uczuć patriotycznych, które później popchnęły młodzież do walki podczas powstania styczniowego. Zarówno wpływ lektury dzieł wieszczów narodowych, jak i częsty udział w spotkaniach o charakterze patriotycznym, stanowiły w tym okresie okazję do demonstrowania swojej przynależności narodowej[116]. Kiedy Adam chodził do szóstej klasy, nastroje narodowowyzwoleńcze stawały się coraz wyraźniejsze. Przykład dawali także starsi uczniowie z jego gimnazjum, np. Roman Rogiński (1840–1915) i Leon Frankowski (1843–1863). Od 1859 roku na ulicach Warszawy zaczęła pojawiać się młodzież ubrana w konfederatki i białe orzełki, umieszczane w broszkach i na wisiorkach[117].

---

[112] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 39.

[113] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 29–30. Wśród nich byli m.in. bardzo lubiany przez młodzież Kazimierz Rogiński, zwany „Papą”; Karol Jurkiewicz, redaktor „Wszechświata”; Jerzy Aleksandrowicz, dyrektor Ogrodu Botanicznego i redaktor dwóch encyklopedii; Teofil Rybicki i Władysław Skłodowski – ojciec Marii Skłodowskiej-Curie. Religii nauczali m.in. ks. Wojciech Żukowski, autor *Dogmatyczno-moralnego wykładu religii katolickiej*, oraz ks. Mateusz Stolarski, autor m.in. *Katechizmu większego religii objawionej* (zob. Ibidem).

[114] Zob. Ibidem.

[115] A. Kraushar: *Po czterdziestu pięciu latach*. Warszawa 1906, s. 28–29.

[116] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 29–30. Ważną rolę w kształtowaniu atmosfery szkoły odegrał również Jan Pankiewicz (1816–1899), dyrektor placówki. Pomimo powierzchownej surowości był serdecznym i dobrym pedagogiem. Sympatyzował ze szlachetnymi, romantycznymi uczuciami gimnazjalistów. Nie sprzeciwiał się powstaniu styczniowemu, jednak jego wybuch uważał za przedwczesny (zob. Ibidem, s. 33).

[117] Zob. Ibidem.

W całym Królestwie Polskim zaczęły się masowe manifestacje o charakterze religijno-narodowym, wobec których rządy zaborcze pozostawały bezradne. Najpełniejszą postać przybrały one w Warszawie. Tłumy gromadziły się również w kościołach na mszach zamówionych na intencje patriotyczne. Płaszczyzna religijna stała się wówczas siłą jednoczącą naród[118]. Przykładowo, 29 listopada 1860 roku, w trzydziestą rocznicę nocy listopadowej, odbyła się manifestacja patriotyczna, którą rozpoczęła młodzież klęcząca wokół kościoła Karmelitów na Lesznie ze śpiewem: *Boże, coś Polskę* na ustach. Młodzież – wśród której był także Chmielowski – szła następnie przez miasto, śpiewając: *Jeszcze Polska nie zginęła.* Ludność Warszawy ogarnęła wówczas fala wzruszenia[119]. 27 lutego 1861 roku urządzono przemarsz z chorągwiami: narodową oraz z wizerunkiem Matki Bożej Częstochowskiej. Przy Krakowskim Przedmieściu doszło w tym czasie do starcia młodzieży z wojskiem[120]. Padło pięciu demonstrantów, w tym kolega Adama z VI klasy gimnazjum – Michał Arcichiewicz[121]. Pogrzeb poległych w zamieszkach, który przekształcił się w potężną demonstrację patriotyczną, zgromadził około stu tysięcy osób[122].

Najbardziej dramatycznym w okresie przedpowstaniowym wydarzeniem, którego doświadczył Adam, była demonstracja na placu Zamkowym 8 kwietnia 1861 roku. Została ona urządzona jako wyraz protestu przeciwko zachowaniu Aleksandra Wielopolskiego (1803–1877), który objął częściowo rządy w Królestwie Polskim. Manifestację krwawo stłumiły wojska rosyjskie. Zginęło ponad sto osób, a wiele zostało rannych[123]. Ważnym aspektem związanym z ekspresją uczuć narodowych była religijność. O związkach religii z polskością świadczy fakt, że między 15 sierpnia a 15 października 1861 roku odprawiono w stolicy łącznie dwieście nabożeństw o wyraźnym wydźwięku patriotycznym. Kościół, stanowiący wtenczas schronienie dla ruchu patriotycznego, dawał ludności trój-

---

[118] Zob. E. Jabłońska-Deptała: *W dobie wiosny ludów i powstania styczniowego*. W: *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian*. Red. J. Kłoczowski. Lublin 1980, s. 229–230; por. W. Urban: *Ogólna sytuacja Kościoła i ziem polskich*…, s. 376–377.

[119] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 34–35.

[120] Zob. Ibidem, 35–36.

[121] Zob. T. Swat: *Warszawa w powstaniu styczniowym*. W: *Warszawa i Mazowsze w walce o niepodległość kraju w latach 1794–1920*. Red. A. Koseski, A. Stawarz. Warszawa 2001, s. 151–152.

[122] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 36.

[123] Młodzież m.in. Gimnazjum Realnego nie tolerowała reformy szkolnictwa rozpoczętej przez Wielopolskiego. Naczelnik, mieszkając w Pałacu Kazimierzowskim, zarządził, by wydzielono mu na miejsce do spacerów część ogrodu szkolnego obok pałacu. Uczniowie Gimnazjum Realnego oraz Szkoły Sztuk Pięknych na jednej z przerw lekcyjnych zaatakowali robotników przy pracy w ogrodzie, niszcząc większą część ogrodzenia i pozostawiając w ogrodzie napis: „Ty nie ścierpisz rządu w rządzie – my nie ścierpimy ogrodu w ogrodzie" (A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 36–37).

zaborowej okazję do słuchania treści w języku polskim. 14 października 1861 roku ogłoszono w Królestwie Polskim stan wojenny. Publiczne manifestacje ucichły, a działacze narodowi zostali zmuszeni zejść do podziemia[124].

Część młodzieży Gimnazjum Realnego, w tym Adam, rozpoczęła udział w potajemnych naukach strzelania, fechtunku i musztry. W 1862 roku na skutek dalszego częstego udziału młodych w manifestacjach przyspieszono reformę szkolnictwa i zamknięto gimnazjum. Wyposażenie szkoły przekazano Instytutowi Politechnicznemu i Rolniczo-Leśnemu w Nowej Aleksandrii (Puławach)[125]. Po otrzymaniu patentu szkolnego w Gimnazjum Realnym Adam zdał egzaminy na wydział mechaniczny w Instytucie Politechnicznym i Rolniczo-Leśnym w Puławach, który był wówczas jedyną w Królestwie Polskim szkołą zawodową o charakterze uczelni wyższej[126].

Zajęcia w instytucie w rzeczywistości prowadzono tylko przez kilka tygodni. Młodzież w patriotyczno-romantycznym uniesieniu spotykała się potajemnie, przygotowując się do udziału w walce zbrojnej. W uczelni puławskiej panowało wówczas zamieszanie i rozprężenie dyscypliny[127]. W nocy z 14 na 15 stycznia ogłoszono brankę do wojska rosyjskiego, co przyspieszyło wybór daty wybuchu powstania na noc z 22 na 23 stycznia. Działalność uczelni zawieszono tuż po rozpoczęciu walk[128]. Adam należał do pierwszych, którzy opuścili mury instytutu, udając się na pole bitwy[129].

Ważnym dokumentem, oddającym klimat tamtych wydarzeń, który przemówił do wrażliwej natury Adama, był wydany 22 stycznia 1863 roku *Manifest Tymczasowego Rządu Narodowego*, wzywający do walki o wolność ojczyzny. W odezwie czytano: „Po straszliwej hańbie niewoli, po niepamiętnych męczarniach ucisku, Centralny Narodowy Komitet, obecnie jedyny legalny Twój Rząd Narodowy, wzywa Cię na pole walki już ostatniej, na pole chwały i zwycięstwa, które Ci da i przez imię Boga na niebie dać przysięga, bo wie, że Ty, który wczoraj byłeś pokutnikiem i mścicielem, jutro musisz być i będziesz bohaterem i olbrzymem. Tak, Ty wolność Twoją, niepodległość Twoją, zdobędziesz wiel-

[124] Zob. J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbek: *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*. Kraków 1986, s. 229–231.

[125] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 31–38.

[126] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 12–13; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 31–38, 43.

[127] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 13.

[128] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 44–45. Eligiusz Kozłowski zastanawia się, dlaczego Chmielowski po zamknięciu Gimnazjum Realnego nie wstąpił w szeregi studentów Akademii Sztuk Pięknych, a podjął studia w Puławach. Według niego prawdopodobnie rodzina, wiedząc o zaangażowaniu Adama w ruch patriotyczny, chciała oddalić go ze stolicy na prowincję. Nie udało się im jednak powstrzymać go przed udziałem w powstaniu (zob. E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego*…, s. 14).

[129] Zob. Ibidem.

kością takiego męstwa, świetnością takich ofiar, jakich Lud żaden nie zapisał jeszcze na dziejowych kartach swoich. […] Komitet Centralny Narodowy ogłasza wszystkich synów Polski, bez różnicy wiary i rodu, pochodzenia i stanu, wolnemi i równemi obywatelami kraju. Ziemia, którą Lud rolniczy posiadał dotąd na prawach czynszu lub pańszczyzny, staje się od tej chwili bezwarunkową jego własnością, dziedzictwem wieczystym"[130].

Alicja Okońska widzi związek między tymi słowami, a późniejszym fragmentem *Projektu Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*, sporządzonym przez Brata Alberta[131]. Według niej „[…] dźwięczy [w nim – przyp. K.M.] nuta tego samego patriotyzmu i humanitaryzmu, która siedemnastoletniego Adama popchnęła do walki zbrojnej o sprawiedliwość społeczną"[132]. Należy zaznaczyć, że idee patriotyczne przemawiały szczególnie mocno do młodzieży, która będąc w okresie dorastania – charakteryzującego się intensywnym poszukiwaniem swojego miejsca w świecie[133] – stosunkowo łatwo podejmowała ryzykowne decyzje. Według A. Okońskiej młody Chmielowski jawił się jako demokrata[134] walczący o równouprawnienie, co można pośrednio wnioskować z otoczenia, w jakim przebywał. Podczas powstania jego dowódcy (Leon Frankowski, Zygmunt Chmieleński, Józef Hauke-Bosak) byli radykałami. Leon Frankowski należał do stronnictwa postępowej lewicy „czerwonych", która szukała sprzymierzeńca nie tyle u rządów krajów zachodnich, co w ruchu rewolucyjnym ludów Europy. Młody Adam zdaje się wyznawać tę samą zasadę równości w ocenie ludzi, co dojrzały Brat Albert, dla którego nie istniały różnice społeczne[135].

Powstanie styczniowe stało się wojną partyzancką. Wobec miażdżącej przewagi wroga walka okazała się wyczerpująca psychicznie i fizycznie, nieraz poza granicę ludzkiej wytrzymałości[136]. W momencie wybuchu powstania zabrakło

---

[130] *Manifest 22 stycznia 1863 Komitetu Centralnego jako Tymczasowego Rządu Narodowego*. Warszawa 1863. W: www.bn.org.pl/powstanie/zbiory/DZS/1863/d021.jpg [data dostępu: 20.03.2018].

[131] „Posługa ubogim polega na tym, żeby każdego z nich, który się przedstawi do domu przyjąć i wedle możności w potrzebach doczesnych wspomagać, zajmować też pracą tych, którzy są do pracy zdolni, pouczać prawd wiary (A. Chmielowski: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. PAC, s. 249).

[132] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 27.

[133] Zob. M. Bardziejewska: *Okres dorastania. Jak rozpoznać potencjał nastolatków*. W: *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*. Red. A.I. Brzezińska. Gdańsk 2005, s. 367–368.

[134] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 48–49.

[135] Zob. Ibidem.

[136] Zob. C.T. Niemczyński: *Powstaniec*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 169; J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbek: *Zarys dziejów…*, s. 233–234.

w społeczeństwie jednolitości[137], mimo tego młodzież garnęła się tłumnie do oddziałów rozrzuconych po całym kraju[138]. Adam wraz ze swoimi kolegami, m.in. Franciszkiem Piotrowskim z Puław, udał się do oddziału dziewiętnastoletniego Leona Frankowskiego, starszego kolegi z Gimnazjum Realnego w Warszawie[139], który 8 lutego w bitwie pod Słupczą został ranny i zabrany do niewoli. Chmielowski przedostał się wówczas do oddziału Mariana Langiewicza, u którego służył w kawalerii jako podoficer. Oddział Langiewicza również został rozbity, a Adam, trafiając w kwietniu 1863 roku w ręce wojsk austriackich, został odeskortowany do więzienia w Ołomuńcu[140]. Latem 1863 roku udało mu się zbiec i kolejny raz zaciągnąć do walki, tym razem pod dowództwem Zygmunta Chmieleńskiego, który znany był z twardej ręki. Za naruszenie dyscypliny karał nawet śmiercią[141]. W jednej z bitew porywczość Chmieleńskiego mogła doprowadzić do śmierci Adama[142]. Po kilku miesiącach od wybuchu powstania, wobec coraz większej dysproporcji sił, zapał wielu powstańców ostygł. Carscy dowódcy stosowali w tym okresie bezwzględne metody wobec buntowników, które z czasem przerodziły się w masowy terror na niespotykaną w ówczesnej Europie skalę. Codziennością stały się wtenczas szubienice, katorgi, konfiskaty mienia i ziem, zsyłki na Sybir. Chmielowski wychodzi z powstania z trwałym kalectwem oraz wspomnieniami, których ślad pozostał w jego pamięci do końca życia[143].

W wielu momentach powstania Adam wykazał się szczególnym męstwem, jak np. podczas amputacji kończyny, kiedy jedynym znieczuleniem, jakie mu podano, było cygaro, połknięte przez niego z bólu[144]. Brat Albert z dystansem komentował po latach niektóre swoje powstańcze zachowania, widząc w nich

[137] Zob. E. Jabłońska-Deptała: *W dobie wiosny ludów i powstania styczniowego*…, s. 230.

[138] Zob. A. Florczak: *Brat Albert i jego dzieło.* Lwów 1933, s. 7.

[139] Zob. S. Latosiński: *Adam Chmielowski – Brat Albert. Powstaniec.* Kraków–Miechów 2013, s. 26.

[140] Zob. J. Jordan: *Święty Brat Albert*. Kraków 2001, s. 12.

[141] Zob. C.T. Niemczyński: *Powstaniec*…, s. 170.

[142] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 78–79; M. Kaczmarzyk: *Udział Adama Chmielowskiego w powstaniu styczniowym*. „Nasza Przeszłość" 1963, nr 18, s. 23–24. Adam po latach ze czcią wspominał swojego dawnego dowódcę, pomimo że ten omal go nie zastrzelił (zob. C.T. Niemczyński: *Powstaniec*…, s. 172; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 78–79).

[143] Znanych jest kilka historii z lat powstańczych, opowiedzianych przez samego Brata Alberta. Wśród nich opis wypadków w bitwie pod Mełchowem 30 września 1863 r., w której Adam został ciężko ranny, oraz wspomnienie o odmówieniu przyjęcia Komunii Świętej z rąk otyłego proboszcza owiniętego czerwonym szalikiem (zob. C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas" 1957, nr 6, s. 15–16). Por. C.T. Niemczyński: *Powstaniec*…, s. 170.

[144] Zob. A. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 85–86; M. Winowska: *Święty Brat Albert. Opowieść*…, s. 20–21. Według niektórych opisów Adam podczas operacji trzymał w rękach świecę (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 26).

przejawy młodzieńczego romantyzmu, brawury, a nawet głupoty: „Taki wtedy człowiek był ślepy! Tak nic nie pojmował poza swą głupotą. Strach pomyśleć, gdziebym się obecnie znajdował, gdyby nie nieskończone miłosierdzie Boże! I ta Boża cierpliwość na głupotę ludzką. Życia całego za mało, by Bogu dziękować, że mnie wtedy nie odtrącił na wieki!”[145].

Chmielowski po amputacji nogi dość szybko wrócił do zdrowia. Groził mu wówczas sąd wojenny, a w najlepszym wypadku zsyłka na Sybir. Udało mu się uniknąć kary. Biografowie nie są pewni co do okoliczności zwolnienia ze szpitala wojskowego, które owiane są legendą[146]. Prawdopodobnie wpływy rodzinne oraz łaskawość dowódcy wojsk rosyjskich, generała Ksawerego Czengierego (1816–1880) – stosunkowo łatwo zwalniającego młodzież z więzienia – pomogły Chmielowskiemu uniknąć bolesnych konsekwencji[147].

Jerzy Żak-Tarnowski, dokonując bilansu epizodu powstańczego w życiu Brata Alberta, odnotowuje: „Klęska sprawy narodowej, wielokrotne spoglądanie śmierci w oczy, utrata nogi, dwukrotna niewola: austriacka i rosyjska – oto z jakim balastem przeżyć wkraczał młody człowiek na dalszą drogę życia. Wiele doświadczył, nim zmierzył przestrzeń dzielącą marzenia od rzeczywistości. Zbyt gwałtownie otworzono mu oczy na rany społeczne, na przepaść duchową dzielącą elitę kulturalną narodu od jego szarej masy, pogrążonej w biedzie i ciemności, żeby mógł później o tych sprawach zapomnieć. Mając osiemnaście lat czuł się dorosłym mężczyzną. Patrzył na przyszłość Polski poprzez zgliszcza i mogiły, zrozumiał grozę śmierci. Nauczył się obserwować świat od wewnątrz, docenił wagę życia”[148]. Szlachetna gotowość do poświęcenia życia za ojczyznę i bliźnich mocno wpisała się w charakterystykę nie tylko Chmielowskiego, ale całego młodego pokolenia Polaków żyjących w drugiej połowie XIX wieku[149].

W maju 1864 roku Adam udał się do Paryża, tak jak wielu innych byłych powstańców. Tam próbował odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Udało mu się otrzymać dotację od Komitetu Francusko-Polskiego w Paryżu na nowoczesną protezę gutaperkową, którą skonstruował dr Seweryn Gałęzowski[150]. W Paryżu Chmielowski miał okazję kontynuowania m.in. nauki języka francuskiego. Zamierzał również rozpocząć studia malarskie, z których zrezygnował ponoć z powodów finansowych[151].

---

[145] C. Bozowska: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. „Caritas” 1957, nr 6, s. 16.

[146] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 24; E. Kozłowski: *Młodość Adama Chmielowskiego…*, s. 19.

[147] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 27.

[148] Ibidem, s. 27–29.

[149] Zob. C.T. Niemczyński: *Powstaniec…*, s. 168–169.

[150] Zob. A. Chmielowski: *Do członków Komitetu Francusko-Polskiego w Paryżu*. PAC, s. 21–22; S. Latosiński: *Adam Chmielowski…*, s. 84–85.

[151] Niektórzy biografowie uważają, że w Paryżu ze względu na brak urzędowego świadectwa dojrzałości wyższe szkoły były dla Adama niedostępne (zob. J. Żak-

W lipcu 1865 roku Chmielowski wrócił do kraju. Miasto pozostawało wtedy pod terrorem policyjnym i wojskowym. Polska inteligencja została zdziesiątkowana, a jej miejsce zajmowali urzędnicy z Rosji. 20 stycznia 1865 roku otwarto tymczasową Klasę Rysunkową przy dawnej Szkole Sztuk Pięknych[152], do której zapisał się Adam. Tam po raz kolejny spotkał się ze swoimi towarzyszami broni – Maksymilianem Gierymskim i Ludomirem Benedyktowiczem[153]. W Klasie Rysunkowej znalazła się ta sama młodzież, która uczęszczała do niej przed powstaniem. Zdaje się, że garnęła się do szkół artystycznych, wierząc, że naród, który przestał mieć znaczenie w wymiarze politycznym, może istnieć nadal, jeżeli dysponuje dorobkiem kulturalnym[154]. W Warszawie Adam zaczął również odwiedzać pracownię Wojciecha Gersona (1831–1901), malarza, pejzażysty, dobrego pedagoga[155]. Artysta swoim talentem i postawą inspirował zarówno Chmielowskiego, jak i Gierymskiego, czego wyrazem były malowane przez nich pejzaże[156].

Nauka w Klasie Rysunkowej została po roku przerwana, zgodnie z życzeniem rodziny, chcącej, by Adam kontynuował edukację na politechnice. W ten sposób Chmielowski rozpoczął w październiku 1866 roku studia na Uniwersytecie w Gandawie w Belgii, które po niecałym roku przerwał. Prawdopodobnie wrócił wtedy – w 1867 roku – na półtora miesiąca do Warszawy, gdzie uczestniczył w postępowaniu sądowym w sprawie podziału spadku po zmarłej matce, a następnie znowu wyjechał do Paryża i przebywał tam do wiosny 1867 roku, uczęszczając jako wolny słuchacz na wykłady w Akademii Sztuk Pięknych[157].

W sumie Chmielowski kształcił się w sześciu szkołach, w tym w trzech o charakterze wyższym, żadnej z nich – z różnych przyczyn – nie kończąc w wyznaczonym czasie[158]. Lata emigracji, podróżowania do Paryża i Gandawy doprowadziły ostatecznie do odkrycia przez Adama talentu malarskiego, popychając go do podjęcia studiów artystycznych w Monachium[159]. Cały okres mło-

---

-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 30). Z kolei Andrzej Różycki twierdzi, że patent ukończenia Gimnazjum Realnego w Warszawie umożliwiał Chmielowskiemu zapisanie się na każdą uczelnię wyższą Europy (zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 236.). Inni biografowie sądzą, że Adam zdał maturę pod koniec gimnazjum albo po powrocie z Paryża (zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 30; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 57).

[152] Zob. Ibidem, s. 54–56.

[153] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 30.

[154] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 58–59.

[155] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 236.

[156] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 60–61.

[157] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 236–237.

[158] Zob. Ibidem, s. 223.

[159] Zob. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek naszego pokolenia. Brat Albert*. Rzym 1945, s. 10.

dzieńczy mocno związał się u Adama z sytuacją kraju, zbiegając się równocześnie z przemianami charakterystycznymi dla okresu dorastania – ważnego, a zarazem burzliwego etapu rozwoju człowieka, w którym kształtuje się jego tożsamość[160].

Okres szkoły, powstania i emigracji wpłynął na kształt sylwetki duchowej św. Alberta. Zdaje się, że wszystkie elementy jego duchowości noszą ślady tamtych czasów. Jeżeli chciałoby się uwypuklić te aspekty życia duchowego, na które szczególnie oddziaływało środowisko szkoły, powstania i emigracji, na pierwszy plan wysuwa się więź z Chrystusem *Ecce Homo* oraz zawierzenie Bożej Opatrzności. Doświadczenie spotkania ze śmiercią, przemijalnością oraz kruchością nawet najszczytniejszych ideałów i ludzkich planów pozwoliło św. Albertowi przylgnąć całym sobą do Boga oraz Jego zbawczej woli. Dotyczy to również wymiaru krzyża oraz praktykowania rad ewangelicznych, które są zorientowane przede wszystkim na eschatologiczny cel ziemskiej pielgrzymki.

Szeroki wymiar *actio* – przytulisk oraz Ewangelii pracy, której centrum stanowi przykazanie miłości bliźniego, także ma swoje korzenie w doświadczeniu walki zbrojnej o niepodległość, sprawiedliwość i równość społeczną. Wydaje się, że patriotyczny aspekt duchowości św. Alberta sięga zdecydowanie ponad narodowy wymiar katolicyzmu tamtej epoki[161]. Miłość do ojczyzny, za którą walczył Brat Albert, to przede wszystkim troska o rozwój moralny i duchowy obywateli, walka o sprawiedliwość oraz poszanowanie godności każdego człowieka, zwłaszcza najsłabszego[162]. Doświadczenie udziału w walce zbrojnej

[160] W adolescencji dominują takie elementy jak: idealizm młodzieńczy, labilność uczuciowa, silna potrzeba autonomii i uniezależnienia się od domu rodzinnego, identyfikacja z grupą rówieśniczą oraz pragnienie odkrywania siebie w różnych rolach społecznych. Okres młodzieńczy to także czas wzrostu świadomości siebie – swoich celów i dążeń, które łączą się z intensywnym poszukiwaniem swojej tożsamości i życiowej drogi (zob. A. Oleszkowicz, A. Senejko: *Dorastanie*. W: *Psychologia rozwoju człowieka*. Red. J. Trempała. Warszawa 2011, s. 283–284).

[161] Lata 1861–1864 (zwłaszcza w zaborze rosyjskim) miały, co prawda, wpływ na religijność Polaków, jednak rządowe represje przyczyniły się do pogłębienia w świadomości społecznej sprzężenia między polskością a katolicyzmem. Doprowadziło to w wielu przypadkach do powstania religijności, w której pierwsze miejsce zajęła tradycyjna obrzędowość kościelna przesycona elementami narodowymi. W okresie pozytywizmu, który na ziemiach polskich nie przybrał formy wojującej z wiarą, choć zawierał aspekty antyklerykalne, ten sojusz ołtarza i narodu zawierał wiele niebezpieczeństw dla rozwoju wiary – niepogłębionej doktrynalnie i przesyconej elementami uczuciowymi (zob. E. Jabłońska-Deptała: *W dobie wiosny ludów i powstania styczniowego*…, s. 232–233).

[162] Zob. A. Chmielowski: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 213–214; Idem: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. PAC, s. 245–246. W *Przewodniku Większym* Brat Albert ukazuje związek między wiernością Ewangelii a patriotyzmem: „Trzeci Zakon, uważany jako stowarzyszenie ludzi wszyst-

św. Albert niejako przeniósł na grunt walki duchowej, w której takie cechy jak posłuszeństwo, odwaga, porządek, konsekwencja, wytrwałość w cierpieniach oraz troska o moralność stanowią cechy „żołnierza Bożego"[163].

Bogate wykształcenie Brata Alberta, obycie ze światem, kulturą oraz kontakt z wielkimi wychowawcami również stanowiły podwaliny twórczego charakteru jego duchowych poszukiwań, pozwalających mu czerpać z wielu szkół duchowości (karmelitańskiej, ignacjańskiej, franciszkańskiej i wincentyńskiej).

3.1.3. Studia

Studia w Monachium, które dla Chmielowskiego były okresem wytężonej pracy nad rozwojem umiejętności artystycznych, jednocześnie wiązały się z ciągłymi poszukiwaniami osobistej drogi duchowej. Choć okres studiów zakończył się dla Adama wraz z opuszczeniem stolicy Bawarii, został tu potraktowany szerzej – aż do momentu wstąpienia Chmielowskiego do zakonu jezuitów w Starej Wsi[164].

Prawdopodobnie dzięki wsparciu Ludwiki Siemieńskiej, żony Lucjana, Adam otrzymał stypendium na wyjazd do Monachium od hrabiego Włodzimierza Dzieduszyckiego (1825–1899), przyrodnika, mecenasa nauki i polityka z Poturzycy[165]. Chmielowski przyjaźnił się z rodziną Siemieńskich w Krakowie. Oprócz Lucjana Siemieńskiego, z którym prowadził korespondencję, ważną rolę odegrała jego małżonka Ludwika. Siemieńska była osobą serdeczną i głęboko religijną. Straciła w powstaniu styczniowym szesnastoletniego syna Seweryna[166]. Adam ze swoim ciepłym usposobieniem, dodatkowo noszący trwały ślad walk powstańczych w postaci kalectwa, obudził w sercu Ludwiki macierzyńskie uczucia. Zawiązała się między nimi serdeczna przyjaźń, stanowiąca

---

kich stanów, których miłość chrześcijańska w pojedyncze wiąże «Braterstwa» […] oddaje bardzo wielkie usługi społeczeństwu już przez to samo, że istnieje, że ludzi różnych stanów przez te cele łączy, a łączy ich rzeczywiście i nieobłudnie na wspólnym gruncie kościoła Chrystusowego, na którym jedynie i wyłącznie prawdziwe braterstwo jest możliwe" (PW, s. X). „Trzeci Zakon przedstawia się jako instytucya głęboko humanizacyjna, a w odniesieniu do pojedynczych narodów, i w znaczeniu słowa podniosłem, patryotyczna" (Ibidem, s. X–XI).

[163] „Jakże pożyteczny jest każdy Chrystusa Pana żołnierz, jeżeli rzeczywiście tarczę pokuty i miecz miłosierdzia trzyma w dłoni, jak jest wtedy straszny negacyi przez walkę, w której idąc za Wodzem, zwycięża zawsze i niechybnie" (PW, s. XI–XII).

[164] W niniejszym rozdziale zwrócono uwagę głównie na środowisko wychowawcze i relacje interpersonalne, które kształtowały Chmielowskiego. W osobnym miejscu omówiono wpływ samej sztuki oraz treść twórczości Adama jako artysty malarza.

[165] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 27.

[166] Zob. Ibidem. Ponoć po śmierci syna jego portret wisiał w salonie państwa Siemieńskich obrócony malowidłem do ściany (zob. Ibidem).

dla Siemieńskiej pewną namiastkę matczynych uczuć do jej nieżyjącego syna, a dla Chmielowskiego – sieroty, który stracił rodziców we wczesnym dzieciństwie – okazję do doświadczenia miłości rodzinnej[167].

W rodzinie Siemieńskich szczególną estymą otaczał Adam jedną z sześciu córek – Lucynę[168]. Młody artysta w bardzo subtelny i dyskretny sposób starał się o jej rękę. Praktyczny w podejściu do życia Lucjan, pomimo życzliwości do Adama, nie chciał jednak, by jego córka poślubiła ubogiego, niepełnosprawnego artystę. W 1873 roku wydał ją za Piotra Wilczyńskiego, bogatego właściciela majątku na Podolu[169]. Pomimo przeżytego zawodu miłosnego Adam nie rozstał się z Siemieńskimi[170]. Ich dom zdawał się go kształtować. Lucjan był znanym w Krakowie poetą i krytykiem literackim. Wykładał literaturę powszechną na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz krzewił duchowość św. Franciszka z Asyżu. W jego domu bywali arystokraci, uczeni oraz literaci, z którymi miał okazję się spotykać[171].

Jesienią 1869 roku Adam wyjechał do „centrum światowego malarstwa" w Monachium[172]. Mieściła się tam, uchodząca za najlepszą w Europie, Królewska Akademia Sztuk Pięknych (*Akademie der Bildenden Künste*)[173]. Uczelnia stanowiła wymarzony dla artystów ośrodek naukowy. Nie było w niej rozbudowanego systemu nauczania. Poszczególni profesorowie prowadzili swoje klasy, stanowiące jakby odrębne, autonomiczne szkoły. Studenci według własnych upodobań wybierali profesora i pod jego opieką kształtowali swój artystyczny styl[174].

Adam spotkał się w Monachium ze swoimi dawnymi przyjaciółmi z klasy rysunkowej, tj. Maksymilianem Gierymskim i Ludomirem Benedyktowiczem. Pierwsze miesiące poświęcił nauce malarstwa i poszukiwaniu swojego własnego stylu. Szybko zorientował się, że stolica Bawarii to nie tylko centrum malarstwa,

---

[167] Zob. Ibidem.

[168] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, 22-giego, środa [czerwiec 1870]*. PAC, s. 44; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, München dnia 19-go [VII? 1870]*. PAC, s. 49; Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 53; por. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 126.

[169] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 86–87; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 33–34; J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 35.

[170] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 40. Według A. Różyckiego dopiero po odrzuceniu przez krakowskie jury, w którego skład wchodził Lucjan, obrazu Adama *Na pikiecie*, stosunki między nimi oziębiły się (zob. Ibidem, s. 87–89).

[171] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 103–105; S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 121. Lucjan Siemieński wydał dwie prace poświęcone *Poverello*: *Św. Franciszek z Asyżu* oraz *Pieśni mistycznej miłości* (zob. Ibidem). Por. L. Siemieński: *Pieśni mistycznej miłości*, Lwów 1877.

[172] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 44.

[173] Zob. M. Rożek: *Święty Brat Albert*. Kraków 2017, s. 27–28.

[174] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 44.

ale i „giełda handlowa", w której malarze tworzą, by zaspokoić gusta swoich klientów. W styczniu 1870 roku Adam, przeniósłszy się na Landwehrstrasse 23, znalazł się bliżej Maksymiliana i Aleksandra Gierymskich, mieszkających przy tej samej ulicy. Wieczorami malowali wspólnie w jednej pracowni. Ich jedyną rozrywką w tamtym czasie były wizyty w kawiarni Tambosiego *Pod Arkadami*, gdzie spotykali się przy czarnej kawie z Józefem Brandtem, Władysławem Czachórskim i Alfredem Wierusz-Kowalskim, prowadząc długie dyskusje o sztuce. Z czasem uformowała się wśród nich grupa polskich artystów nazywana „Sztabem", w którym Chmielowski dojrzałością swoich opinii wywierał wpływ na pozostałych sztabowców[175].

Znaczna liczba artystów polskich przybywająca w latach 1860–70 do Monachium pochodziła z zaboru rosyjskiego lub była związana ze środowiskiem warszawskim oraz miała za sobą tragiczny epizod powstańczy[176]. Według Pii Górskiej pobyt w obcym mieście, wśród obcego narodu, dla grupy polskich artystów okazał się ciężki: często głodowali, tęskniąc za krajem i czytając wieczorami *Pana Tadeusza*[177].

Wiosną 1871 roku bracia Gierymscy razem z Chmielowskim przeprowadzili się do nowego mieszkania, złożonego z trzech pokoi i malarskiego atelier. Zazwyczaj rano odbywali przejażdżkę konną, później Adam z Aleksandrem udawali się na studia do akademii, a Maksymilian – otrzymawszy wcześniej wiele korzystnych zamówień na obrazy – malował w domu. Do Monachium przybyli na studia kolejni Polacy: jesienią przyjechał Hipolit Lipiński (1848–1884), uczeń Matejki, a zimą – Józef Chełmoński (1849–1914), zaś w 1872 roku – Stanisław Witkiewicz (1851–1915) i Jan Rosen (1854–1936)[178]. Ten ostatni tak opisywał klimat wśród polskich artystów w Monachium: „Jak liczny był napływ Polaków do Monachium w owym czasie, świadczy fakt, że Kurella zamieszkujący stolicę Bawarii przez 40 lat, nie nauczył się mówić po niemiecku. Gromadziła się tam lwia część talentów malarskich polskich. […] Kolonia polska dzieliła się na dwa obozy, złączone zresztą zupełną przyjaźnią"[179]. Najwięksi

[175] Zob. Ibidem, s. 44–50.

[176] Zob. H. Stępień: *Maksymilian Gierymski. Obraz i słowo*. Warszawa 1983, s. 13.

[177] Zob. P. Górska: *Paleta i pióro*. Kraków 1960, s. 78. Autorka wspomina Chełmońskiego, należącego do grona przyjaciół Adama, który zawiesił na ścianie swojego mieszkania chłopską kamizelkę, zapaskę i pęk łowickich wstążek, twierdząc: „[…] błogo jest mieć u siebie takie święte szaty". Nie tracąc fantazji, malował, robił notatki, dla rozweselenia grał na flecie chłopskie oberki. Nie zmieniało to faktu, że on i jego współlokator Stanisław Witkiewicz głodowali (zob. Ibidem).

[178] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 66–67; por. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał. Wciąż sięgał dalej. Pielgrzymka Adama Chmielowskiego – św. Brata Alberta*. „Ateneum Kapłańskie" 2017, nr 169, s. 276.

[179] Cyt. za: W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 67. Do obozu starszego, określanego mianem „Sztabu", któremu dowodził Józef Brandt, należeli znani artyści dłużej

polscy malarze drugiej połowy XIX wieku byli towarzyszami, a nawet przyjaciółmi Chmielowskiego. Adam z kolei był odbierany przez nich jako człowiek szlachetny, otwarty i pogodny. Jego opinia była wysoko ceniona ze względu na trafność spostrzeżeń i zasób wiedzy[180]. Leon Wyczółkowski wypowiedział się o Adamie, stwierdzając: „Był z nas najmądrzejszy"[181] oraz: „Nazywaliśmy go «ojciec Platon», bo ciągle filozofował. Żył między obrazami a całą kupą książek. Jego słowo dużo u nas znaczyło"[182].

Najważniejszą i najsilniejszą relacją z tamtego okresu była przyjaźń z Maksymilianem Gierymskim. Ze względu na jej znaczenie dla późniejszych decyzji i dla duchowości św. Alberta wymaga szerszego potraktowania. Adam i Maksymilian znali się od lat. Obaj chodzili do Gimnazjum Realnego w Warszawie, walczyli w powstaniu styczniowym, a później ponownie spotkali się w Klasie Rysunkowej w Warszawie. W Monachium razem mieszkali, przeżywali czas wolny i tworzyli w jednej pracowni[183]. W 1869 roku Maksymilian korespondował ze swoim ojcem, pisząc: „Chmielowski to tęgi chłopak i najbliższy mój przyjaciel. Maluje on teraz w moim atelier, gdzie mu po wyjeździe Kossaka miejsce odstąpiłem"[184].

Chmielowskiego i Gierymskiego łączyło wiele podobnych cech i doświadczeń. Maksymilian urodził się w Warszawie w 1846 roku. Po ukończeniu szkół w Warszawie i Puławach dwukrotnie rozpoczął studia wyższe – inżynieryjne i matematyczne. Jako siedemnastolatek, walcząc w powstaniu, przeżył potężne rozczarowanie. Wydarzenia związane z walką zbrojną wyryły trwały ślad na jego osobowości. Prawdopodobnie stały się przyczyną jego późniejszej powściągliwości, zamknięcia w sobie i zdystansowania się wobec ludzi. W jego twórczości malarskiej silnie obecne motywy powstańcze noszą ślady przeżytej klęski oraz jego powściągliwej emocjonalności i melancholii[185]. Maksymilian zapisał w *Dzienniku* w 1873 roku: „Dziwnym człowiekiem jestem: nie żyję światem, który ręką dotykam, ale przypomnieniem, imitacją tego świata w mojej wyobraźni. […] Moja imaginacja mnie tyranizuje, dręczy mnie czasem niemiłosiernie, ale jej też winienem wszystko, co najmilszego zaznałem w życiu"[186]. Chmie-

zamieszkujący w Monachium: Wierusz-Kowalski, Czachórski, Kozakiewicz, Streit, Kotsis, Malecki, Sidorowicz, Chmielowscy i Gierymscy. Obóz drugi stanowili młodsi artyści, później przybyli do stolicy Bawarii: Maszyński, Chełmoński, Witkiewicz, Dowgird, Żmigrodzki, Piątkowski (zob. Ibidem).

[180] Zob. C. Lewandowski: *Brat Albert…*, s. 13–14.

[181] Cyt. za: P. Górska: *Paleta i pióro…*, s. 79–80.

[182] Ibidem.

[183] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 165.

[184] Cyt. za: Ibidem, s. 84.

[185] Zob. H. Stępień: *Maksymilian Gierymski…*, s. 8–9.

[186] Cyt. za: Ibidem, s. 5. Autorka cytuje fragmenty opracowanych przez siebie listów i notatek braci Gierymskich (zob. Ibidem, s. 41).

lowski, mając świadomość swojej wrażliwości i siły wyobraźni, w uderzająco podobnym tonie opisywał świat sztuki, który absorbował go bardziej niż otoczenie[187]. Maksymilian podobnie jak Adam traktował dzieło artystyczne jako przejaw piękna i ekspresję duszy[188]. Pisał: „Aby widzieć piękno, trzeba mieć trochę piękna w duszy"[189].

Biografowie Maksymiliana, jak również jego przyjaciele, widzieli w nim nie tylko wybitnego malarza, ale także wzór moralności artystycznej[190]. Antoni Sygietyński pisał o obyczajach Gierymskiego: „Uczesawszy starannie włosy na skrzydełka gołębie na skroniach, wygładziwszy jedwab kapelusza, nałożywszy świeże, glansowane rękawiczki, szedł o umówionych i przyjętych godzinach na kawę do Tambosiego, lekko przy tym wywijając laseczką, co miało pomagać do wyrażania chłodu i obojętności na wszystko"[191].

Halina Stępień, autorka opracowania listów i wspomnień Gierymskiego, zauważa, że całą jego postawę życiową naznaczył sceptycyzm, dystans wobec innych oraz wewnętrzny, skrywany niedosyt[192]. Wszystko to stanowiło u Maksymiliana tylko fasadę, pod którą ukrywał wrażliwość, melancholię i „romantyczną potrzebę poetyczności, zapełniającą poczucie rozczarowania, samotności i pustki"[193].

Gierymski podobnie jak Chmielowski dostrzegał zagrożenie, jakie niesie ze sobą sztuka urastająca do rangi bożka. Wspominając ideały młodości, pisał: „Sądziłem, że sztuka otwiera wrota do świata w pojęciu ogólnym, towarzyskim, a ona go zamyka lub sprzed oczu usuwa. […] Sztuka otwiera ci świat inny, świat drugi, w tym ogólnym zawarty, z początku wielki, czarujący; wszedłeś weń i bogu, któremu nad nim panuje oddałeś szczery pokłon, a tamten świat, w którym wszyscy ludzie żyją, zamknął ci się na zawsze. […] Aby dojść do czego, trzeba być fachowcem, a to właśnie robiąc artystę, zabija człowieka. Słowacki mówi: «talenta są w ręku szalonych latarnie, ze światłem idą prosto topić się do rzeki». Znam całą prawdę tego, miałbym na potwierdzenie do pokazania

---

[187] Adam Chmielowski pisał: „Zapalczywie maluję; reszta niewiele mnie obchodzi. Jestem zdaje się dość zwariowana figura, że mi w świecie rzeczywistym nie jest zadziwiająco dobrze, więc się uciekam do michałków, co je sobie wymyślę i między nimi żyję" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 51).

[188] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 44.

[189] Cyt. za: H. Stępień: *Maksymilian Gierymski*…, s. 5. Chmielowski pisał: „Istotą sztuki jest dusza wyrażająca się w stylu" (Idem: *O istocie sztuki*. PAC, s. 234) oraz: „Prostszą wydaje się być rzeczą przyjąć i uważać za dzieło sztuki każdy szczery i bezpośredni objaw duszy człowieka w jego dziele" (Ibidem, s. 230–235).

[190] Zob. H. Stępień: *Maksymilian Gierymski*…, s. 7.

[191] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 91; por. T. Stepnowska: *Maksymilian Gierymski*. Warszawa 1976, s. 18.

[192] Zob. H. Stępień: *Maksymilian Gierymski*…, s. 9.

[193] Ibidem, s. 14.

kilku moich tu znajomych – wszyscy w moich oczach się zarzynają”[194]. Sukcesy Gierymskiego zbiegły się u niego z chorobą i zawodem miłosnym – podobnie jak u Chmielowskiego – przekreślając jego marzenia i projekty[195].

Alicja Okońska uważa, że wspólne mieszkanie i przebywanie Adama z Maksymilianem miało swoje jasne i ciemne strony. Korzystne było przekazywanie sobie nawzajem wskazówek artystycznych. Gierymski zapewne czuwał, by Chmielowski doskonalił rysunek. Z kolei melancholijny nastrój Adama, dostrzegalny w jego listach i twórczości, tak nieadekwatny do jego wesołości i humoru, mógł według Okońskiej stanowić odbicie depresji przyjaciela, którego zdrowie zaczęło szwankować z powodu wycieńczającej pracy[196].

Ważnym dla duchowości św. Alberta był spór między Adamem a Maksymilianem, dotyczący ich różnic światopoglądowych. Głęboka religijność Adama stanowiła opozycję dla ateizmu Gierymskiego[197]. Ponadto, pomimo wspólnych cech, posiadali odmienne charaktery, związane m.in. z różnym stylem wychowania w domu.

Adam w 1873 roku odwiedził Maksymiliana przebywającego po przebytej chorobie w Reichenhall. Prawdopodobnie doszło wtedy między nimi do ostrej wymiany zdań. Artysta – na co wskazują jego zapiski – przyznając się do swojego przywiązania do przyjaciela, zdecydowanie nie akceptował spo-

---

[194] Cyt. za: Ibidem, s. 29. Chmielowski podobnie pisał w liście do H. Modrzejewskiej: „Słowacki, którego Pani tak bardzo lubi, mówi, że «talenta, są to w rękach szalonych latarnie, ze światłem idą topić się do rzeki». [...] Choć nie wiem, czy talent mam, czy tylko talencik, to wiem, jednak z pewnością, że jestem w drodze do powrotu znad samego brzegu tej smutnej rzeki a wieluż ich pochłonęła, tych nieszczęśliwych topielców i wielu wciąż pochłania! Sztuka i tylko sztuka, byle jej uśmiech, […] bo z nią sława i dostatek […] gubi się wszystko, co dodatnie i święte […] zostaje tylko rozpacz” (Idem: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 78–79). „Czy sztuce służąc, Bogu też służyć można? Chrystus mówi, że dwom panom służyć nie można. Choć sztuka nie mamona, ale też nie Bóg; bożyszcze prędzej. Ja myślę, że służyć sztuce, to zawsze wyjdzie na bałwochwalstwo, chybaby jak Fra Angelico sztukę i talent i myśli Bogu ku chwale poświęcić i święte rzeczy malować” (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60–61).

[195] „Moje plany, moje marzenia, moje jasnowidzenie przyszłości, […] moje życie całe – wymazane ze szczętem – śladu nie ma. Jeden wiatr zimny, co mi się dostał pod prawe skrzydło płuc, wywiał wszystko, wydmuchał. […] Żeby przynajmniej coś zrobić ważnego! Żeby choć trochę przeżyć siebie […] Rozpacz, rozpacz doprawdy!” (Cyt. za: H. Stępień: *Maksymilian Gierymski…*, s. 35).

[196] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 142–143. Maksymilian swoją silnie rozwiniętą uczuciowość ukrywał starannie pod chłodnym i dystyngowanym sposobem zachowywania się. Z kolei bardziej żywego usposobienia Chmielowski ulegał beztroskiemu humorowi przyjaciół (zob. Ibidem, s. 148).

[197] Zob. Ibidem, s. 170. Autorka uważa, że ateizm Gierymskiego nie wynikał z postawy materialistycznej, ale z „jakiejś sceptycznej melancholii” (Ibidem).

sobu myślenia Chmielowskiego[198]. Adam mógł również wyjawić Masymilianowi swoje zamiary poświęcenia się malarstwu religijnemu, co mogło wzmocnić jego oburzenie[199]. W swoim *Dzienniku* Gierymski wypowiedział się wprost o sposobie myślenia i postępowania, a także religijności Adama: „Jego myśli tłumaczyłem sobie rozumem, były one jednak zawsze zagadką dla mnie; teraz znam je […]. Jego doktryny oparte na mglistych wyobrażeniach katolicyzmu nieszczerego, tłumaczą niby życie, które u niego podobne jest do lilii białych, które Ojciec niebieski odziewa, choć się o to nie kłopoczą. Jeżeli nasza się przyjaźń rozerwie, to nie ma na świecie związków ścisłych albo też potrzeba, aby jedna strona dłużna była wiecznie drugiej. […] Czy mogę sobie powiedzieć, że nic moralnie nie winien jestem C., czy nie wpłynął on na moje wykształcenie jako człowieka, jako artysty? Czy bez niego byłbym tym zupełnie, czym jestem, czy wydobycie pewnych zamkniętych stron umysłu i serca nie zawdzięczam jemu?”[200].

---

[198] „Czas, jaki dotąd upłynął, nie był bardzo wesoły. C. [Chmielowski] chciał mi rozpędzić nudy, smutne myśli, a sprowadził rozstrojenie nerwów, jakiego doświadczam, ile razy muszę być w towarzystwie tego człowieka, któremu miałbym do powiedzenia i do zarzucenia coś, co względy nie czysto towarzyskiego życia, lecz sercowe, powiedzieć nie pozwalają. On nie wie, że mnie to kosztowało, on nie wie, ile go żałuję i mam do niego sympatii czysto naturalnej, wrodzonej, tym przykrzej mi widzieć postępowanie jego, sposób życia i myślenia, którego nikt w świecie usprawiedliwić nie może, nawet sam Pan Bóg, od którego on przyszłego życia się spodziewa. Unikając powiedzenia mu jasno i kategorycznie moich przekonań, powiedziałem mu tyle jednak, ile potrzeba, aby zranić serce, a przynajmniej ambicję każdego człowieka” (cyt. za: Ibidem, s. 175–176).

[199] Gierymski pisał: „Malarstwo religijne nie może istnieć w naszych czasach, gdyż sceptycyzm filozoficzny przeniknął wszystkie warstwy społeczne. […] Człowiek jako tako wykształcony, a takim przynajmniej artysta być musi, nie może pogodzić w sobie sprzecznych przekonań, jakie w nim doświadczenie życiowe i dogmaty wiary wyrabiają. […] Słowem – ideał religijny Wieków Średnich nie jest ideałem naszym” (cyt. za: Ibidem, s. 171). Adam w liście *Do Lucjana Siemieńskiego* z 1873 r. opisuje atmosferę tego spotkania, odmiennie od Maksymiliana, jako spokojną: „Szanowny Panie. Piszę z Reichenhall, gdzie jestem już od pięciu dni. […] Jestem tutaj z powodu mego przyjaciela Maksa Gierymskiego, który przeszedłszy szkaradną pleurę w Meranie, przywiózł jej resztkę do wyleczenia tutaj, a samotność jest dla niego zabójczą. […] Z moim kolegą prowadzimy flegmatyczną gawędkę i zgadzam się zawsze na jedno, to jest, że góry są bardzo niebieskie w Reichenhall” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. PAC, s. 67–69).

[200] Cyt. za: A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 177–178. Gierymski pisał również w tym samym miejscu: „Czy on nie ma prawa mówić i myśleć, że mi przynosi szczęście, a że ja mu, na odwrót, przygotowuję zgubę? Jeśliby on się zastrzelił, czy ja nie miałbym na sumieniu śmierci przyjaciela? […] Cóż więc, mamże iść do niego i przepraszać go, za co? Czy nie najboleśniejszym dla niego było to, że mi moje myśli usłyszał, których mu nigdy z uszu nie wypędzę? […] Nieszczęściem jest, gdy komu przyjdzie ochota łączyć

Alicja Okońska, podkreślając wagę sporu między Maksymilianem i Adamem dla przyszłych wyborów Chmielowskiego, polemizuje z Januszem Boguckim, autorem monografii o braciach Gierymskich. Biograf ten uważał że wynikiem kontrowersji między przyjaciółmi była próba narzucenia Maksymilianowi przez Adama jego religijnych poglądów. Okońska uważa taką interpretację za mało prawdopodobną, ponieważ Chmielowski uchodził w otoczeniu za niezwykle tolerancyjnego wobec poglądów swoich kolegów. Według niej to Maksymiliana – zwolennika „używania życia" – drażnił ewangeliczny styl postępowania Adama. Maksymilian był wychowany w atmosferze mieszczańskiej zapobiegliwości i oszczędności. Potrafił bardzo umiejętnie gospodarować pieniędzmi. Adam natomiast stale znajdował się w kłopotach finansowych[201]. Prawdopodobnie korzystał z finansowej pomocy przyjaciela, którego irytował brak obrotności Adama[202], zwłaszcza przy jego nieustannym poprawianiu płócien, które nie dawały mu odpowiedniego zarobku. Choroba Maksa nasuwała myśli o sprawach ostatecznych. Gierymski być może zaczął myśleć, że podważanie oparcia w wierze może spowodować u Adama załamanie i samobójstwo, zwłaszcza że wówczas przeżywał różne rozterki (w tym zawód miłosny). Gierymski widział tylko jedną przyczynę religijności Adama – postrzeganie jej jako pociechę dla cierpiących[203].

W swoim *Dzienniku* Maksymilian zostawił ważne wspomnienie, mocno korespondujące z obrazem *Ecce Homo* Chmielowskiego, wyrażające sceptycyzm Gierymskiego wobec religii, będącej tylko środkiem dającym ulgę w cierpieniu: „Chrystus w czerwonym płaszczu, z głową w cierniowy wieniec ubraną […] prócz płaszcza na grzbiecie Jezus nic więcej na sobie nie ma […]. Jest zbity, zmordowany, korona kolczasta gniecie Mu czoło, mało tego, drży z zimna. Patrząc na ten wymowny utwór imaginacji ludu, opartej na wierze naiwnej, prostej, pomyślałem: oto Bóg chrześcijan! Gdy kto płacze, niech idzie i zobaczy, jak Pan jego cierpi, to mu ulży"[204].

Postępująca gruźlica Gierymskiego stała się powodem zmartwienia Adama[205], który pozostał mu wierny do końca, towarzysząc przy jego umieraniu[206]. Gierymski odszedł w Reinchenhall 16 września 1874 roku, mając dwadzieścia osiem lat. Na jego pogrzebie były obecne tylko trzy osoby: jego rodzony brat Aleksander, Chmielowski i Leszczyński[207].

---

w jedno teorię z praktyką i życie naginać do potrzeb poetycznych, więcej żądać, niż natura dała człowiekowi, niż mu dać mogła" (cyt. za: Ibidem, s. 179).

[201] Zob. Ibidem, s. 180–187.

[202] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 138.

[203] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 180–187.

[204] M. Masłowski: *Maksymilian Gierymski i jego czasy*. Warszawa 1976, s. 303.

[205] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 74.

[206] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 179; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 86; N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 139.

[207] Zob. M. Rożek: *Święty Brat Albert…*, s. 28–29.

Śmierć przyjaciela, będąca szokiem dla Adama, mogła wpłynąć na jego dalsze kroki, m.in. na decyzję wstąpienia do zakonu jezuitów[208]. Według A. Okońskiej Gierymski i Chmielowski, choć byli przyjaciółmi o odmiennych konstrukcjach[209] oraz światopoglądach i nieco inaczej też wypowiadali się o malarstwie, posiadali wspólny cel – dążenie do prawdy i prostoty w sztuce. Byli reprezentantami dwóch kierunków filozoficznych. Gierymskiego cechowała przynależność do nurtów sceptycznej myśli społeczno-naukowej czasów pozytywizmu, a Adama – idee romantyzmu pierwszej połowy XIX wieku[210].

W październiku 1874 roku, zaraz po śmierci Maksymiliana, Adam wyjechał ze stolicy Bawarii i wrócił do kraju już jako dojrzały malarz, świadom swoich możliwości[211]. W Zarzeczu koło Jarosławia zatrzymał się u państwa Chojeckich – rodziny Siemieńskich, gdzie namalował osiem obrazów. Po przyjeździe do Warszawy w styczniu 1875 roku zamieszkał w wynajmowanej pracowni w Hotelu Europejskim wraz z Józefem Chełmońskim, Stanisławem Witkiewiczem i Antonim Piotrowskim[212]. Ten ostatni tak opisywał czasy w Warszawie: „Nasza kolonia stała się miejscem błogosławionym. Niczem nie zmącona harmonia, wesołość szczera i przyjaźń pełna"[213]. Artyści zachowali w pamięci twórczą i serdeczną atmosferę pracowni[214].

Wydaje się, że ważnym wątkiem, który zostawił ślad w duchowości Adama, była jego fascynacja aktorką Heleną Modrzejewską (1840–1909). Wszyscy mło-

---

[208] Zob. K. Panuś: *Dostrzegł w nędzarzu piękno Bożego obrazu. Święty Brat Albert (1845–1916)*. W: *Dziedzictwo miłosierdzia*. Red. T. Panuś. Kraków 2010, s. 178–200.

[209] N. Budzyńska również zaznacza, że Maksymilian bywał wyniosły, spokojny i oschły. Myślał rozsądnie, kalkulował, w odróżnieniu od serdecznego, otwartego i momentami niepraktycznego Adama (zob. Eadem: *Brat Albert*…, s. 132–133).

[210] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 188–189. Badaczka artystycznego życiorysu Chmielowskiego wydaje ważną ocenę na temat jego przyjaźni z Gierymskim: „W ostatecznym podsumowaniu nie przedwcześnie znużona, umiarkowana, wątpiąca we wszystkim natura Maksa, lecz heroiczna dusza Adama uczestniczyła w tym, co wyznaczało najwyższe wartości epoki. Wiek XIX był dla Polski wiekiem bezgranicznego zaparcia się jednostki na rzecz spraw społecznych i narodowych, zarówno w walce orężnej – powstania – jak ideowej. […] Te podstawowe myśli romantyków reprezentuje Chmielowski" (Ibidem, s. 189).

[211] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 86.

[212] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert Chmielowski*. Kraków 1989, s. 8–9; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 89; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 35.

[213] Cyt. za: A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 90.

[214] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 152. Maria Witkiewiczówna wspomina: „Nędza była wówczas wielka wśród braci malarskiej, ale humor im dopisywał; śpiewali, rozprawiali, urządzali przedstawienia […] i kochany pan Adam nie był ostatnim w tych artystycznych imprezach" (Eadem: *Adam Chmielowski (Brat Albert)*. Kraków 1933, s. 4).

dzi artyści z Hotelu Europejskiego zachwycali się wtenczas jej osobowością[215]. Urzekała ich swoim pięknem i talentem aktorskim. Jak zauważa P. Górska: „Na jej widok sala huczała zachwytem, ręce biły oklaski […] z galerii padały wiązki kwiatów, między którymi znajdowały się ponoć zawsze kwiaty jej wielbiciela, Adama Chmielowskiego"[216]. Modrzejewska, sama doświadczana różnymi trudnościami i upokorzeniami, odwiedzając pracownię młodych malarzy i widząc ich nędzę, starała się im pomóc[217]. Organizowała u siebie w domu spotkania, na których gromadziła się arystokracja, finansjera i inteligencja Warszawy (m.in. Henryk Sienkiewicz, Adolf Dygasiński i Tytus Chałubiński)[218]. Wtorkowe bankiety u aktorki pozwalały młodym artystom nawiązać kontakty z recenzentami i krytykami wystaw[219]. W 1875 roku w gronie znajomych Heleny Modrzejewskiej pojawił się pomysł wyjazdu do Ameryki. Do grupy emigrantów należeli Chłapowscy, Sienkiewicz, Witkiewicz, Paprocki, Sarnecki oraz Chmielowski. Adam ostatecznie zrezygnował z wyjazdu. Prawdopodobnie przeszkodę stanowiły finanse[220].

Helena pozostawała pod urokiem Chmielowskiego. Pisała w swoich *Wspomnieniach i wrażeniach*: „Był on i jest jeszcze, kiedy te słowa piszę, chodzącym wzorem wszystkich cnót chrześcijańskich i głębokiego patriotyzmu – prawie

[215] Helena Modrzejewska wychowała się w małomiasteczkowym środowisku. Była zaniedbanym dzieckiem, nie znała swojego ojca. Miała dwoje nieślubnych dzieci. Została zaangażowana do Teatru Miejskiego w Krakowie i szybko zyskała duże powodzenie. Poślubiła arystokratę, Karola Chłapowskiego. Przez osiem lat występowała w Warszawie (1868–1876), gdzie zyskała status gwiazdy. Publiczność ją pokochała, natomiast środowiska teatralne i część prasy żywiły do niej niechęć. Postanowiła wówczas wyjechać za granicę. Pragnęła awansować, podbijając zagraniczne sceny. Poza tym życie w kraju stało się dla niej nieznośne. Przy różnych okazjach wypominano jej prawdziwe i wymyślone grzechy. Trzydzieści lat spędziła na emigracji (1876–1909), nadmiernie pracując i pokonując spore trudności. Helena stała się również gwiazdą w teatrze amerykańskim. Występowała także w Anglii i Irlandii oraz Czechach (zob. *Pani Helena*. Red. T. Bazarnik. Kraków 1989, s. 12–13).

[216] P. Górska: *Paleta i pióro…*, s. 89.

[217] Zob. Ibidem.

[218] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 91.

[219] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 9. W tym okresie pojawiali się tam tacy krytycy jak Edward Leo, Henryk Sienkiewicz, Adolf Dygasiński czy Michał Elwiro Andriolli (zob. Ibidem). Modrzejewska przyjaźniła się z wieloma ówczesnymi znakomitościami, m.in. z Ujejskim, Estreicherem i Matejką (zob. *Pani Helena…*, s. 5).

[220] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 9. Ignacy Maciejowski (1835–1901) zachęcał Chłapowskich do sfinansowania podróży malarza: „Jeżeli Adam Chmielowski jest ten sam, który był towarzyszem Zygmunta Chmieleńskiego, w takim razie gwałtownie przemawiam za nim. I gdyby przyszło nam złożyć na opłacenie drogi (z Londynu do Orleanu statkiem 12 funtów – 300 franków) powinniśmy go gwałtem zabrać. Tak dzielna dusza. Nie przyniesie żadnej straty, a korzyści nieobliczone" (cyt. za: Ibidem, s. 9–10).

bezcielesny, oddychający poezją, sztuką i miłością bliźniego, natura czysta i nie znająca egoizmu"[221]. Jeden z trzech listów, które Adam wysłał z nowicjatu w Starej Wsi, był zaadresowany do Modrzejewskiej: „Droga Pani Heleno. […] Wesołą nowinę też posyłam, wesoła dla mnie i szczęśliwa nad wszelki wyraz; wstąpiłem do zakonu […]. Znam dużo myśli Pani, znam Jej dobre serce dla mnie i szczerą przyjaźń, wiem także, że dusza Pani jest jak harfa o złotych strunach, której żadna wzniosła melodia nie jest obca – wiem dobrze to wszystko i dlatego sądzę, że Pani ucieszy się moją teraźniejszą radością"[222]. Adam odkrył pokrewną duszę we wrażliwej na dobro i piękno Helenie. Jej pasja i twórczość zapewne inspirowały jego osobiste poszukiwania[223].

Ważną relacją z okresu warszawskiego była też przyjaźń Chmielowskiego ze Stanisławem Witkiewiczem, z którym znał się od czasów Monachium[224]. Adam często odwiedzał dom Witkiewiczów[225]. Przyjaźń ze Stanisławem „[…] przetrwała wszystkie losy i wszystkie przemiany w życiu Chmielowskiego"[226]. Również więź z Józefem Chełmońskim – który podczas pobytu w Monachium odbiegał swoimi dziwactwami od powściągliwego sposobu bycia Gierymskich i Chmielowskiego – przetrwała przez kolejne lata[227]. Chełmońskiemu, podobnie jak Modrzejewskiej, Adam wysłał z nowicjatu u jezuitów list razem z dołączoną książką: *Rozważ to dobrze! Myśli zbawienne dla dobrych i złych* oraz obrazkiem Matki Bożej Częstochowskiej – cenną pamiątką po jego zmarłej matce[228].

W 1877 roku pracownia w Hotelu Europejskim opustoszała. Chełmoński i Witkiewicz wyjechali do Paryża, a Piotrowski przeniósł się do pracowni przy placu św. Aleksandra[229]. W 1877 roku umarł w Krakowie przyjaciel i mecenas Adama, Lucjan Siemieński. Po jego pogrzebie Chmielowski nie wrócił już do

---

[221] H. Modrzejewska: *Wspomnienia i wrażenia*. Kraków 1957, s. 241.

[222] A. Chmielowski: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 77–80.

[223] Por. J. Machniak: *Duchowe przyjaźnie św. Brata Alberta*. „Życie Duchowe" 1996, nr 5, s. 75.

[224] Zob. M. Witkiewiczówna: *Adam Chmielowski…*, s. 3.

[225] Zob. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek…*, s. 12–13.

[226] K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 37; A. Szeptycki: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. Kraków 1934, s. 8.

[227] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 148. Chełmoński nieraz prowokował Bawarów, chodząc w kolejowej czapce konduktorskiej i krakowskiej sukmanie. Witkiewicz tak to komentował: „Nasza niezgoda z cichym i sennym Monachium […] objawiała się w tym, cośmy nazywali «zatruć Niemcom spokój». […] wykonać szalonego kozaka na przestrzeni kilkudziesięciu metrów trotuaru lub w dzień biały paść na kolana przed pomnikiem Szyllera i uderzywszy kilka razy czołem w bruk odejść, zostawiając za sobą skołowaciały ze zdumienia tłum Niemców" (cyt. za: Ibidem). Por. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 38.

[228] Zob. A. Chmielowski: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 73–77.

[229] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 10.

Warszawy. Przebywał kilka miesięcy w Krakowie. Kolejne trzy lata jego życia to podróże w różne miejsca, m.in. do Chrostkowa koło Husytiana w dobrach Wilhelma Siemieńskiego oraz do Wenecji[230].

W ostatnich miesiącach przed wstąpieniem do zgromadzenia jezuitów, w latach 1879–1880, Adam mieszkał we Lwowie u Leona Wyczółkowskiego[231], który cenił go zwłaszcza za jego kulturę, pogodę ducha i autorytet w sprawach sztuki[232]. Chmielowski pracował z Leonem we wspólnym atelier[233]. U niego we Lwowie zaczął też malować swój najważniejszy obraz – *Ecce Homo*[234]. Pod koniec listopada 1879 roku odprawił rekolekcje w Tarnopolu i 24 września 1880 roku wstąpił do zakonu w Starej Wsi[235].

Studia na Akademii w Monachium oraz ich kontynuacja w postaci działalności artystycznej w Warszawie stanowiły dla św. Alberta czas intensywnych poszukiwań życiowego powołania, które ostatecznie odkrył na drodze duchowej przemiany oraz przyszłej służby Bożej. Wydaje się, że bogactwo relacji z okresu studiów nauczyło Adama szerokiego i głębokiego spojrzenia na człowieka, jego piękno i kruchość zarazem. Relacje z wielkimi artystami stanowiły podglebie jego przyszłej działalności, w której potrafił tworzyć środowiska wiary (przytuliska, pustelnie, zgromadzenia zakonne), dając świadectwo Chrystusowej miłości ludziom wszystkich stanów. Istotną rolę odegrała tu przyjaźń z Maksymilianem Gierymskim, która wpłynęła na kształtowanie się u Brata Alberta ducha miłości oraz braterstwa z ludźmi o odmiennych poglądach i sposobach myślenia. Choroba i śmierć przyjaciela, będąca dla Adama wstrząsającym dowodem ulotności nawet najszczytniejszych ludzkich ideałów i ambicji, pozwoliła mu jeszcze głębiej przylgnąć do Chrystusa *Ecce Homo* jako najwyższego ideału dobra i piękna[236].

Okres dorastania Adama Chmielowskiego, będący czasem dynamicznego i wszechstronnego kształtowania się jego osobowości, wywarł znaczący wpływ na jego przyszłe życie duchowe. Dojrzewanie Brata Alberta do coraz większej doskonałości chrześcijańskiej oraz stopniowe odkrywanie własnego powołania, włączonego w stwórczo-zbawczą rzeczywistość, dokonało się w określonym kontekście rozwojowym[237]. Szczególną rolę odegrały w nim relacje związane

---

[230] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 93–94.

[231] Zob. R. Siwiec: *Św. Brat Albert…*, s. 91; por. K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 38; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 37.

[232] Zob. M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 62.

[233] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 38.

[234] Zob. Ibidem.

[235] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 10–11.

[236] Zob. J. Kurek: *Zraniony strzałą piękna. Świętego brata Alberta spotkanie z mistrzem*. W: *Z tęsknoty za mistrzem*. Red. J. Kurek, K. Maliszewski. Chorzów 2007, s. 47–55.

[237] Zob. TŻD, s. 207.

z domem rodzinnym, zwłaszcza matką, następnie ojcem i rodzeństwem. Religijny klimat domu rodzinnego ukształtował fundament, na którym św. Albert zbudował całą swoją duchowość, zarówno jeżeli chodzi o ufną więź z Bogiem, jak i otwartość na bliźnich. Okres młodzieńczy związany z edukacją oraz uczestnictwem w powstaniu stanowił ważny okres kształtowania się postawy[238] moralnej i duchowej Chmielowskiego, w której istotną rolę odegrały takie wartości, jak wiara, wolność i ojczyzna. Podobnie okres studiów, zwłaszcza w Monachium, stanowił okazję do nawiązania istotnych relacji, które zostawiły ślad na sylwetce duchowej Brata Alberta, mocno wpływając na jego duchowe poszukiwania, doprowadzając ostatecznie do doświadczenia zmienności i ulotności wszelkich ziemskich projektów, a zarazem odkrycia możliwości spełnienia wszelkich swoich pragnień w Bogu, dla którego Chmielowski postanowił poświęcić całe swoje dalsze życie.

3.2. Kultura i społeczeństwo przełomu XIX i XX wieku

Karl Rahner i Herbert Vorglimler, definiując pojęcie kultury, wskazują na korelacyjny charakter natury i łaski: „O ile religia jest czynem człowieka, o tyle jest ona również częścią jego kultury i jest przez nią warunkowana i różnicowana. O ile religia jest rezultatem działania Boga wobec człowieka, o tyle przewyższa ona w istotowy sposób wszystkie osiągnięcia kultury ludzkiej”[239]. Biorąc pod uwagę kulturę z jej społecznym i historycznym charakterem – rozumianą jako wszelki dorobek ludzkości wypracowany na różnych polach: rodzinnym, społecznym, politycznym, naukowym czy artystycznym[240] – w niniejszym podrozdziale zostanie poddany analizie jej wpływ na życie duchowe Brata Alberta. Chodzić będzie zarówno o kulturę na świecie, jak i kulturę typową dla Polski oraz samego Krakowa, z którym Chmielowski był związany przez trzydzieści dwa lata – niemalże połowę swojego życia[241].

---

[238] Różne postawy, np. moralne, społeczne, polityczne, religijno-duchowe, interpersonalne, stanowią względnie trwałą organizację wiedzy (sfera poznawcza), uczuć (sfera emocjonalna) oraz wzorców zachowania (sfera behawioralna), która kształtuje się w wyniku: a) integracji i rozwijania wyuczonych sposobów reagowania w okresie dzieciństwa i adolescencji; b) oddziaływania znaczących wydarzeń, zwłaszcza traumatycznych; c) przyjmowania gotowych wzorców poprzez naśladowanie przykładu innych osób, a także nieświadomą z nimi identyfikację (zob. I. Niewiadomska: *Postawa*. LDK, s. 684).

[239] K. Rahner, H. Vorgrimler: *Mały słownik teologiczny*…, s. 200.

[240] Zob. W. Piwowarski: *Kultura*…, s. 91–92.

[241] Zob. A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 238–240.

3.2.1. Kultura i społeczeństwo na świecie

Wpływ czynników społeczno-kulturowych na duchowość Brata Alberta dotyczył w najszerszym zakresie klimatu epoki, w której przyszło mu żyć. Ogólna panorama historii, trendów społecznych i przemian, jakie miały miejsce na przełomie XIX i XX wieku, umożliwi pełniejsze zrozumienie uwarunkowań, jakim poddane było życie duchowe Chmielowskiego.

Wiek XIX stanowił epokę przejściową, w której odzywały się echa rewolucji francuskiej (1789–1799) oraz czasy wojen napoleońskich (1803–1815)[242]. Rewolucja we Francji jawiła się wówczas ludziom zarówno jako wyzwolenie narodowe, siła odradzająca społeczeństwo, jak i ruch, który może przynieść wolność innym narodom[243], kładąc fundamenty pod nowe koncepcje oraz podstawy życia społecznego i religijnego. Hasła wolności, równości i braterstwa oddziaływały na wielu chrześcijan, którzy balansowali między *traditio* a *renovatio*. Odnowa wiązała się z dążeniem ludzi do niezależności w realizacji ideałów wolnościowych. W okresie tym rozpoczął się również proces sekularyzacji i rewolucyjnych wystąpień przeciwko duchowieństwu oraz dominacji autokracji[244].

W XIX wieku w obszarze przemian gospodarczych można było obserwować szybką industrializację oraz rozwijający się kapitalizm, czego jednym z przejawów były powstające wielkie i małe przedsiębiorstwa przemysłowe oraz firmy

---

[242] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych. Historia duchowości*. T. 6. Tłum. M. Pierzchała. Kraków 1998, s. 11.

[243] Zob. F. Copleston: *Historia filozofii. Od Maine de Birana do Sartre'a.* T. 9. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 2006, s. 16–27. Ideały rewolucji przyjmowano z entuzjazmem jako okazję do utwierdzenia wolności ludzkiej, a w niektórych wypadkach również jako rozszerzenie religijnej reformacji na sfery polityki i życia społecznego. Niektórym osobom rewolucja jawiła się jako zgubne wydarzenie zagrażające podstawom społeczeństwa poprzez wprowadzenie w miejsce stałego porządku anarchicznego indywidualizmu prowadzącego do lekkomyślnej destrukcji tradycji narodowych oraz odrzucenia religijnej podstawy moralności, wychowania i spójności społeczeństwa. Na gruncie filozofii tzw. tradycjonaliści podkreślali zgubny wpływ rewolucji francuskiej na wartościowe tradycje społeczne, polityczne i religijne (zob. Ibidem).

[244] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 13–15. W XIX w. struktury Kościoła zaczęły ulegać laicyzacji. Pomimo tego dzięki odnowie papiestwa Kościół zyskał większą swobodę działania (zob. Ibidem). Jürgen Osterhammel, historyk, twierdzi, że choć XIX wiek uważany jest za epokę sekularyzacji, określenie to posiada wiele aspektów. Do pierwszej połowy XIX w. rozumiano to pojęcie jako przekazywanie ziemi kościelnej w ręce świeckie, później zaczęło oznaczać spadek religijnego wpływu na myślenie ludzi, organizację społeczeństw oraz politykę. Pomimo tego chrześcijaństwo pozostało na tyle silne, że nie zdołały go zastąpić nawet socjalizm i nacjonalizm, dający szeroką ofertę w postrzeganiu świata (Idem: *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*. Tłum. I. Drozdowska-Broering, J. Kałążny, A. Peszke, K. Śliwińska. Poznań 2013, s. 1161–1162).

bankowe. Jednostki bogaciły się w gwałtownym tempie, a masy robotnicze, inteligencja oraz większość uczonych czy pisarzy pozostawała uboga. Ponadto w XIX wieku, na przestrzeni stu lat, ludność Europy w nagły sposób zwiększyła swą liczebność od 190 do 520 milionów. Ważną zmianą był również szybki postęp techniczny, szczególnie w dziedzinie komunikacji związanej z rozwojem kolei żelaznej i okrętów parowych[245].

Po kongresie wiedeńskim w 1815 roku – który podkreślił znaczenie trzech zasad: 1) legitymizmu jako niepodważalnego prawa władcy do tronu pochodzącego z Bożej łaski, 2) restauracji dawnego porządku oraz 3) zachowania równowagi sił w Europie[246] – pojawił się nurt powszechnej odnowy, w którym akcentowano doniosłą wartość tradycji. Celem tak rozumianej restauracji po upadku napoleońskim nie był jedynie powrót do przeszłości, ale też próba zachowania tradycyjnych wartości w nowych warunkach[247].

Próba przywrócenia starych struktur zbiegła się z wystąpieniem nowego nurtu odnowy – romantyzmu. Ten prąd kulturowy odegrał doniosłą rolę w społeczeństwie ówczesnej Europy. Stał się też bliski Adamowi Chmielowskiemu[248]. Wiele cech charakterystycznych dla romantyzmu posiada swoje ślady w jego sylwetce duchowej[249]. Prąd ów rozprzestrzenił się po całym kontynencie w pierwszym dziesięcioleciu XIX wieku, dając początek różnym narodowym odmianom. W jego charakterystyce ważne miejsce zajmowało poszukiwanie absolutu[250]. Romantyczną umysłowość, zarówno w filozofii, jak i literaturze, jednoczył motyw „nieskończoności" – dotyczący dążenia do przekraczania granic

---

[245] Zob. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*. T. 3. Warszawa 2002, s. 182–183.

[246] Zob. M. Żywczyński: *Historia powszechna 1789–1870*. Warszawa 2008, s. 190–193.

[247] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych…*, s. 25–26. Oprócz konserwatywnych idei, będących reakcją na terror rewolucji, pojawiły się również głosy zwracające uwagę na konieczność przyjęcia tego, co było wartościowe w doświadczeniu jakobińsko-napoleońskim. Restauracja miała wpływ na przemianę religijności, zwłaszcza odnośnie do takich jej czynników jak wzrost powołań kapłańskich, reorganizacja parafii, powstanie zgromadzeń apostolstwa świeckich. Najsilniej odnowa widoczna była we Francji i w Niemczech, nieco mniej we Włoszech (zob. Ibidem). Adam Chmielowski wypowiada się zdecydowanie negatywnie na temat rewolucji: „Do rewolucji socjalnych nie mam nabożeństwa. A już francuska wydaje mi się jako ohydny, krwawy skandal, rządy gburów; zresztą mordowali kobiety, dzieci i porządnych ludzi, więc za taką cenę kupiona owa niby wolność obrzydzenie mi robi" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30-5m*. PAC, s. 56).

[248] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 188–189.

[249] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki do piękna miłości*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 5–6.

[250] Zob. U. Nicola: *Filozofia*. Tłum. M. Salwa. Warszawa 2006, s. 382. Znalazło to wyraz m.in. w idealistycznej filozofii Johanna Fichtego, Friedricha Schellinga (1775–1854) i Georga Hegla (zob. Ibidem).

własnego „ja", pójścia za tym, co niepoznawalne, ponadczasowe i ponadzmysłowe. Romantyzm kładł duży nacisk na uczucie, co wielokrotnie prowadziło do sentymentalizmu, stawiającego doświadczenie emocjonalne na uprzywilejowanym miejscu[251].

Idee romantyzmu były przyjazne chrześcijaństwu. W duchowości katolickiej stały się wyrazem sprzeciwu wobec racjonalizmu oraz rygorystycznych koncepcji jansenizmu[252]. Poszukiwano w nim ideału rozumianego jako element dawnej cywilizacji, którą chciano odtworzyć. Tak pojmowany romantyzm, przyciągając ludzi o mentalności rewolucyjnej, stanowił siłę napędową do odrodzenia narodów, pośrednio wpływając również na obudzenie uczuć religijnych. Przyczynił się także do zainteresowania się duchowością, doświadczeniami mistycznymi oraz do realizacji ideałów Ewangelii poprzez nowe formy religijne[253]. Dzięki romantyzmowi zaczęto sięgać do historii dawnych czasów, a zwłaszcza średniowiecza. Nie myślano jednak o prostym kopiowaniu życia z dawnej epoki. Chodziło o kontynuację m.in. ideałów chrześcijaństwa w nowej sytuacji historycznej, pozostając otwartym na nowe formy wyrazu[254].

W literaturze zaczęto doceniać fantastykę i baśń. W XIX wieku narodził się tzw. mit podróży, w której romantycy upatrywali powrót do początków cywilizacji, odzyskiwanie samych siebie oraz ucieczkę przed współczesną rzeczywistością. Również „tytaniczność" czy „prometeizm" stanowił rys romantyzmu, w którym człowiek zgadzał się poświęcić za swoje ideały, nawet za cenę prawdopodobnej porażki. Duży nacisk kładziono na subiektywną twórczość, co wyrażało się w zamiłowaniu do otwartych, niedokończonych i lirycznych form twórczości[255].

Brat Albert od młodości pozostawał pod wpływem idei romantycznych: zarówno jako powstaniec walczący o niepodległość kraju[256], jak i artysta zainteresowany antykiem oraz pierwotnym chrześcijaństwem. Sięgał do utworów o tematyce religijnej, fantastycznej i baśniowej, nawiązujących do motywów

---

[251] Zob. Ibidem.

[252] Jansenizm jako ruch w Kościele, zapoczątkowany przez Korneliusza Janseniusza (1585–1638), rozwijający się w XVII i XVIII w., zyskał uznanie we Francji i w Niderlandach, stając się jednym z powodów kryzysu Kościoła na tych obszarach. W jansenizmie silnie akcentowano zepsutą, grzeszną naturę człowieka i rygoryzm etyczny. Papieże Innocenty X i Klemens XI potępili tezy jansenizmu (zob. L. Mezzadri: *Apogeum odnowy Kościoła (1598–1699)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych.* T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 176–185).

[253] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 15.

[254] Zob. Ibidem, s. 22–23.

[255] Zob. U. Nicola: *Filozofia*…, s. 382–383.

[256] Zob. DBA, s. 52–53.

chrześcijańskich czy idylli greckiej[257]. Adam, chcąc pozostać wierny ideałom, był wymagający względem siebie samego, próbując wręcz w tytaniczny sposób przekroczyć granice swojej natury[258]. Motyw poszukiwania własnej drogi duchowej, tak charakterystyczny dla romantyzmu, towarzyszył Chmielowskiemu aż do momentu przybycia do Krakowa i podjęcia pracy z bezdomnymi. W czasach studiów artystycznych żył między obrazami i książkami, zwłaszcza z dziedziny filozofii. Pia Górska, wspominając okres pobytu Adama w Monachium, zauważa, że miał w sobie „coś z romantycznego poety"[259]. Po przywdzianiu habitu napisał do rodziny: *Obiit Adamus Chmielowski, natus est Frater Albertus*[260], nawiązując do trzeciej części *Dziadów* Adama Mickiewicza, w której główny bohater – Gustaw – na ścianie celi więziennej wyrył: *Gustavus obiit* […] *Natus est Conradus*[261]. Również średniowieczne motywy – szczególnie ideał św. Franciszka – stały się bliskie Bratu Albertowi, który podjął próbę wręcz „odtworzenia" go na przełomie XIX i XX wieku[262]. Zakonnik sięgał także do mistyki, w szczególności św. Jana od Krzyża, która pomogła mu zrozumieć siebie oraz drogę swojego wewnętrznego oczyszczenia[263].

Rok 1830 zamyka w Europie romantyzm, co szczególnie widoczne było w literaturze i filozofii. W kolejnych latach zaczyna królować inny nurt – pozytywizm, nawiązujący do myśli Augusta Comte'a (1798–1857)[264]. Pozytywizm jako kierunek myślenia miał charakter empirystyczny – uznający naukę za jedyną prawomocną wiedzę oraz fundament konstruktywnego działania społecznego,

---

[257] Chmielowski pisał w jednym z listów: „Czytałem niedawno idyllę Teokryta. Jaki to zaczarowany świat. Nie wiem, czy słusznie, ale przepadam za tym. […] Najciekawsze są pierwsze wieki po Chrystusie, a raczej chrześcijanie i cała cicha poezja ich myśli przyniesiona do pogańskich grobów" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. PAC, s. 54); zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 276–277.

[258] Gierymski opisywał Chmielowskiego jako człowieka, który pragnie łączyć teorię z praktyką, dostosowując życie do ideałów w poezji, żądając więcej od siebie, niż natura na to pozwala (zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 32).

[259] P. Górska: *Paleta i pióro…*, s. 79.

[260] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert…*, s. 14; A. Różycki: *Święty Brat Albert…*, s. 110.

[261] A. Mickiewicz: *Dziady, cz. III*. Kraków 2003, s. 95. Gustaw, przeżywający niespełnione uczucie miłości, przeobraża się w Konrada, którego jedynym celem jest walka o wolność narodu (zob. Ibidem).

[262] Zob. DA, s. 17; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość…*, s. 84; A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 112.

[263] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 253–270; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 56; N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 303–308.

[264] Zob. J. Osterhammel: *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata…*, s. 1182–1183. Według historyka w niektórych krajach pozytywizm Comte'a, podniesiony do rangi „religii człowieczeństwa", był pojmowany przez niektórych jako „zsekularyzowana doktryna zbawienia" (Ibidem).

politycznego i gospodarczego[265]. Według A. Comte'a znamy tylko to, co możemy dostrzec zmysłami. Należy odrzucić wszystkie twierdzenia teologiczne i metafizyczne, by zorganizować społeczeństwo oparte na zasadach naukowych[266].

W 1859 roku Karol Darwin ogłosił swe dzieło *O powstawaniu gatunków*, które stanowiło jedną z inspiracji materialistycznego ujmowania świata. Między innymi Herbert Spencer (1820–1903) – przedstawiciel angielskiego ewolucjonizmu, który stanowił uzupełnienie pozytywizmu i empiryzmu[267] – inspirował się zaproponowaną przez Darwina ewolucyjną interpretacją świata. Teologowie katoliccy początkowo byli przekonani, że muszą odrzucić w całości taką wizję świata. W połowie XIX wieku rozwinęła się apologetyka kościelna, która zaczęła stawać w obronie nadprzyrodzoności religii chrześcijańskiej i autorytetu Biblii również przed krytyką historyczną, opiniami archeologów i paleontologów[268].

---

[265] Zob. H. Jakuszko: *Pozytywizm*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 8. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2007, s. 404–412. Na przełomie XIX i XX w. dla wielu pozytywizm oznaczał jedyną prawdziwą postawę naukową, jednak dla innych tylko pseudonaukową ideologię bądź mit (zob. Ibidem).

[266] Zob. G. O'Collins, E.G. Farrugia: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*. Tłum. J. Ożóg, B. Żak. Kraków 2002, s. 254. Według K. Rahnera i H. Vorgrimlera pozytywizm podtrzymuje wrażenie wielości religii, systemów etycznych oraz pewności nauk ścisłych, gdy odnoszą się do tego, co można wykazać w sposób eksperymentalny. Według teologów „pozytywizm jako system, który absolutyzuje sam siebie (w odróżnieniu od pozytywizmu jako metody naukowej samej w sobie), nie jest możliwy do pogodzenia z chrześcijaństwem" (K. Rahner, H. Vorgrimler: *Mały słownik teologiczny…*, s. 349–350). Charakterystyczny rys umysłowości XIX w. wyrażał się również w sprowadzaniu do kategorii psychologicznych zagadnień teorii wartości etycznych, estetycznych i religijnych bez zadawania sobie pytania, co posiada wartość, a jedynie snując refleksje nad tym, co dzieje się w świadomości, gdy patrzymy i oceniamy rzeczy (zob. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku…*, s. 179–183).

[267] Zob. Ibidem, s. 72–73.

[268] Zob. M. Banaszak: *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy nowożytne 1758–1914*. T. 3. Warszawa 1991, s. 222–223. Według J. Osterhammela nauki przyrodnicze, a zwłaszcza teoria ewolucji Karola Darwina, postawiły wierzących przed dużymi wyzwaniami. Z tego powodu relacje między wiarą i wiedzą, szczególnie w Europie, stały się centralnym zagadnieniem filozoficznego odniesienia do świata (Idem: *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata…*, s. 1182). Colin Brown zwraca uwagę, że na skutek zwyczaju literalnego odczytywania pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju głęboko zakorzeniony był pogląd, że niemożliwe jest pogodzenie teorii ewolucji z opisem stworzenia. Również część zwolenników ewolucji bezkrytycznie przyjmowała jej założenia, wyciągając z nich wnioski dotyczące natury świata i Boga. Błędy popełniano zarówno w odniesieniu do interpretacji nauk biblijnych, jak i przyrodniczych. Myślano wówczas o Bogu jako o kimś oderwanym od natury, kimś ingerującym w świat tylko wówczas, gdy pojawia się jakaś luka w naturze. Problem takiego odniesienia natury do łaski wiązał się z tym, że im lepiej naukowiec potrafił wyjaśnić życie w kategoriach naturalnych, tym mniej pozostawiał

Adam Chmielowski wzrastał w czasach, kiedy poglądy te stawały się coraz bardziej obecne. Jego najbliższe otoczenie, do którego należał np. Maksymilian Gierymski, niekoniecznie miało poglądy materialistów, jednak – być może pozostając pod wrażeniem rozwoju nauk przyrodniczych oraz refleksji filozoficznej, która temu towarzyszyła – przyjmowało postawę agnostyczną[269]. W liście *Do Józefa Chełmońskiego* wysłanym przez Chmielowskiego ze Starej Wsi wyraźnie widać ślady sceptycyzmu wobec religii. Adam, próbując przekonać przyjaciela do spowiedzi, przy okazji wyraził swoją niezgodę na ignorancję w sprawach wiary środowiska artystów: „Sygieta pozdrawiam serdecznie, posyłam mu też książeczkę. Mógłbyś mu rozumu do głowy napędzić, dobry jest chłopiec, ale ma w głowie jak w kotle. Katechizmu nie umie, jak my wszyscy artyści; miesza wszystko do kupy, nie wiedząc, że człowiek to nie zwierzę, wbrew wszystkim naukowym badaniom, razem z Darwinem i doktorami. Miesza ludzi i zwierzęta, nie wie, że Bóg i duch ludzki są to rzeczy i pojęcia zupełnie różne, bo jedno jest stworzone i marne, a to drugie jest niestworzone i wieczne"[270].

Ideami, które postulowały niezależność od Kościoła, było skażone przede wszystkim mieszczaństwo, które miało świadomość konfliktu między nową naukową kulturą i filozofią a wiarą. Mieszkańcy miast byli najbardziej podatni na pokusę postrzegania racjonalizmu jako jedynego sposobu na zatroszczenie się o przywrócenie człowiekowi jego godności[271]. Druga połowa XIX wieku to pewna izolacja świata religijnego, który z powodu antyklerykalnych postaw społeczeństwa oraz rozszerzających się doktryn liberalnych, laickich i modernistycznych[272] przyjął postawę obronną, charakterystyczną dla oblężonej twierdzy.

miejsca dla Bożego działania. Współcześnie, dzięki refleksji teologicznej XX w., dylemat ten nie stanowi już większego problemu dla większości chrześcijan, dla których Bóg nie jest rzeczywistością istniejącą obok innych zjawisk naturalnych, ale działa we wszystkim i poprzez wszystko, co dzieje się w świecie (zob. Idem: *Koniec pewnej epoki*. W: *Historia chrześcijaństwa*. Red. T. Dowley. Warszawa 2002, s. 573–576).

[269] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 170–171. Maksymilian Gierymski pisał: „Człowiek jako tako wykształcony, a takim przynajmniej artysta być musi, nie może pogodzić w sobie sprzecznych przekonań, jakie w nim doświadczenie życiowe i dogmaty wiary wyrabiają. […] Słowem – ideał religijny Wieków Średnich nie jest ideałem naszym" (cyt. za: Ibidem, s. 171).

[270] A. Chmielowski: *Do Józefa Chełmońskiego*. PAC, s. 76–77.

[271] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych…*, s. 31.

[272] Modernizm rozwijał się jako ruch odnowy katolickiej pod koniec XIX i na początku XX w. Moderniści aprobowali nowoczesną krytykę biblijną, uznawali historyczny rozwój chrześcijaństwa, będąc równocześnie całkowicie przekonanymi co do postępu w nauce i filozofii. Zdarzało im się jednak przeceniać wartość subiektywnego przeżycia religijnego oraz obniżać znaczenie dogmatów wiary. W 1907 r. Stolica Święta potępiła modernizm (zob. G. O'Collins, E.G. Farrugia: *Leksykon pojęć teologicznych…*, s. 184–185; M. Banaszak: *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy nowożytne…*, s. 185, 340–346).

Uniemożliwiło to pogłębienie i rozwój duchowości ze względu na angażowanie sił do walki przeciwko nowym filozofiom ateistycznym i antyklerykalnym. Ważną rolę odegrali tu założyciele nowych zgromadzeń. Oni stanowili o duchowości tego okresu. Ich dzieło – jak np. św. Jana Bosko – docierało do najbardziej opuszczonych warstw społecznych[273].

Podobnie było z działalnością Brata Alberta. W napisanym przez niego wstępie do *Przewodnika Większego* w 1888 roku, Chmielowski był świadomy obecności w społeczeństwie trendów odrzucających autorytet Boga i Kościoła, wobec których przyjął nie tyle postawę obronną, co aktywną i ewangeliczną: „Gdy zaś pod złowrogiem działaniem ducha naszych czasów, w których milczące od kościoła odstępstwo jest rzeczą prawie zwyczajną i bardzo częstą, a walka nieprzyjaciół kościoła przybrała charakter systematycznego i zorganizowanego świadomie działania […], głośne Chrystusa Pana wyznawstwo, przeciwdziałanie w walce szeregiem i porządkiem stają się niby nie uniknioną koniecznością”[274].

Obok pozytywizmu w XIX wieku rozwija się również socjalizm, który powstaje wraz z postępem w przemyśle oraz pojawieniem się robotników, stanowiących nową grupę społeczną. Sytuacja tej klasy społecznej, wyzyskiwanej przez właścicieli przedsiębiorstw oraz pozbawionej podstawowych praw, skłoniła niektórych do poszukiwania dróg poprawy ich sytuacji. Kryzysy związane z załamaniem się koniunktury w pierwszym rzędzie oddziaływały na robotników, którzy byli pozbawiani środków do życia. Wobec obniżania im płac przez pracodawców zaczęli masowo protestować. W kręgach intelektualistów powstawały pierwsze programy poprawy sytuacji robotników, które określano mianem „socjalizmu”. Za jego prekursora, określonego później mianem „socjalizmu utopijnego”, uważa się Henryka de Saint-Simona (1760–1825), który postulował stworzenie społeczeństwa opartego na idei powszechnej równości, rządzonego przez ludzi pracy. Pomocą ku temu miało być uspołecznienie środków produkcji oraz sprawiedliwy podział owoców pracy[275].

Idee socjalistyczne od początku stulecia występowały jako utopie lub jako małe i nietrwałe komunistyczne kolonie, m.in. w Ameryce Północnej. Wraz z *Manifestem Komunistycznym* Karola Marksa (1818–1883) i Fryderyka Engelsa (1820–1895), wydanym w 1848 roku, socjalizm przechodzi z formy utopijnej do

---

[273] Zob. Ibidem…, s. 85.

[274] PW, s. IX.

[275] Zob. M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w.* Warszawa 1999, s. 108–110. Socjalizm posiadał wiele odmian, od bardziej demokratycznych (Ferdinand Lassalle, 1825–1864), przez traktowanie własności prywatnej wręcz za przestępstwo (Pierre-Joseph Proudhon, 1809–1865), aż po anarchizm (Michaił Bakunin, 1814–1876), w którym głoszono zarówno równość obywateli, uspołecznienie środków produkcji, jak i uwolnienie jednostki od nacisku jakiegokolwiek systemu politycznego i kultury, które niszczą ludzką wolność (zob. Ibidem).

realnej[276]. Komunizm Marksa i Engelsa także opierał się na idei powszechnej równości, wspólnej własności środków produkcji oraz sprawiedliwego podziału dochodów wśród całego społeczeństwa, jednak według nich osiągnięcie tego celu jest możliwe tylko na drodze rewolucji społecznej, co w rezultacie ma doprowadzić do eliminacji nieproduktywnych klas społecznych – arystokracji oraz burżuazji – i przejęcia władzy przez proletariat[277].

Dopiero pod koniec XIX wieku pojawia się ważny dokument Kościoła *Rerum novarum*, ogłoszony przez Leona XIII w 1891 roku, będący odpowiedzią na problemy społeczne. Otwarcie na kwestę robotniczą łączy się z ofertą wobec świata, jaką Kościół mu przedstawił poprzez osobę Jezusa Chrystusa – Syna Bożego, a zarazem prawdziwego Człowieka, który zjednoczył się z ludzką niedolą[278]. Nieco wcześniej, w 1888 roku, Brat Albert, propagując ideał tercjarstwa (zaproponowany społeczeństwu przez papieża Leona XIII w encyklice *Auspicato* z 1882 roku), podkreślał, że idee socjalizmu i komunizmu są możliwe do urzeczywistnienia, ale tylko w Kościele Chrystusowym: „Trzeci Zakon przedstawia się jako instytucya głęboko humanizacyjna, a w odniesieniu do pojedynczych narodów, i w znaczeniu słowa podniosłem, patryotyczna. Bo to jest w pewnej mierze właśnie ten najszlachetniejszy socyalizm i komunizm, który nie na słowach próżnych polega, ale czynami się dowodzi, komunizm miłości, przez Aniołów zapewne tylko i Świętych praktykowany zupełnie, a także tu na ziemi w miarę i o tyle jak ustawy kościoła są w praktyce wykonane widzimy w Zakonach wcielenie tego drogiego dla katolika ideału życia społecznego, którego zasada nie z obłędnej i mrocznej dziedziny marzeń i spekulacyi oszukanego rozumu ludzkiego pochodzi, ale jest zrodzona przez kościół, którego głową jest Chrystus, – tą zasadą jest prawo miłości od Boga dane, na sercach wyryte jako niemylne piętno synów Bożych”[279]. W *Przewodniku Większym* Brat Albert polemizował z ówczesnymi prądami kulturowymi, wskazując, że to wspólnota Kościoła proponuje prawdziwy socjalizm i komunizm, które opierają się nie na ludzkich projektach, ale na Chrystusie i jego nadprzyrodzonym prawie miłości. Adolf Nowaczyński, opisując działalność św. Alberta na tle epoki, twierdzi, że

---

[276] Zob. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku*…, s. 182.

[277] Zob. M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w*…, s. 111; W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku*…, s. 44–51. Marksizm ulegał różnym przekształceniom, z czego najbardziej popularną formę stanowi tzw. leninizm wypracowany przez Włodzimierza Lenina (1870–1924). W obrębie chrześcijaństwa nurt socjalizmu reprezentował Hugues-Félicité-Robert de Lammennais (1782–1854). Według niego Kościół, odrywając się od państwa, miał stanąć na straży walki o poprawę sytuacji robotników. Doktryna ta, potępiana przez hierarchię, stała się popularna wśród niższego kleru w wielu krajach Europy (zob. M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w*…, s. 111).

[278] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 181.

[279] PW, s. X–XI.

Chmielowski, podróżując po Europie, mógł zwrócić uwagę na działalność społeczną takich osobistości jak: William Booth (1829–1912), pastor metodystyczny i założyciel „Armii Zbawienia", znany z szerokiej działalności charytatywnej, a także otwarty na kwestię socjalną kardynał James Gibbons (1834–1921) czy bł. Jan Henryk Newman (1801–1890)[280].

Bernard Smyrak wśród przyczyn naturalnych, stanowiących podwaliny pod działanie łaski Bożej, które skłoniły św. Alberta do posługi wobec najuboższych, wymienia wpływ idei romantyzmu i pozytywizmu. Brat Albert, w odróżnieniu od wielu jemu współczesnych, których klęska powstania doprowadziła do porzucenia ideałów romantycznych i wejścia w kręgi pozytywistów, pozostał wierny swoim młodzieńczym pragnieniom, przerzucając je na grunt życia duchowego, równocześnie wcielając je w praktykę związaną z obowiązkami codzienności[281]. Urzeczywistniał idee charytatywne w duchu katolickim: jego asceza, ubóstwo i życie mistyczne, które kojarzą się ze szlachetnymi ideami romantyzmu – zostały połączone z aktywnością, dziełami miłosierdzia, które miały przywrócić ludziom ich równość i godność dzieci Bożych, będących pełnoprawną częścią społeczeństwa – co stało się bliskie myśli socjalistycznej i pozytywistycznej[282].

W XIX wieku również w obrębie samego Kościoła, pozostającego pod wpływem kultury, miały miejsce ważne przemiany. Parafia z coraz prężniej działającym duszpasterstwem zaczęła stanowić centrum działalności Kościoła. Z kolei zgromadzenia zakonne, początkowo osłabione, próbowały dopasować się do nowej rzeczywistości. Ważną rolę zaczął odgrywać laikat, stanowiąc zarówno ścisłych współpracowników duchowieństwa, jak i samodzielnych inspiratorów

---

[280] Zob. A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek*…, s. 16–17.

[281] Zob. DBA, s. 52–53.

[282] Por. L. Skoczylas: *Człowiek idei*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 60–61. Na terenach polskich zaborów jako odpowiedź na klęskę romantyczno-niepodległościowych ideałów wykształciła się odmiana pozytywizmu, związanego z tzw. pracą organiczną oraz pracą „u podstaw", w której troska o dziedzictwo narodowe łączyła się z podniesieniem poziomu umysłowego Polaków, zwłaszcza chłopów (zob. M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w*…, s. 51–52). Brat Albert wskazał, że cała akcja charytatywna ma przede wszystkim nadprzyrodzony charakter i tylko tak rozumiana przynosi właściwy skutek: „Nadprzyrodzone Miłosierdzie ma tę właściwość, że nie ubywa go przez to i nie ubożeje w środkach czynu, ale się wzmacnia coraz więcej w duszy ludzkiej, i rozszerza zakres swojego działania, a tylko większą potrzebę bliźniego ma na widoku; bo wolne jest i nieskrępowane jak Miłość z której się rodzi, dlatego hierarchię wartości wyższych i niższych od Boga daną szanuje, samo siebie na ostatnim stopniu tej hierarchii stawia; zawsze doczesny interes osobisty, rodzinie – rodzinny patriotycznemu, ojczysty społecznemu, a te wszystkie Panu Bogu, Ojcu i Panu stworzeń poświęcić jest zdolne. Tym porządkiem dobrze działając, królestwo Boga na ziemię sprowadzamy, czyli pokój i radość w duchu miłości" (PW, s. XXXIII–XXXIV).

działania na polu charytatywnym, społecznym i kulturowym[283]. Szczególne znaczenie miała działalność charytatywna, której poświęciły się nowe zakony, a także stowarzyszenia świeckie, jak np. Konferencje św. Wincentego à Paulo[284]. XIX wiek to nie tyle epoka mistyków, co okres działalności wielkich ascetów i mistrzów duchowych zaangażowanych w wielu sektorach Kościoła[285].

Duchowość sporej części wiernych charakteryzowała się wtedy obecnością środków nieadekwatnych do celu. Płytkie i sentymentalne modlitwy z książeczek do nabożeństw zaciemniały głębszą treść życia duchowego[286]. Pozytywnym zjawiskiem były rozwijające się chrystocentryczne formy pobożności: adoracja Najświętszego Sakramentu, kult Dzieciątka Jezus, odnowa liturgiczna, ożywiona pobożność maryjna i kult świętych[287]. Za wzorem Niemiec, we Francji w 1870 roku wzrosło zainteresowanie literaturą ascetyczną i mistyczną. Mimo tego panował typ duchowości, który kładł główny akcent na ascezę. Mistyka stanowiła drugi plan i traktowana była jako podejrzana[288].

Religia, pomimo rozkwitu różnych form, zaczęła odgrywać mniejszą rolę w laicyzującym się społeczeństwie. W 1871 roku Kościół utracił swoje ostatnie ziemie, Rzym stał się stolicą Włoch, a papież zamknął się w Watykanie. W tym samym roku rozpoczął się Kulturkampf, który dążył do ograniczenia wpływu Kościoła katolickiego w Cesarstwie Niemieckim. Kościół znalazł się w defensywie, która ostatecznie zwiększyła jego zwartość i aktywność[289]. W XIX wieku katolicyzm miał charakter raczej konserwatywny i zajmował stanowisko obronne wobec nowych prądów[290].

---

[283] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 12–17.

[284] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków 1986, s. 272–273.

[285] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 50.

[286] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 272–274.

[287] Zob. L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*…, s. 182–183. Osoba Chrystusa zajmuje coraz wyraźniej pierwsze miejsce. Odradza się nabożeństwo do św. Całunu, do Krwi Chrystusowej. Również wyjątkowo silny staje się kult Serca Jezusowego. W 1856 r. Pius IX wprowadza dla całego Kościoła osobne święto Serca Jezusowego. W 1864 r. beatyfikuje Małgorzatę Marię Alacoque. Kult maryjny znajduje swoją ekspresję w powstawaniu żywego różańca i tworzeniu sodalicji mariańskich. Ogłoszony w 1854 r. dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP stanowi podstawę rozwoju życia wewnętrznego. Wiek XIX to też objawienia Matki Bożej, jakie miała Katarzyna Labouré w 1830 r., a także objawienia w La Salette w 1849 r. oraz Lourdes w 1858 r. Zawierały one zapowiedź katastrof i zachęcały do nawrócenia, modlitwy i zadośćuczynienia (zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 272–277).

[288] Zob. Ibidem, s. 274.

[289] Zob. W. Tatarkiewicz: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku*…, s. 182. Por. M. Banaszak: *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy nowożytne*…, s. 232–235.

[290] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 275. Pomimo problemów, jakie napotkał Kościół, nową postawę wśród wiernych widać m.in. w zerwaniu z przesądami

Brat Albert uczestniczył niemalże we wszystkim, co stanowiło charakterystyczne elementy życia Kościoła przełomu XIX i XX wieku. Centrum jego życia duchowego stanowił Chrystus *Ecce Homo*, ważny był kult Jego Serca, a także Dzieciątka Jezus i Eucharystii[291]. Św. Albert miał również szczególne nabożeństwo do Maryi[292]. Idąc śladem wielkich działaczy charytatywnych, wpisał się w XIX-wieczny nurt odnowy Kościoła, zwłaszcza w wymiarze posługi miłosierdzia. Związał się ze Stowarzyszeniem św. Wincentego à Paulo, ostatecznie samodzielnie podejmując działalność charytatywną[293]. Pozostał przy tym twórczy w poszukiwaniu właściwego kształtu swojego życia duchowego, czego wyrazem było jego otwarcie na nurt mistyczny duchowości (inspiracje św. Janem od Krzyża oraz zakładanie pustelni)[294].

Kontekst społeczno-kulturowy, dotyczący przeobrażeń w Europie i na świecie na przełomie XIX i XX wieku, wpłynął na rozwój życia duchowego Brata Alberta – zwłaszcza jego dojrzewania do służby Chrystusowi w najuboższych. Cała posługa miłosierdzia św. Alberta, stanowiąc w aspekcie ludzkim powołanie społecznika, humanisty i estety[295], sięgała zdecydowanie dalej w stronę wartości nadprzyrodzonych związanych ze służbą Bożą.

3.2.2. Kultura i społeczeństwo na ziemiach polskich

Czynniki związane z globalnymi przemianami na świecie na przełomie XIX i XX wieku wpłynęły na kształt kultury i duchowości w Polsce. Uwarunkowania społeczno-kulturowe na ziemiach polskich posiadały jednak swoją specyfikę, cechy różne od tych, które cechowały Europę i świat. Typowe dla Polski czynniki formowały także sylwetkę duchową Chmielowskiego, zarówno w bezpośredni sposób – kształtując jego odniesienie do Boga, świata czy ludzi, jak i w pośredni – oddziałując na polską duchowość, z której czerpał.

Początek XIX wieku na ziemiach polskich charakteryzował się największym nasileniem racjonalizmu oraz dominacji haseł oświeceniowych, które niosły ze

---

mówiącymi, że nie można osiągnąć świętości w życiu małżeńskim, w tworzeniu ugrupowań świeckich, które podejmują się apostolatu i wychowania. Zaczyna się tworzyć międzynarodowa wspólnota katolików, co przejawia się w masowych pielgrzymkach i organizowanych kongresach eucharystycznych (zob. Ibidem, s. 274–275).

[291] Zob. DA, s. 27–28; A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 271–272; Idem: *Do s. Bernardyny*. PAC, s. 131–132; Idem: *Do s. Bernardyny 123 (57)*. PAC, s. 180.

[292] Z. Poreyko: *Matka Boska Częstochowska*…, s. 107; DBA, s. 38.

[293] *Ze źródeł duchowości albertyńskiej*. Red. A. Koteja. Kraków 2007, s. 241; A. Nowaczyński: *Najpiękniejszy człowiek*…, s. 18–19; C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 26.

[294] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 84; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 76–77; M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 75.

[295] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki*…, s. 5.

sobą rządy zaborcze. Był to okres najsilniejszego rozdźwięku między wierzącą ludnością wiejską, drobną szlachtą, najniższymi warstwami mieszczaństwa – ciągle trwającymi przy wierze i barokowej, nieco teatralnej pobożności – a klasami wyższymi, które oddaliły się od wiary. Ludzie deklarujący się jako katolicy nie zwracali uwagi na szereg zasad życia głoszonych przez Kościół[296]. Okres zapoczątkowany w 1863 roku cechuje przejście od racjonalizmu do romantyzmu. Polityka rządów zaborczych oraz faworyzowanie józefinizmu i jansenizmu paraliżowały wtedy duchową odnowę[297]. Po powstaniu listopadowym w 1830 roku znaczący wpływ na odrodzenie zarówno tożsamości narodowej, moralności, jak i religijności polskiej odegrała tzw. Wielka Emigracja, której największy ośrodek stanowiła Francja, zwłaszcza Paryż[298]. Masa napływających do Francji emigrantów spotkała się tam, co prawda, z ateizmem mieszczaństwa, ale i przykładem aktywności gorliwych katolików[299]. Inspiratorami tej działalności byli duchowi przywódcy narodu, przebywający na emigracji, jak np. Adam Mickiewicz (1798–1855) i Bogdan Jański (1807–1840)[300]. Po 1830 roku nastąpił w kraju zwrot w stronę religii, jednak odrodzenie nie było głębokie, szczególnie wśród mężczyzn. Dominował sentymentalizm oraz fideizm, który koncentrował się na uczuciach, odsuwając na drugi plan rolę rozumu, niosącego zagrożenie racjo-

[296] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 277–278. W seminariach duchownych panował jansenizm i doktryny józefińskie. Przejawem tego była m.in. surowość spowiedników, która odstraszała wiernych od spowiedzi. W klasztorach żeńskich Galicji narzekano na rygorystyczny stosunek księży do życia duchowego. Z drugiej strony można było zaobserwować liberalne postawy wśród duchowieństwa. Przykładowo wśród wyższego kleru w Wilnie znajdowali się masoni. Prawdopodobnie istnieli oni na ziemiach polskich pomimo kościelnych cenzur. Wytworzył się wówczas model księdza „tolerancyjnego", a w rzeczywistości obojętnego względem wiernych, potrafiącego żyć wspólnie z ateistami, nie starając się przy tym wpływać na ich wiarę (zob. Ibidem, s. 278–282).

[297] Zob. Idem: *Życie wewnętrzne i religijność mas*. W: *Historia Kościoła w Polsce.* T. 2: *1764–1945.* Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 680–681.

[298] Zob. W. Urban: *Kościół w życiu Wielkiej Emigracji*. W: *Historia Kościoła w Polsce.* T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 296–402; M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w*…, s. 20–24.

[299] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 278–281.

[300] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 10. Adam Mickiewicz założył na emigracji stowarzyszenie Braci Zjednoczonych, które stawiało sobie religijne cele. Od niego wyszedł również pomysł stworzenia zgromadzenia zakonnego, czego realizatorem został Bogdan Jański. Jego uczniowie – Piotr Semenenko (1814–1886) i Hieronim Kajsiewicz (1812–1873) utworzyli w Rzymie zgromadzenie zmartwychwstańców (Zgromadzenie Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, nazywane wówczas rezurekcjonistami). Nawiązując do reguły benedyktyńskiej, zmartwychwstańcy stawiali sobie za cel zakrojoną na szeroką skalę pracę apostolską, misyjną i społeczną (zob. K. Górski: *Życie wewnętrzne i religijność mas*…, s. 681).

nalizmem. Religijność powiązana była z narodowymi dążeniami tak, iż nieraz trudno było odróżnić, co jest celem, a co środkiem[301].

Ważnym nurtem w kulturze polskiej w XIX wieku był mesjanizm. Do jego prekursorów należeli Julian Ursyn Niemcewicz (1758–1841) i Jan Paweł Woronicz (1757–1829). Mesjanizm stanowił reakcję wobec poczucia winy i związanego z nią kompleksu utraconego państwa, braku poszanowania praw jednostki i ucisku ludu. Zakładał posiadanie wielkich cnót i przymiotów duszy stanowiących cechy tzw. charakteru narodowego[302]. W dobie romantyzmu chętnie posługiwano się określeniem „duch narodu" (obecnym w tradycji, obyczajach i kulturze)[303]. Polska poezja romantyczna XIX wieku – zwłaszcza trzech wieszczów: Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego (1809–1849), Zygmunta Krasińskiego (1812–1859), a także Cypriana Kamila Norwida (1821–1883), z jej religijnym charakterem, stanowiła dobre podłoże do zainteresowania wiarą[304]. Specyfiką polskiej religijności na ziemiach zaborczych było zlanie się świadomości religijnej z narodową i utożsamienie wierności Kościołowi z wiernością ojczyźnie. Tradycyjna kultura ludowa i polski obyczaj mocno zrosły się z wiarą katolicką, co sprawiło, że mimo przeszkód ze strony zaborców religijność pozostała masowym zjawiskiem[305].

Adam Chmielowski urodził się w epoce, w której żywe były hasła romantyzmu typowego dla ziem polskich – o silnym zabarwieniu narodowym[306]. Brat

---

[301] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 290. Większość duchowieństwa stawiała bierny opór wobec władzy zaborcy. Klasztory były skazane na wymarcie. Ludność wiejska trzymała się jednak wiary. W zaborze austriackim warstwy wyższe zachowały postawę liberalną i racjonalną, przeciwną duchowości katolickiej. Na wsi panowała ciemnota i zabobon, zdarzały się nawet świętokradcze rytuały, jak dawanie bydłu Komunii św. w celu ustrzeżenia go od choroby. Rozpowszechnione było pijaństwo i demoralizacja (Idem: *Życie wewnętrzne i religijność mas*…, s. 681).

[302] Zob. A. Wierzbicki: *Spory o polską duszę. Z zagadnień charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX wieku*. Warszawa 2010, s. 83; M. Janion, M. Żmigrodzka: *Romantyzm i historia*. Gdańsk 2001, s. 70.

[303] Zob. A. Witkowska, R. Przybylski: *Romantyzm*. Warszawa 1997, s. 89–90. Według J.P. Woronicza to właśnie „duch narodu" gwarantował, że naród i bez państwa pozostać może „sobą, a nie kimś innym" (Ibidem).

[304] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 292. Romantyzm, stawiający uczucie i intuicję nad rozumem, docenił znaczenie kobiet. Kobiety z polskich dworów szlacheckich pracowały nad podniesieniem moralnym i umysłowym chłopa. Również na poziomie umysłowym kobiety mocniej przeżywały powrót do wiary niż mężczyźni. Po 1854 r., w którym ogłoszono dogmat o Niepokalanym Poczęciu NMP, ruch kobiet zaczął wyrażać się w tworzeniu zawiązków przyszłych zakonów (zob. Ibidem).

[305] Zob. D. Olszewski: *W okresie ucisku i głębokich przemian społecznych (1864–1914)*. W: *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian*. Red. J. Kłoczowski. Lublin 1980, s. 268–269.

[306] Zob. M. Janion: *Romantyzm*. W: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 2. Red. J. Krzyżanowski, C. Hernas. Warszawa 1985, s. 299. Polski romantyzm uchodził za

Albert, głęboko przeżywający niewolę ojczyzny, w całym procesie odrodzenia narodowego dostrzegał doniosłą rolę wiary katolickiej[307]. Ten romantyczny duch walki o niepodległość, w którym nie należy zrażać się porażkami, ale trwać wiernie przy obranych ideałach, znalazł swój wyraz w jego życiu duchowym, posiadającym charakterystyczny rys bojowy – walki o zbawienie własne oraz innych[308]. W *Przewodniku Większym* w kontekście walki z egoizmem, stanowiącym największą przeszkodę do nieba, pisał w tonie podniosłym: „Jakże zwyciężyć tak wielką duchową potęgę? – czy ziemska miłość siebie i drugich będzie tu dostatecznym orężem? O nie zapewne; tylko jasny promienisty miecz miłości katolickiej, Chrystusowego Miłosierdzia, broni nas w życiu od egoizmu i zwycięża go na zawsze u bram żywota wiecznego. Może pyłem walki i upadkami w niej skalani, może poranieni w boju i okaleczali przestępujemy próg wieczności, ale żywi wchodzimy do żywota […]. Nie mogą miłosierni nie dostąpić Miłosierdzia; a wszakże nie o ziemskiem miłosierdziu jest tu mowa, ale o jego darze nadludzkim, który za łaską darmo od Boga daną”[309]. Brat Albert nie traktował religijności instrumentalnie, tylko jako środek do narodowego odrodzenia. Cel nadrzędny pozostawał nadprzyrodzony, związany z naśladowaniem Chrystusa i rozszerzaniem królestwa Bożego na ziemi[310].

Upadek powstania styczniowego w 1864 roku naruszył religijność opartą na uczuciu. Polska elita umysłowa zaczęła zwracać się ku pozytywizmowi i pracy u podstaw[311]. Inteligencja, świadoma swojej społecznej odrębności, reprezento-

najoryginalniejszy w Europie. Wpływ miała na to utrata niepodległości kraju, która zdecydowała o odmiennym uformowaniu się pojęć o narodzie, jednostce, państwie i kulturze. Młodzi romantycy, przekonani o sile ducha jako decydującego motoru odrodzenia, wierzyli, że to wartości duchowe osiągną zwycięstwo w przyszłości, a bunt popychający aż do walki zbrojnej stanowił obowiązek młodości (zob. Ibidem). Por. S. Makowski: *Romantyzm*. Warszawa 1993, s. 486–487.

[307] Zob. PW, s. X–XI; Idem: *O Trzecim Zakonie św. Franciszka*. PAC, s. 290; S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta…*, s. 123.

[308] Zob. Ibidem, s. 127.

[309] Zob. PW, s. XXXV.

[310] Zob. Ibidem, s. XXXIV.

[311] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości…*, s. 293; A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 10. W wyniku konfiskat majątków po powstaniu oraz ich bankructwa związanego z uwłaszczeniem chłopów i zniesieniem pańszczyzny znaczna część szlachty straciła podstawę utrzymania. W poszukiwaniu pracy przenosiła się do miast, gdzie łącząc się z inteligencją, utrzymywała się z wykonywania tzw. wolnych zawodów, jak np. dziennikarstwo czy prywatna edukacja. Środowisko to charakteryzowało się wysokim poziomem patriotyzmu oraz poczuciem odpowiedzialności za losy społeczeństwa, aktywnie działając we wszystkich sektorach życia społecznego i kulturalnego. Inteligencja wykształciła pozytywistyczny program odrzucający walkę zbrojną na rzecz pracy organicznej, mającej stanowić podstawę do utrzymania i rozwoju polskości, pod-

wała postawę nonkonformizmu i indywidualizmu, często inspirując radykalne prądy socjalne i kulturowe. Przykładem takiego oddziaływania był pozytywizm warszawski z jego reprezentantem – Aleksandrem Świętochowskim (1849–1938), którego postulaty „pracy organicznej" miały za cel odbudowę gospodarki i kultury narodowej. Pozytywizm warszawski nie walczył z religią jako światopoglądem, uznając potrzebę wiary zakorzenionej w ludziach. Propagował jednak antyklerykalizm oraz przebudowę świata w duchu laickim[312].

Katolicy również brali udział w pracy organicznej, jednak źródło odnowy widzieli w Ewangelii Chrystusa. Samodzielny ruch katolicki wśród warstw wyższych istniał w Wielkopolsce, w łączności z prężnie działającym zakonem zmartwychwstańców. Powstały tam pierwsze Konferencje św. Wincentego à Paulo i zaczął ukazywać się „Przegląd Poznański" – pismo literacko-naukowe o katolickim charakterze[313]. Św. Albert jeszcze przed przywdzianiem habitu zakonnego działał charytatywnie jako członek Konferencji św. Wincentego[314], a w kolejnych latach już jako Brat Albert zachęcał tercjarzy do wstąpienia w jej szeregi[315].

Druga połowa XIX wieku stanowi okres potężnego odrodzenia duchowego na ziemiach polskich, w które wpisuje się działalność św. Alberta. Nowo powstające zgromadzenia zakonne oraz ofiarność katolików wpłynęły przede wszystkim na odrodzenie się kościelnej działalności charytatywnej[316]. Po klęsce powstania styczniowego wiele zakonów w zaborze rosyjskim uległo kasacie. Wbrew restrykcjom władz pojawiło się dążenie do odrodzenia życia zakonnego, czego inspiratorami stali się m.in. kapucyni: bł. Honorat Koźmiński (1829–1916), założyciel wielu zgromadzeń, przede wszystkim bezhabitowych, opartych na regule Trzeciego Zakonu św. Franciszka, a także Prokop Leszczyński (1811–1895)[317].

Adam Chmielowski podczas pobytu na Podolu spotkał się z tercjarstwem, z którym związał całe swoje przyszłe życie. Rząd rosyjski prześladował wówczas trzeci zakon, uważając go za organizację dążącą do wzmocnienia nie tylko wiary katolickiej, ale i polskości[318]. Na Podolu organizacje tercjarskie rozsiane po parafiach często odbiegały od ideału, a potrzeby związane z poprawą kondycji duchowej mieszkańców były potężne[319]. Owocem działalności Chmielow-

---

niesienia poziomu intelektualnego chłopstwa, emancypacji kobiet oraz asymilacji Żydów (zob. M. Pieniążek: *Historia XIX i XX w…*, s. 51–52).

[312] Zob. D. Olszewski: *W okresie ucisku i głębokich przemian społecznych…*, s. 250–251.

[313] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości…*, s. 290.

[314] Zob. *Ze źródeł duchowości albertyńskiej…*, s. 241.

[315] Zob. PW, s. XXX–XXXI.

[316] Zob. K. Dola: *Opieka społeczna Kościoła*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 699.

[317] Zob. M. Banaszak: *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy nowożytne…*, s. 368–371.

[318] J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 82.

[319] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 208.

skiego w tym regionie oprócz nowo powstałych wspólnot trzeciego zakonu był wydany przez niego i dostosowany do mentalności polskiego społeczeństwa *Przewodnik Większy*, w którym nazwał tercjarstwo prawdziwym zakonem dla ludzi żyjących w świecie[320]. Henryk Weryński, analizując działalność Chmielowskiego na Podolu, nazywa go „prekursorem apostolatu świeckich"[321], który w tamtych czasach nie był jeszcze tak popularny. Pod koniec XIX wieku ruchy reformistyczne w zakonach zaczęły zmierzać do odnowienia dawnych skostniałych form. Z inspiracji papieża Leona XIII objęły one również Trzeci Zakon św. Franciszka. Św. Albert posłuszny nauczaniu papieża zwrócił uwagę na wierność regule zakonnej[322].

Przeobrażenia społeczno-kulturalne polskich ziem związane były z postępującym procesem urbanizacji i industrializacji, na skutek czego wzrosła liczba ludności miejskiej kosztem wiejskiej[323]. Działalność Chmielowskiego z powodu nakazu władz carskich przeniosła się z zaboru rosyjskiego do austriackiego[324]. Położenie Polaków w Galicji było korzystniejsze w porównaniu z innymi zaborami. Wyrazem tego było prawo do polskiego szkolnictwa oraz możliwość rozwoju kulturalnego, co powodowało, że znajdowali tu azyl polscy artyści, uczeni i pisarze[325]. Pod względem gospodarczym Galicja pozostawała wyjątkowo zaniedbana. W okresie gdy na Zachodzie dominującym tematem była kwestia robotnicza, w zaborze austriackim problem stanowiła sytuacja wsi. Przemysł pozostawał w stagnacji. Obok potężnych majątków ziemskich istniały bardzo drobne gospodarstwa wiejskie[326]. Słaba była świadomość narodowa chłopów, którzy, nie do końca rozumiejąc potrzebę zrywów powstańczych, podchodzili z dystansem do niepodległości Polski, myśląc, że wraz z jej przywróceniem wróci pańszczyzna i ucisk ze strony szlachty[327]. Pomijaną przez władze kwestią socjalną mieszkańców galicyjskich wsi zajęli się społecznicy, wśród których działali duchowni[328]. Ignorancja, analfabetyzm oraz niski poziom moralny stanowiły

[320] Zob. PW, s. VII.

[321] H. Weryński: *Barwny Brat*. Kraków 1981, s. 12–18.

[322] Zob. PW, s. VIII; D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel zgromadzeń zakonnych*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 47–48. Damian Synowiec uważa, że Brat Albert, przekonawszy się do tercjarstwa, założone przez siebie zgromadzenia traktował jako wspólnoty tercjarskie, mimo że zewnętrznie nadał im kształt podobny do innych zgromadzeń (zob. Ibidem).

[323] Zob. D. Olszewski: *W okresie ucisku i głębokich przemian społecznych*…, s. 249–250.

[324] Zob. A. Stelmach: *Brat Albert*…, s. 12–13.

[325] Zob. S. Kieniewicz: *Galicja w dobie autonomicznej (1850–1916)*. Wrocław 1952, s. 48.

[326] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 11–12.

[327] Zob. W. Witos: *Moje wspomnienia*. Warszawa 1979, s. 84–88.

[328] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia*…, s. 11; J. Kracik: *Idąc, nauczały. Sidziniarska ewangelizacja*. „Nasza Przeszłość" 1990, nr 73, s. 35–76. Przykładem jest ks. Wojciech Blaszyński (1806–1866), który pracując nad materialnym i moralnym pod-

charakterystykę potężnej liczby chłopów. Ponadto pijaństwo stanowiło plagę, która doprowadzała ich do jeszcze większej ruiny moralnej i materialnej. Szybki przyrost naturalny prowadził do przeludnienia, jeszcze bardziej pogłębiając ubóstwo. Spory odsetek ludności wiejskiej szukał środków do życia w mieście. Wobec braku zapotrzebowania na pracę robotników w przemyśle galicyjskim ludność pochodząca ze wsi popadała w skrajną nędzę, zasilając nową grupę społeczną, nazywaną „dziadami". Zjawisko to osiągnęło swój punkt szczytowy w drugiej połowie XIX wieku, trwając aż do drugiej wojny światowej[329].

Ustawodawstwo w Galicji było bezradne wobec napływających mas ubogich ze wsi. Petycje do władz z prośbą o rozwiązanie problemu pozostawały bezskuteczne. Władze nakazywały tworzenie domów przymusowej pracy, błędnie wnioskując, iż żebractwo i pijaństwo to skutek lenistwa oraz niechęci do pracy większości nędzarzy. Brakowało jednak odpowiednich funduszy do organizacji środków zaradczych. Władze miejskie kwestię najuboższych powierzały rękom filantropów i działaczy charytatywnych. W porach zimowych otwierano ogrzewalnie publiczne lub zapalano ogniska, przy których można było przeżyć mroźne noce[330].

Cała przyszła działalność Brata Alberta stanowiła odpowiedź na zapotrzebowanie rzeszy ubogich, których sytuacja społeczno-ekonomiczna doprowadziła do skrajnej nędzy. Jego decyzja, by poświęcić swoje życie całkowicie na służbę Jezusowi w ubogich braciach, wpisała się w kontekst tamtej epoki, w której, jak zauważa Anna Morawska: „Adam Chmielowski ośmielił się «zobaczyć» i wziąć dosłownie polecenia, które chrześcijaństwo uważa od dwu tysięcy lat za słowa Boga"[331].

W polski kontekst społeczno-kulturowy przełomu XIX i XX wieku, który oddziaływał na duchowość św. Alberta, wpisuje się „niezwykły rozwój świętości, jakiego nie było od epoki potrydenckiej"[332]. Odrodzenie religijne rozpoczęte po 1830 roku swój pełny rozwój osiągnęło po 1870 roku. Wzrósł poziom życia duchowego wybitnych katolików, którzy uznali, że jedynym sposobem poświęcenia się dla Kościoła jest powołanie zakonne. Brat Albert wraz ze swoją decyzją porzucenia malarstwa dla służby Bożej znalazł się wśród takich jednostek, jak św. Rafał Kalinowski, karmelita, bł. Honorat Koźmiński czy Henryk Jackowski, jezuita, założyciel „Przeglądu Powszechnego"[333].

---

niesieniem ludu, przygotował osoby wspomagające go w katechizowaniu podhalańskich górali. Tzw. sidziniarstwo (od miejscowości Sidzina, gdzie działał ks. Blaszyński) stanowiło formę apostolatu świeckich (zob. Ibidem).

[329] Zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 11–12.

[330] Zob. Ibidem, s. 12; N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 217.

[331] A. Morawska: *Polski prekursor odnowy*. Kraków 1963, s. 4.

[332] K. Górski: *Zarys dziejów duchowości…*, s. 293.

[333] Zob. Idem: *Życie wewnętrzne i religijność mas…*, s. 683–684. Ważną rolę odegrały też kobiety, założycielki zgromadzeń zakonnych, wśród nich bł. Marcelina Darowska (1827–

Duszpasterstwo parafialne w drugiej połowie XIX wieku stało się bardziej aktywne. Ważną rolę odgrywały misje parafialne. Zmuszało to dwory do udziału w praktykach religijnych. Do dworów ziemiańskich zaczęło przenikać nauczanie jezuitów pełniących funkcje ludowych misjonarzy[334]. Podłożem duchowości wielu wybitnych postaci tej epoki była szkoła ignacjańska[335]. Jezuici mocno oddziaływali na życie kulturalne i duchowe zaboru austriackiego. Od 1884 roku redagowali „Przegląd Powszechny" w Krakowie. W życiu duchowym popularne stały się elementy duchowości ignacjańskiej. Również inne zakony z niej czerpały. Mimo wysiłków zmierzających do pogłębienia życia religijnego wśród wyższych warstw udało się to tylko częściowo. Płytkość religijności przejawiała się w postaci obojętności wobec kwestii społecznej, której chciano zaradzić tylko poprzez akcję charytatywną, pomijając niektóre zasady głoszone przez Kościół[336]. Pomimo tego katolicyzm warstw oświeconych zaczął stanowić nie tyle wynik przyzwyczajenia i tradycji, co rezultat przekonań. Owocem przemian była także większa zwartość społeczności parafialnej zarówno w obrębie praktyk religijnych, jak i organizacji życia parafialnego. Minęły czasy, gdy obserwowano, jak ludzie wykształceni omijali kościół[337].

Adam Chmielowski pozostawał pod wpływem prężnej działalności Towarzystwa Jezusowego. We wrześniu 1880 roku wstąpił do nowicjatu jezuitów w Starej Wsi. Choć po przeżytym kryzysie, związanym z pobytem w szpitalu w Kulparkowie oraz u brata w Kudryńcach, ostatecznie zrezygnował z powrotu do zakonu, elementy duchowości ignacjańskiej towarzyszyły mu w jego osobistej drodze duchowej oraz w formowaniu sióstr i braci w zgromadzeniu[338].

1911) – współzałożycielka niepokalanek, bł. Maria Teresa Ledóchowska (1863–1922) – założycielka Zgromadzenia Sióstr Misjonarek św. Piotra Klawera, czy św. Urszula Ledóchowska (1865–1939) – założycielka urszulanek. Cechą charakterystyczną tego okresu była też działalność w Królestwie Polskim tajnych zgromadzeń zakonnych, założonych przez bł. Honorata Koźmińskiego. Wywarły one duży wpływ na tercjarstwo, a pośrednio na poziom religijności w całym kraju (zob. Ibidem). Inicjatywa religijna o charakterze społeczno-narodowym, znajdująca swój wyraz w tworzeniu się nowych zgromadzeń zakonnych, stanowiła gwarancję trwałości wypracowanych form na gruncie ustawodawstwa kościelnego (zob. A. Stelmach, A. Bąk: *Historia zgromadzenia…*, s. 11).

[334] Zob. Z. Zieliński: *Kościół Polski w dziejach niewoli narodowej i w Polsce odrodzonej*. W: *Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i Poznaniu: szkice o prymasach Polski w okresie niewoli narodowej i w II Rzeczypospolitej*. Red. F. Lenort. Poznań 1982, s. 23–25.

[335] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości…*, s. 293.

[336] Zob. Ibidem, s. 301–302.

[337] Zob. Z. Zieliński: *Kościół Polski w dziejach niewoli narodowej…*, s. 23–25.

[338] Zob. R. Szpak: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie.* T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 165; A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 270–276; Idem: *Refleksja, czyli nad czym się trzeba zastanawiać po skończonym rozmyślaniu*. PAC, s. 276–278; Idem: *Notatnik rekolekcyjny I.* PAC, s. 268–269.

Św. Albert korzystał w twórczy sposób z wielu innych dostępnych mu form duchowości, które odżywały wówczas na ziemiach polskich[339]. Pozostawał jednak pod szczególnym wpływem odrodzeniowego ruchu franciszkańskiego oraz karmelitańskiego, związanego z postacią św. Rafała Kalinowskiego[340].

Przykłady łączenia starej duchowości, wziętej z zakonów kontemplacyjnych, z zadaniami praktycznymi, apostolstwem, pracą charytatywną i misyjną stanowiły charakterystyczny rys zakonów powstających w XIX wieku[341]. Brat Albert jest również przykładem łączenia ewangelicznej *actio* z *contemplatio*, jednak pomimo inspiracji związanych z polskim odrodzeniem religijnym w XIX wieku ostatecznie nie przyłączył się bezpośrednio do żadnego z nurtów. Będąc najsilniej związanym z duchowością franciszkańską, ostatecznie stworzył nową formę życia zakonnego, nawiązującą wprost do św. Franciszka z Asyżu[342], a w odniesieniu do ascezy – do duchowości św. Jana od Krzyża, powodując, że charyzmat albertyński miał charakter kontemplacyjno-czynny[343].

Pod koniec XIX wieku ludność polska była na ogół przywiązana do wiary w każdym z zaborów[344]. Cechą ogólną polskiej duchowości tego okresu był silny kult maryjny, który wyrażał się m.in. w pielgrzymkach (na Jasną Górę, do Piekar, Gietrzwałdu). Katolicy polscy nie ulegli także, poza drobnymi wyjątkami, wpływom modernizmu. Zaczęli też asymilować elementy katolicyzmu z Zachodu. Przede wszystkim dotyczyło to działalności społecznej[345]. W przeddzień wybuchu I wojny światowej w 1914 roku również życie duchowe inteligencji polskiej uległo znacznemu pogłębieniu[346].

---

[339] Zob. M. Tatar: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica" 2014, nr 84, s. 114.

[340] Zob. S. Smoleński: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta*…, s. 119–121.

[341] Zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 281–288.

[342] Zob. Ibidem, s. 120.

[343] Zob. J. Machniak: *Św. Brat Albert. Rekolekcje*. Kraków 2017, s. 8.

[344] W poszczególnych zaborach były jednak pewne różnice. Przykładowo w zaborze pruskim z jego wynaradawiającymi represjami nie było zbytniej swobody do rozwoju życia religijnego. Pierwszy plan zajmowała praca społeczna prowadzona gorliwie przez duchowieństwo. Nauczanie religii miało wysoki poziom z dużym stopniem religijnego uświadomienia i praktyki. Kulturkampf scalił społeczeństwo, ateizm i liberalizm religijny zostały sprowadzone do życia prywatnego, nie manifestując się na zewnątrz (zob. K. Górski: *Zarys dziejów duchowości*…, s. 304–305).

[345] Zob. Ibidem, s. 306–317.

[346] Zob. Ibidem, s. 315. Zauważalny był również wpływ myśli katolickiej na polską literaturę, czego przykładem jest podziw – uchodzącego za antyklerykalnego agnostyka – Stefana Żeromskiego (1864–1925) dla Brata Alberta, którego umieścił w swojej powieści *Nawracanie Judasza* (zob. Ibidem; N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 342–346; K. Sztok: *Wpływ Biblii na życie i twórczość Stefana Żeromskiego*. „Studia Teologiczne" 2011, nr 29, s. 330–331).

Kultura i społeczeństwo polskie przełomu XIX i XX wieku – mocno skoncentrowane na kwestii niepodległościowej, walce o zachowanie tożsamości narodowej, podniesieniu poziomu moralnego i duchowego społeczeństwa, z romantycznymi, a później pozytywistycznymi hasłami zachęcającymi do wspólnego wysiłku odbudowy ojczyzny – wpłynęły na kształt duchowości św. Alberta. Chmielowski po latach poszukiwań odkrył, że jedynie poprzez wierność Ewangelii Jezusa, posłuszeństwo Jego woli można odmienić sytuację narodu[347]. Niepewność o los ojczyzny, niestabilność, ale i zagrożenie związane ze wzniosłymi postulatami, które niosły ze sobą ówczesne prądy, spowodowały, że Chmielowski coraz bardziej przekonywał się, że tylko nadprzyrodzona motywacja, związana ze służbą Bogu, może odmienić zarówno duchowe, jak i społeczno-obyczajowe oblicze Polski[348].

3.2.3. Kultura i społeczeństwo Krakowa

Adam Chmielowski przybył do Krakowa jesienią 1884 roku. Przez trzydzieści dwa lata pobytu w mieście wpłynął na jego środowisko swoją osobistą świętością. Równocześnie klimat społeczno-kulturowy współczesnej stolicy Małopolski oddziaływał na niego[349]. Brat Albert związał się z prawie każdą stroną Krakowa: intelektualną, artystyczną, religijną, by ostatecznie zaangażować się w najbardziej zaniedbany jego obszar – Kraków będący siedliskiem polskiej nędzy[350]. Ogólne spojrzenie na czynniki środowiskowe związane z Krakowem przełomu XIX i XX wieku, które wpłynęły na duchowość św. Alberta, wydaje się niezbędne dla zrozumienia tego aspektu jego życia duchowego, jakim była posługa wśród najuboższych.

Kraków przełomu wieków, będący największym miastem zaboru austriackiego po stołecznym Lwowie, przeżywał okres autonomii galicyjskiej, trwającej od 1867 do 1914 roku[351]. Warunki polityczne odróżniały zabór austriacki

---

[347] Zob. A. Chmielowski: *O Trzecim zakonie św. Franciszka*. PAC, s. 288–290.

[348] Zob. Idem: *Do ks. Kard. Albina Dunajewskiego*. PAC, s. 215. W *Przewodniku Większym* Brat Albert ujął to w słowach: „Kto ma tę prawdziwą miłość Boga, kocha też prawdziwie ludzkość, własny naród, rodzinę swoją i siebie, a to w najwyższym stopniu, do jakiego wedle miary Łaski w danym momencie jest zdolny" (PW, s. XXXIII).

[349] Zob. M. Kaczmarzyk: *Trudna* miłość…, s. 49; A. Różycki: *Święty Brat Albert*…, s. 238–240.

[350] Zob. K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 21.

[351] Zob. W. Urban: *Kościół w Wolnym Mieście Krakowie w latach 1815–1846*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 572–573. Na kongresie wiedeńskim w 1815 r. Kraków został uznany wolnym, niepodległym i neutralnym miastem. Jego obszar zajmował wtedy około 1030 km^2 powierzchni. Było to jednak państwo pozornie niezależne. Protekto-

od pozostałych pod względem swobody, rozwoju kultury, życia publicznego i oświaty. Dzięki tak sprzyjającym okolicznościom miasto stało się nośnikiem tradycji narodowej. Posiadało również dogodne warunki dla działalności artystycznej, naukowej, politycznej i społecznej[352]. Jacek Purchla, opisując Kraków przełomu XIX i XX wieku, zauważa, że dla pełnego obrazu miasta należy mówić o kilku Krakowach tamtej epoki: arystokratycznym i klerykalnym; inteligenckim – związanym z Uniwersytetem Jagiellońskim i Akademią Umiejętności; żydowskim – z tętniącymi życiem sklepikami na Kazimierzu; podmiejskim – ze specyficznym folklorem; robotniczym; o Krakowie pruderyjnego mieszczaństwa; wojskowym – będącym twierdzą stacjonujących skoszarowanych żołnierzy; oraz o Krakowie działaczy niepodległościowych[353].

Miasto było ważną przestrzenią życia naukowego. U schyłku lat sześćdziesiątych XIX wieku znalazło się na czele polskich ośrodków naukowych. Niebawem aspiracje takie pojawiły się także we Lwowie[354]. Po repolonizacji Uniwersytetu Jagiellońskiego zaczęli tam wykładać najwybitniejsi uczeni różnych dyscyplin[355]. Pragnąca studiować młodzież zaczęła zjeżdżać do Krakowa z różnych dzielnic kraju[356]. Miasto cieszyło się też wolnością słowa[357], powstało tutaj centrum nowego kierunku literackiego – Młodej Polski. Tworzył tu Stanisław

---

rat trzech zaborców (państw opiekuńczych), związany ze sprawowaniem pieczy nad Krakowem, miał wpływ na przemiany, jakie tam zachodziły. Po powstaniu listopadowym, w 1833 r. ogłoszono zmodyfikowaną konstytucję, ograniczającą swobodę Rzeczypospolitej Krakowskiej w dziedzinach polityki i kultury. W 1846 r. planowane na ziemiach polskich powstanie przeciw zaborcom ostatecznie nie doszło do skutku. Wojska austriackie, pruskie i rosyjskie zajęły wtedy terytorium Wolnego Miasta Krakowa, które straciło niepodległość i zostało wcielone do zaboru austriackiego (zob. Ibidem, s. 573–574).

[352] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 5.

[353] Zob. J. Purchla: *Liberalizm i symbolika a powstanie nowoczesnego Krakowa*. W: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku. Materiały sesji naukowej z okazji Dni Krakowa w 1981 r*. Red. J.M. Małecki. Kraków 1983, s. 116. Według autora istotne jest również zróżnicowanie w czasie: Kraków w 1866 r. to zupełnie inne miasto niż to w roku 1914 (zob. Ibidem).

[354] J. Kras: *Życie umysłowe w Krakowie w latach 1848–1870*. Kraków 1977, s. 7, 14; W. Fryszkowska, S. Kosiński: *Lwowskie początki socjologii polskiej*. Warszawa 2010, s. 30.

[355] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 9. W 1869 r. krakowska inteligencja liczyła ok. 1500 osób. Do wybuchu pierwszej wojny światowej liczba ta wzrosła czterokrotnie [zob. I. Homola: *Kwiat społeczeństwa… (Struktura społeczna i zarys położenia inteligencji krakowskiej w latach 1860–1914)*. Kraków–Wrocław 1984, s. 11].

[356] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 9.

[357] Niektórzy nieco z przekąsem określali ją mianem wolności do „gadania tego, co nikomu nie szkodzi, nie zaczepia głębiej ościennych interesów, ale też i nikomu pożytku nie przynosi" (cyt. za: H. Kozłowska-Sabatowska: *Ideologia pozytywizmu galicyjskiego*. Kraków 1978, s. 117).

Wyspiański (1869–1907), którego słynny dramat *Wesele*, wystawiony w 1901 roku, mocno poruszył opinię publiczną. Miasto stanowiło także ośrodek życia artystycznego[358].

W Krakowie istniało silne przywiązanie do tradycji i kultu pamiątek narodowych. Młode pokolenie uznawało organizacje polityczne oraz ideowe, np. założone przez Wincentego Lutosławskiego (1863–1954), filozofa i działacza narodowego, stowarzyszenie *Eleusis*, propagujące poczwórną wstrzemięźliwość (od alkoholu, hazardu, tytoniu, rozpusty)[359]. Patriotyzm krakowski uchodził za ekscentryczny, odmienny od tego w innych regionach[360]. W pompatyczny sposób celebrowano tu uroczystości narodowe. Przykładem były obchody powtórnego pogrzebu Kazimierza Wielkiego, odsłonięcie pomnika Adama Mickiewicza na rynku czy obchody pięćsetlecia bitwy pod Grunwaldem, które ściągnęły do Krakowa rzesze Polaków[361].

Zbiorowisko artystów, literatów i studentów stwarzało przyjazny klimat do kształtowania postaw liberalnych i nonkonformistycznych, będących wyrazem sprzeciwu wobec tradycyjnych poglądów i obyczajów. Wyrazem tego były istniejące kawiarnie literackie oraz kabarety, jak np. *Zielony Balonik*. W Krakowie działała cyganeria artystyczna, która reprezentowała różne postawy ideowe. W jej obrębie tworzyły takie osobistości jak Stanisław Przybyszewski (1868–1927) – uważany za skandalistę przedstawiciel dekadentyzmu – czy Tadeusz Boy-Żeleński (1874–1941), krytyk literacki, poeta i satyryk. W mieście, zwłaszcza wśród młodego pokolenia, nie brakowało zarówno wielbicieli Stanisława Przybyszewskiego, jak i zwolenników Wincentego Lutosławskiego[362].

Kraków nazywano „polskim Rzymem", ponieważ stanowił ośrodek życia religijnego z całym bogactwem świątyń. W mieście przetrwały prawie wszystkie zakony z czasów przedrozbiorowych. Kościół krakowski na przełomie XIX i XX wieku rozwijał się, umacniały się też ośrodki kultu. Po wielu latach powo-

---

[358] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 9.

[359] Zob. Ibidem, s. 10.

[360] Zob. J. Łoziński: *Wspomnienia z życia swego*. Przemyśl 2010, s. 50. W 1857 r. E.A. Iwanowski (1813–1903), historyk, pisał o Krakowie: „Za grotą w Ojcowie jest góra, z niej widać Kraków, mogiłę Kościuszki i wieżę Panny Maryi. Tu się z tej góry nie oczyma tylko, ale patrzy duszą i sercem, […] a serce unosi się i bije gwałtowniej. Któż z ziomków nie dąży do Krakowa, a komu to nie jest wolno, przynajmniej do tej góry, aby mógł choć z dala wpatrywać się w to miejsce i Bogu powierzyć w gorącej modlitwie tę kolebkę ojczystej sławy – Kraków… Któż nie kocha i nie czci Krakowa" (cyt. za: J. Bieniarzówna, J.M. Małecki: *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1796–1918*. T. 3. Kraków 1979, s. 261).

[361] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 10; por. J. Bryl: *O katedrze na Wawelu, jej arcydziełach i pamiątkach oraz wspomnieniach historycznych, które się z nimi łączą*. Kraków 1895, s. 113.

[362] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 10–16.

łano na biskupa ordynariusza Albina Dunajewskiego[363], przywracając mu tradycyjny tytuł książęcy. Stolica Apostolska obdarzyła go kapeluszem kardynalskim. Przed pierwszą wojną światową działało tutaj piętnaście zakonów męskich i siedemnaście żeńskich. Duchowieństwo stanowiło stosunkowo dużą grupę społeczną. Przed pierwszą wojną światową było tu czterdzieści sześć czynnych kościołów[364].

W Krakowie, oprócz przychylności Kościołowi, można było zaobserwować nastroje antyklerykalne. Głośna sprawa uwolnienia karmelitanki Barbary Ubryk w 1869 roku[365], która wstrząsnęła krakowską opinią publiczną, a nawet zagraniczną prasą, wszczęła dyskusję na temat roli Kościoła[366]. Zwłaszcza w artykułach krakowskich demokratów i pozytywistów zaczęły pojawiać się sceptyczne opinie odnoszące się do kwestii wiary, religii i roli duchowieństwa w dziejach[367]. Z czasem nastroje antyklerykalne stopniowo zaczęły słabnąć, jednak całkowicie nie wygasły[368].

Brat Albert od momentu zaangażowania się w posługę wśród bezdomnych, choć pochłonięty posługą miłosierdzia, nie odciął się od swojego daw-

[363] Zob. B. Siwiec: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna działalność*. W: *Cracovia sacra – krakowscy święci i błogosławieni przełomu XIX i XX wieku*. Red. J. Marecki, K. Panuś. Kraków 2004, s. 128.

[364] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 13–15.

[365] Barbara Ubryk (1817–1898), chora umysłowo karmelitanka, była przetrzymywana przez 20 lat w klasztorze przy ul. Wesołej w zamkniętej celi, w całkowitej izolacji od świata. Po wydaniu się sprawy, która trafiła w ręce prokuratury, i ujawnieniu opinii publicznej faktu nieludzkiego traktowania zakonnicy w Krakowie wybuchł skandal, który dotarł do zagranicznej prasy. Doszło wówczas do potężnej manifestacji, m.in. przeciwko karmelitankom, w której udział wzięło około sześciu tysięcy ludzi, a wśród nich wiele znanych osobistości. Sprawa Barbary Ubryk wzmocniła nastroje antykatolickie i stała się dla antyklerykałów materiałem propagandowym (zob. S. Tomkowicz: *Prawda o Barbarze Ubrykównie*. Kraków 1909, s. 1–23; S.F. Smith: *The True Story of Barbara Ubryk*. London 1915. W: www.klaravonassisi.wordpress.com/2009/04/29/the-true-story-of-barbara-ubryk [data dostępu: 13.04.2018]).

[366] Kazimierz Chłędowski (1843–1920), pisarz, badacz kultury i działacz państwowy, pisał o swoim pokoleniu z jego antyklerykalnymi nastrojami, nawiązując do *Historii cywilizacji w Anglii* Henry'ego Thomasa Buckle'a (1821–1862): „Ta książka na wielu z nas młodszych […] zrobiła wielkie wrażenie. Przeprowadzona tam teza, że religia katolicka wstrzymuje materialny i moralny postęp narodów i że kraje protestanckie wyżej stoją pod względem kultury, zanadto poważnymi faktami była stwierdzona, aby mogła przesunąć się w umyśle bez głębszego nad nią zastanawiania się" (Idem: *Pamiętniki*. T. 1: *Galicja* (*1843–1880*). Kraków 1957, s. 255).

[367] Zob. W. Bernacki: *Jednostka – naród – niepodległość. Myśl polityczna demoliberałów galicyjskich (1882–1905)*. Kraków 1997, s. 14; H. Kozłowska-Sabatowska: *Ideologia pozytywizmu galicyjskiego…*, s. 62–71.

[368] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 11.

nego otoczenia. Zachował życzliwe nastawienie do swoich starych znajomych. Dalej kontaktował się ze światem artystów, arystokracji, inteligencji czy dostojników kościelnych, którzy pozostawali pod jego wrażeniem. W całej mozaice społeczno-kulturowej Krakowa św. Albert, ze swoją wszechstronnością i otwartością, odnalazł się również jako zakonnik. Dobrze znane mu były nastroje panujące wśród mieszkańców, a także prądy ideowe obecne wówczas w mieście[369]. Wydaje się, że styczność z całym pluralizmem różnorodnych przekonań w pewnym stopniu wpłynęła na kształt duchowości Brata Alberta, który zachował wyraźnie skrystalizowaną opinię na temat tego, co jest pożyteczne, a co szkodliwe dla zachowania chrześcijańskiego ducha. Wyraźnie zwracał na to uwagę w formacji sióstr i braci[370].

Społeczeństwo Krakowa było niezwykle zróżnicowane. Nadal dużą rolę odgrywała arystokracja. Mieszkali tu ludzie bardzo zamożni, należący do burżuazji przemysłowo-handlowej. Najbogatszą warstwę stanowili adwokaci, lekarze, wyżsi urzędnicy oraz profesorowie uniwersytetu. Wszyscy oni żyli wygodnie, zajmując duże apartamenty. Wśród wyższych warstw panował swoisty snobizm – starano się naśladować obyczaje arystokratyczne[371]. W drugiej połowie XIX wieku nastąpiły ważne przeobrażenia gospodarcze, zwłaszcza w obszarze przemysłu chemicznego, galanteryjnego, spożywczego oraz poligraficznego. Wraz z rozwojem gospodarczym zaczęła wzrastać liczba mieszkańców. W latach 1866–1910 liczba mieszkańców Krakowa wzrosła od 49 tysięcy do 183 tysięcy[372]. W Galicji mieszkańcy miast i miasteczek stanowili 21% ogółu. Przeludniona i przymierająca głodem wieś zaczęła szukać zarobku w miastach, które nie były w stanie zapewnić im pracy z powodu ciągle słabo rozwiniętego przemysłu[373]. Trudne warunki materialne Krakowa dotyczyły wielu grup społecznych, m.in. „terminatorów" – młodzieży rzemieślniczej brutalnie wyzyskiwanej i zmuszanej do wielogodzinnej pracy, również w niedzielę. Turystów odwiedzających polski Rzym uderzała przede wszystkim wielka liczba żebraków. Wśród nich było wiele autentycznej nędzy, ale nie brakowało też sprytnych naciągaczy, którzy stanowili prawdziwą plagę miasta. Zwalczanie żebractwa środkami administracyjnymi, zatrzymywanie w areszcie, odstawianie do miejsca urodzenia

[369] Zob. J. Skotnicki: *Przy sztalugach i przy biurku. Wspomnienia*. Warszawa 1957, s. 95–100.

[370] Zob. A. Chmielowski: *Do s. Heleny Wilkołek w Zakopanem [Zakopane, 1913]*. PAC, s. 204–205. Przykładowo pisał: „«Nowa Reforma» nie jest gazeta dobra i katolicka, ale jest liberalna. Kto ją stale czyta, to tak jakby stale jadał zatrute potrawy, a nie wiedział o tym. «Głos Narodu» jest katolicka gazeta w Krakowie, a i «Czas», choć ten nie jest demokratyczny, ale liberalne gazety są złe i Kościołowi przeciwne" (Ibidem).

[371] Zob. Ibidem, s. 13–15. Kraków zajmował również pierwsze miejsce w monarchii austriackiej w zatrudnianiu służby domowej (zob. Ibidem).

[372] Zob. B. Siwiec: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna…*, s. 129.

[373] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 130.

nie przynosiło pożądanego skutku[374]. Zderzenie się Adama Chmielowskiego z warunkami życia najbiedniejszych ostatecznie doprowadziło go do odkrycia powołania w służbie najuboższym[375].

Brat Albert początkowo przyglądał się zorganizowanej w mieście pomocy charytatywnej. Ustawodawstwo w Krakowie w zakresie pomocy społecznej wzorowano na Królestwie Polskim. W 1816 roku większość dawnych szpitali zniesiono, a budynki i budżet przekazano nowo powstałemu Towarzystwu Dobroczynności, które sprawowało pieczę m.in. nad przytułkiem dla starców, Domem Zarobkowym i Pracy Przymusowej oraz „domami ochrony" dla dzieci rodziców pracujących zarobkowo[376]. W roku 1890 działalność rozpoczęły zakłady Anny i Ludwika Helclów, bogatych mieszczan, którzy zarząd i administrację swojej instytucji powierzyli Siostrom Miłosierdzia[377]. W działalności charytatywnej ważną rolę odegrały zgromadzenia zakonne, np. sióstr felicjanek, które żywiły ubogich, szczególnie studentów. Siostry wraz z mężczyznami z Konferencji św. Wincentego pomagały również biednym rodzinom.

W Krakowie szczególnym poświęceniem wykazał się ks. Piotr Soubielle, przygarniający w swoim domu na Kleparzu rzesze ubogich. Ponad stu osobom codziennie zapewniał pożywienie. Zorganizował dla nich w niedziele i dni świąteczne mszę świętą[378]. Ważną postacią miasta był wówczas ks. Kazimierz Siemaszko (1847–1904), wychowawca i społecznik. Prawdopodobnie działalność tego kapłana zwróciła uwagę Chmielowskiego na konieczność przeciwdziałania tragedii bezdomności w Krakowie[379]. Siemaszko otworzył w 1876 roku świetlicę, gdzie chłopcy otrzymywali wsparcie, posiłek, mogli uczyć się czytania i pisania. Od 1882 roku świetlicę przeniesiono na ul. Długą, gdzie funkcjonowała pod nazwą „Dom Schronienia i Dobrowolnej Pracy dla Biednych i Opuszczonych Chłopców". Mieściła się tam szkoła ludowa, wieczorowa szkoła przemysłowa, warsztaty i mieszkalnia przyjmujące od 280 do 400 chłopców[380].

Najuboższą, najbardziej zaniedbaną i przeludnioną dzielnicą Krakowa był Kazimierz[381]. Zamieszkiwała tam biedota żydowska i chrześcijańska oraz lumpenproletariat. Stan oświaty był najniższy w mieście. Warunki lokalowe były fatalne. Mieszkania wyposażone w łazienkę stanowiły niecałe 5% wszystkich

---

[374] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku…*, s. 13–17.

[375] Zob. P. Górska: *Paleta i pióro…*, s. 166.

[376] Zob. K. Dola: *Opieka społeczna Kościoła…*, s. 701.

[377] Zob. R. Ślęczka: *Zapisy i fundacje rodzin krakowskich na rzecz opieki nad dziećmi i dorosłymi w drugiej połowie XIX wieku*. W: *Wychowanie w rodzinie. Rodzina na przestrzeni wieków.* T. 2. Red. S. Walasek, L. Albański. Jelenia Góra 2011, s. 263–268.

[378] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert…*, s. 97–98.

[379] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 224; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 130.

[380] Zob. R. Ślęczka: *Zapisy i fundacje rodzin krakowskich…*, s. 264–265.

[381] Zob. B. Siwiec: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna…*, s. 130.

mieszkań dzielnicy. Bardzo szybko rozwijały się choroby zakaźne i epidemie (np. cholery), co było powodem wysokiej śmiertelności, dodatkowo wzmacnianej przez warunki klimatyczne, ale przede wszystkim przez stan higieny. Najwięcej zgonów wiązało się z gruźlicą[382].

Problem bezdomności stanowił zagrożenie dla miasta. Rocznie policja przekazywała sądom krakowskim ponad pięć tysięcy spraw karnych, których sprawcami zazwyczaj byli bezdomni. Działania Rady Miejskiej i społeczeństwa nie zmieniały sytuacji. Przyczyna tego leżała w braku ciągłości walki z biedą oraz niedostatecznej zorganizowanej pomocy. Liczne akcje dobroczynne miały tylko dorywczy charakter. Jerzy Żak-Tarnowski zauważa, że groteskowo wyglądały wówczas zbiórki organizowane przez hrabiny na wykupywanie Murzynków czy akcje misyjne w Chinach, podczas gdy na wyciągnięcie ręki występowała potężna nędza[383]. Największą trudność stanowiła dla bezdomnych zima, zdarzały się wówczas wypadki zamarznięcia. Za prezydentury Józefa Dietla zaczęto palić nocami ogniska, przy których bezdomni mogli się ogrzać. Następnie zorganizowano wspólną ogrzewalnię dla kobiet i mężczyzn, otwieraną przy wielkich mrozach. Ogrzewalnia szybko przemieniła się w miejsce demoralizacji. Na żądanie obywateli została zamknięta. Podczas kadencji prezydenta Feliksa Szlachtowskiego otwarto dwie ogrzewalnie: przy ul. Piekarskiej dla mężczyzn i przy ul. Skawińskiej dla kobiet[384].

Wizyta w jednej z takich ogrzewalni wywołała u Brata Alberta szok, popychając go do radykalnej decyzji, by poświęcić życie służbie najuboższym[385]. Męska ogrzewalnia na Kazimierzu, nazywana wówczas „norą", składała się z jednej wielkiej ciemnej i brudnej sali, bez podłogi, pełnej śmieci, błota i robactwa. Pod gnijącą ścianą znajdowały się dwie ławki, a przez środek przechodziła zardzewiała żelazna rura, ciągnąca się od stojącego w korytarzu pieca. W „norze" około dwustu osób tłoczyło się w jednym pomieszczeniu, w którym panował zaduch i smród. Wspólnie przebywali tam ludzie w różnym wieku: dorośli, młodzież, dzieci, ciężko chorzy, alkoholicy i złodzieje. Na śpiących sypało się robactwo z przegniłych szmat zawieszonych na rurze. Pokąsane przez insekty twarze bezdomnych wyglądały, jakby były pokryte ospą lub trądem. Na ławach pod ścianą znajdowali się uliczni przestępcy i złodzieje zajęci grą w karty i piciem wódki. Pijacy często wszczynali bójki. Stróż miejski, który miał za zadanie raz dziennie napalić w piecu, unikał kontaktu z przebywają-

[382] Zob. J.M. Małecki: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku*…, s. 19–20. Polepszenie warunków higienicznych oraz zmniejszenie chorób wiązało się z uruchomieniem wodociągu, co nastąpiło jednak dopiero w 1901 r. (zob. Ibidem).

[383] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 100.

[384] Zob. Ibidem.

[385] Zob. J. Kaczmarzyk: *Brat Albert i jego posługa ubogim na tle ówczesnej sytuacji socjologicznej*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 51.

cymi w ogrzewalni. Silniejsi i bardziej przebiegli mieszkańcy pobierali opłaty za wstęp do środka, kupując za wyłudzone pieniądze wódkę, urządzając libację, posilając się złapanymi i upieczonymi kotami[386]. Jeszcze gorsze warunki panowały w usytuowanej przy ul. Skawińskiej ogrzewalni dla kobiet, wzbudzającej u miejscowych strach i obrzydzenie. O ogrzewalni dla kobiet mówiono, że jest istnym piekłem i norą moralnej zgnilizny. Odbywały się tam pijatyki, bójki, praktykowano prostytucję[387]. Zdarzały się wypadki śmiertelne związane z pobiciem czy uduszeniem. W jednym ze wspomnień odnotowano: „Przy nieustających swarach i wrzaskach, złość i zajadłość dochodziły do tego stopnia, że raz jedna z walczących chwyciła za nogi własne dziecko i jak maczugą tłukła niem w przeciwniczkę. Dziecko zostało bez życia"[388].

Przyglądając się roli czynników społeczno-kulturowych, które ukształtowały życie duchowe Brata Alberta, można zauważyć, iż decydujące wśród nich znaczenie dla całej przyszłej działalności świętego miało spotkanie z tymi najbardziej zaniedbanymi, bezdomnymi mieszkańcami Kazimierza. Jako dojrzały zakonnik twierdził, że cała racja istnienia jego zgromadzeń albertynów i albertynek łączy się z obecnością bezdomnych[389]. Chmielowski zaangażował wszystkie swoje siły, by odmienić los tych krakowskich ogrzewalni, aby następnie dalej rozszerzać swoją działalność na inne obszary życia ludzkiego, dotknięte przez biedę i cierpienie[390].

Radykalna decyzja, by zamieszkać wraz z bezdomnymi i tak realizować przykazanie miłości, spotkała się początkowo z brakiem zrozumienia. W 1887 roku taki akt miłosierdzia – jako odosobniony i różniący się od znanych dotychczas akcji dobroczynnych organizowanych z bezpiecznego dystansu – wydawał się szkodliwym „dziwactwem i szaleństwem"[391]. Brat Albert, znając sytuację miasta, jego mentalność, administrację i politykę władz, wykorzystał tę wiedzę w całym procesie resocjalizacji. W zorganizowany sposób podniósł ubogich z nędzy materialnej, dając im możliwość pracy zarobkowej, poprawiając ich stan moralny i duchowy. Damian Synowiec, analizując *Projekt Konstytucji Zgromadzenia braci Albertynów*, zauważa pewną dwutorowość Chmielowskiego, który środków do duchowej formacji szukał na drodze bardzo tradycyjnej, sięgając w przeszłość do duchowości średniowiecza, a w służbie ubogim „wyprzedzał prawie o sto lat koncepcje M. Teresy z Kalkuty"[392].

---

[386] Zob. J. Żak-Tarnowski: *Brat Albert*…, s. 98–100; por. C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 31–32.

[387] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 238–239.

[388] Cyt. za: C. Lewandowski: *Brat Albert*…, s. 32.

[389] Zob. A. Stelmach: *Założyciel zgromadzeń*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 187.

[390] Zob. D. Synowiec: *Bł. Brat Albert założyciel*…, s. 82–87.

[391] A. Morawska: *Polski prekursor odnowy*…, s. 5–6.

[392] D. Synowiec: *Bł. Brat Albert. Założyciel*…, s. 88.

Patrząc całościowo, można zauważyć, że czynnikiem nadprzyrodzonym kształtującym duchowość Brata Alberta była łaska Boża, jednak naturalne przyczyny społeczno-kulturowe wpłynęły na formę, jaką przybrało jego życie duchowe[393]. Chmielowski, spotykając się z głębokimi przeobrażeniami w obrębie polityki, gospodarki, kultury i religii, mającymi miejsce na świecie i w Polsce na przełomie XIX i XX wieku, podjął ostatecznie decyzję, by służyć jedynie Chrystusowi[394], wierząc, że tylko w ten sposób może oddać największą przysługę społeczeństwu[395].

3.3. Sztuka

Pia Górska (1878–1974), malarka i pisarka, wspominając swoje osobiste spotkanie z Bratem Albertem, odnotowuje: „Dzieje niezwykłe, a jednak bardzo proste: historia człowieka, który rozejrzawszy się po świecie zapragnął ratować wydziedziczonych i poświęcił dla sprawiedliwości wszystko, nawet swoją sztukę"[396]. Wśród czynników społeczno-kulturowych, które wpłynęły na sylwetkę duchową św. Alberta, szczególne miejsce zajmował świat sztuki, któremu artysta poświęcił swoją młodość. Kontakt tak ze sztuką światową, jak i polską, mocno rezonował w duszy Chmielowskiego[397], będącego zarówno jej odbiorcą, uczestnikiem dyskusji wokół jej teorii, jak i malarzem – twórcą sztuki. Dla pełniejszego zrozumienia zarówno zmiany kierunku życiowej drogi św. Alberta, jak i całego jego życia duchowego, nieodzowna wydaje się analiza roli, jaką odegrała sztuka w kształtowaniu duchowości Chmielowskiego.

3.3.1. Sztuka na przełomie XIX i XX wieku

Adam Chmielowski oprócz tego, że jako artysta tworzył sztukę, był najpierw jej odbiorcą. Dzięki posiadanej wrażliwości i rozbudowanej wyobraźni, kontakt z kulturą artystyczną silnie oddziaływał na jego osobowość, kształtując równocześnie jego duchowość. W sztuce światowej XIX wieku, z którą się zetknął, kolejno następowały po sobie: klasycyzm, romantyzm, realizm i impresjonizm. Adam dorastał w okresie, w którym żywo obecny był styl romantyczny. Jego wspólną cechą w malarstwie światowym była odległa od współczesnego życia

[393] Zob. DBA, s. 109–110.
[394] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny II*. PAC, s. 272.
[395] Zob. PW, s. X–XI.
[396] P. Górska: *Paleta i pióro*…, s. 165.
[397] Zob. M. Rożek: *Święty Brat Albert*…, s. 23–34.

tematyka obrazów, związana z symboliką, legendami oraz literaturą i mistyką religijną czy baśniowym Wschodem[398].

W drugiej połowie XIX wieku zaczęły dominować poglądy pozytywistyczne, które odrzucały irracjonalizm romantyzmu, wprowadzając w jego miejsce ścisłość i obserwacje nauk przyrodniczych. W szkole francuskiej objawiało się to m.in. w malowanych pejzażach czy scenach z życia na wsi. We Francji Gustave Courbet (1819–1877), tworzonej przez siebie sztuce nadał nazwę „realizm", który odzwierciedlał prawdę poprzez ujmowanie nieupiększonej, surowej natury oraz określony dobór tematów (np. prezentował chłopów zebranych wokół trumny). Realizm zaczął dominować tak w całej Europie, jak i Ameryce, stanowiąc wyraz pozytywnego stosunku do natury i ludzkich spraw[399]. Kluczowe dążenie do realizmu myślenia, obserwacji i obiektywnego oraz naukowego badania faktów ograniczały jednak rolę artystycznej wyobraźni na rzecz analizy i chłodnego przedstawiania rzeczy. W miarę upływu czasu realizm zaczął przyjmować postać nowego, gładkiego, uporządkowanego akademizmu[400]. Z kierunkiem tym spotykał się Chmielowski szczególnie często podczas studiów w Monachium.

W akademizmie oryginalność artysty wiązała się ze zdolnością posługiwania się elementami plastycznymi w ramach zamkniętego układu. Sztuka akademicka zwracała uwagę na teoretyczną podstawę, na którą składał się: stosunek do sztuki z przeszłości, idealizm i racjonalne podejście do twórczości. Kompozycja musiała być oparta na hierarchicznym uporządkowaniu poszczególnych części obrazu. Istotne było również akademickie *fini*, czyli gładkie wykończenie obrazu, zatarcie śladów pracy malarskiej, które stało się przyczyną niechęci tych

---

[398] Zob. K. Estreicher: *Historia sztuki w zarysie*. Warszawa–Kraków 1984, s. 482. Ze względu na duchowość chrześcijańską oraz jej związki ze sztuką należy mieć na uwadze, iż już w XVIII w., w okresie oświecenia, kultura oraz świadomość europejska doznały zachwiania, po którym religia i sztuka odczuły wzajemną obcość. Zrodził się wówczas pomysł zastąpienia religii sztuką. Idea ta dojrzewała w romantyzmie razem z pomysłem „sztuki mistycznej". Religię uznano wówczas za ludzki wytwór, przez co stała się polem do swobodnego eksperymentowania (zob. W. Juszczak: *Czy istnieje mistyczna sztuka?* W: *Sacrum i sztuka*. Red. N. Cieślińska. Kraków 1989, s. 150). Kiedy zatem mowa o motywach religijnych i mistycznych w sztuce, niekoniecznie są one zgodne z chrześcijańską ortodoksją.

[399] Zob. J. Białostocki: *Sztuka cenniejsza niż złoto. Opowieść o sztuce europejskiej naszej ery*. Warszawa 2001, s. 629–630; K. Estreicher: *Historia sztuki*…, s. 500–502. Jednym z polskich mistrzów realizmu, przyjmującego postać naturalizmu, był Maksymilian Gierymski. Naturalizm w jego obrazach wyrażał się w tym, że były malowane w sposób wyjątkowo drobiazgowy i obiektywny, wręcz fotograficzny. Naturalizm przedstawiał rzeczy oraz zjawiska powszednie, brzydkie i zaniedbane, np. brudne miasteczka, krzywe domy, prosty lud (zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie ostatnich dwustu lat*. Wrocław 1989, s. 150).

[400] Zob. Ibidem, s. 165–168.

artystów, którzy upodobali sobie grubą, chropowatą fakturę i czytelne ruchy pędzla[401].

Istniał wówczas rozdźwięk pomiędzy twórczymi artystami a sztuką akademicką, oficjalną, czemu sprzyjał fakt, że większość wybitnych twórców – zwłaszcza we Francji, będącej najprężniejszym ośrodkiem rozwoju sztuki w XIX wieku – stawała mniej lub bardziej po stronie wolności, w odniesieniu do uniezależnienia się zarówno od wpływu Akademii, jak i od mieszczańskiego porządku społecznego[402]. W późniejszych latach utrwalił się obraz rozwoju sztuki XIX wieku jako „permanentnej rewolucji", sporu w obrębie kierunków awangardowych, niezależnych oraz sztuki uznanej, akademickiej[403].

Adam Chmielowski podczas pobytu na emigracji w Paryżu mógł po raz pierwszy spotkać się z bujnym życiem artystycznym, obserwując wspomniane napięcie między sztuką niezależną a oficjalną. We francuskiej stolicy zetknął się zapewne z Salonem Akademii Sztuk Pięknych, który odrzucił wówczas trzy tysiące z pięciu tysięcy złożonych prac, wśród których znajdowało się m.in. słynne *Śniadanie na trawie* wystawione w 1863 roku przez Edwarda Maneta[404]. Nieprzyjęci na oficjalną wystawę prezentowali swoje dzieła w tzw. Salonie Odrzuconych, do którego Chmielowski mógł zaglądać[405].

Jeżeli szukać w duchowości Brata Alberta śladów kontaktu ze sztuką światową przełomu XIX i XX wieku, na pierwsze miejsce wysuwa się niezwykle istotne spotkanie z pięknem – w jego estetycznej warstwie – które ostatecznie doprowadza Chmielowskiego do Boga, „Piękna Nieskończonego"[406]. Obserwacja i prawdopodobnie utożsamianie się Adama z tarciami w obrębie sztuki – oscylującymi między indywidualizmem i dążeniem do autonomii artystów, a akade-

---

[401] Zob. M. Poprzęcka: *Akademizm*. Warszawa 1989, s. 5–14.

[402] Zob. J. Białostocki: *Sztuka cenniejsza niż złoto…*, s. 629.

[403] Zob. M. Poprzęcka: *Akademizm…*, s. 5–14.

[404] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 96. Twórczość Maneta była z początku krytykowana, a obrazy odrzucano na oficjalnych wystawach. Walka o niezależność zaczęła się w latach sześćdziesiątych, gdy jury Salonu Akademii Sztuk Pięknych w Paryżu odrzuciło obrazy impresjonistów. Sama nazwa „impresjonizm" pojawiła się w 1874 r. po wystawieniu przez Claude'a Moneta (1840–1926) obrazu przedstawiającego wschód słońca zatytułowanego *Impresja*. W ogólnym znaczeniu impresjonizm to wrażenie wywoływane zarówno przez rzeczy, jak i osoby czy widoki, nie zaś studium szczegółów obiektu. W malarstwie chodzi zatem o uchwycenie chwili. W dziełach impresjonistów „[…] światło […] dzieliło, rozpraszało formę, uczyło, że kolor zależny jest od blasku, że jest chwilowy, że drga i narzuca malarzowi swoistą technikę tworzenia, a także zmusza do malowania w pełnym oświetleniu" (K. Estreicher: *Historia sztuki…*, s. 511–514).

[405] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 96.

[406] Zob. S. Rodziński: *Adama Chmielowskiego droga do świętości przez sztukę*. W: *Święty Brat Albert – idea żywa. Materiały z sesji naukowej z okazji 150. rocznicy urodzin św. Brata Alberta*. Red. Z. Rybka. Rzeszów–Przemyśl 1995, s. 49.

mizmem, wymagającym posłuszeństwa wobec określonych reguł malarskich – mogło stanowić ważną dla niego lekcję. Przyszły Brat Albert zakonnik pozostał twórczy i niezależny w dostosowywaniu różnych form duchowości chrześcijańskiej (np. franciszkańskiej) do współczesności[407], równocześnie dobrze rozumiejąc znaczenie porządku jako posłuszeństwa Bogu i tradycji Kościoła[408].

Ważnym obszarem oddziałującym na osobowość św. Alberta była sztuka polska przełomu XIX i XX wieku z całą jej specyfiką, związaną z utratą niepodległości[409]. Niewola narodu stanowiła okres bogactwa stylów obecnych w sztuce. W pierwszych dwóch dekadach XIX wieku panował klasycyzm, który starał się wiernie oddać myśli i uczucia narodu w jego powszednim ziemiańskim życiu[410]. Po upadku powstania listopadowego w 1830 roku nadszedł zmierzch stylu klasycystycznego. Zaczął wtedy dominować styl romantyczny. W malarstwie splatała się wówczas dramatyczna wizja potężnego świata z zaciszną, nastrojową egzystencją osobistą i rodzinną. W stylu romantycznym występowały elementy fantastyki i realizmu, irracjonalizmu oraz racjonalizmu, wizyjności i bystrości obserwacyjnej, patosu oraz satyry[411]. W drugiej połowie XIX wieku zaczyna dominować malarstwo historyczne. Przyczyną tego były narastające nastroje niepodległościowe przed powstaniem styczniowym, a także poczucie duchowego sieroctwa, jakie można było odczytać w ówczesnej polskiej myśli[412].

Po powstaniu styczniowym dojrzewało malarstwo historyczne rozwijane przez Artura Grottgera (1837–1867)[413] – wspominanego przez Chmielowskiego w liście do Siemieńskiego[414] – ale przede wszystkim przez Jana Matejkę

---

[407] Zob. W. Kluz: *Brat Albert Adam Chmielowski*…, s. 213; A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 268.

[408] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 254.

[409] Zob. S. Lorentz, A. Rottermund: *Klasycyzm w Polsce*. Warszawa 1984, s. 41.

[410] Zob. B. Suchodolski: *Dzieje kultury polskiej*. Warszawa 1986, s. 245. W okresie klasycyzmu (1760–1830) sformułowano pojęcie sztuki narodowej. „Na tradycjach wieku Oświecenia i sztuki neoklasycznej, a potem romantycznej pierwszych dziesięcioleci XIX wieku oparł się rozwój sztuki polskiej w najcięższych latach zaborów" (S. Lorentz, A. Rottermund: *Klasycyzm w Polsce*…, s. 48).

[411] Zob. B. Suchodolski: *Dzieje kultury polskiej*. Warszawa 1986, s. 246.

[412] Zob. A. Morawińska: *Malarstwo polskie. Od gotyku do współczesności*. Warszawa 1984, s. 27; por. J. Kębłowski: *Dzieje sztuki polskiej. Panorama zjawisk od zarania do współczesności*. Warszawa 1987, s. 169.

[413] W malarstwie Artura Grottgera „[…] wydarzenia wojenne i polityczne stawały się już romantyzmem ruin i klęski, heroizmu serc ludzkich, niszczonych trwogą, łamanych prześladowaniem najbliższych. Na obrazach Grottgera wydarzenia te ukazywały się w kształtach okrutnego realizmu, ponad którym artysta roztaczał symbolikę nadziei, osiągalnej w jakimś innym wymiarze życia – w romantycznej wspólnocie serc, ostającej się ponad ruinami i zgliszczami świata" (B. Suchodolski: *Dzieje kultury polskiej*…, s. 247).

[414] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30[I? 1870]*. PAC, s. 33.

(1838–1893), którego twórczość nie ograniczała się do opisowości, lecz stanowiła prawdziwą filozofię dziejów[415]. Artysta ten, będąc realistą w kompozycji i szczegółach, w swoich obrazach odwoływał się do doniosłych wydarzeń historycznych, tworząc z nich własną, przyjmowaną przez społeczeństwo wizję dziejów Polski[416]. Sztuka polska zyskała wówczas narodowy, patriotyczny charakter, będący wynikiem walki o niepodległość[417]. Pustkę Polaków, związaną z narodową niewolą, podziałem oraz brakiem samodzielnego państwa, wypełniali mistrzowie, którzy malując m.in. krajobrazy, utrwalali na płótnach strony ojczyste. Artystów polskich łączyła wspólna cecha, jaką było postrzeganie sztuki jako znaku jedności, symbolu ojczyzny, a zarazem okazji do manifestowania tożsamości narodowej[418]. W polskiej twórczości z jej narodowym charakterem oprócz stylu romantycznego zaczynają pojawiać się wpływy pozytywizmu, powiązanego z ideą pracy u podstaw, skłaniającego do praktycznej działalności gospodarczej i pożytecznego wykorzystania sztuki. Malarstwo uczestniczyło wówczas w sprawach tego świata, celowo angażując się w sprawy pozaartystyczne, związane z poczuciem narodowego obowiązku[419]. Tak rozumiany pozytywizm w dziedzinie sztuki prowadził do naturalizmu i realizmu[420].

Na ziemiach polskich można było spotkać się z pewnymi różnicami w obrębie sztuki. W Warszawie, w której królował pozytywizm, dominujące stało się malarstwo rodzajowe o krytycznym zabarwieniu. Artyści przedstawiali współczesną wieś i jej ubóstwo. Z kolei w Krakowie przodowało malarstwo historyczne, wracając razem z ideami romantyzmu do przeszłości. Nie chodziło

[415] Zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie…*, s. 115.

[416] Zob. A. Morawińska: *Malarstwo polskie…*, s. 27.

[417] Zob. K. Estreicher: *Historia sztuki…*, s. 521.

[418] Zob. A. Holeczko-Thiel: *Znaczenie Monachium jako ośrodka sztuki w XIX wieku na tle wzajemnych relacji pomiędzy Wiedniem, Lwowem i Krakowem*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 183–184. Na losy malarstwa w Polsce miało wpływ również szkolnictwo. W 1864 r. w miejsce Szkoły Sztuk Pięknych powstała Szkoła Rysunkowa. W Krakowie działała Szkoła Malarstwa i Wyższego Rysunku, w której kształcił się Jan Matejko, zostając później jej dyrektorem. Powołano wówczas instytucje zajmujące się popieraniem twórczości artystycznej. Sztuka była wspierana zarówno przez indywidualny, jak i społeczny mecenat (zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie…*, s. 91).

[419] Zob. Ibidem, s. 90–91. Racjonalistyczna myśl pozytywizmu ceniła fakty, ale nie doceniała teorii. Rozpowszechniała tezę, że przedmiot wiedzy mogą stanowić zjawiska fizyczne, a nie psychiczne, co skutkowało w obrębie sztuki naturalizmem i realizmem, a nawet tzw. realizmem krytycznym związanym z krytycznym podejściem do rzeczywistości społecznej. Wyrażało się to przede wszystkim w tematyce wiejskiej obrazów, wyczulonej na losy chłopa. Powrót do oświecenia prowadził z kolei do odnowienia klasycyzmu. Równocześnie z pozytywizmem współwystępował spóźniony romantyzm, wraz z którym rozwijało się malarstwo historyczne (zob. Ibidem).

[420] Zob. B. Suchodolski: *Dzieje kultury polskiej…*, s. 247.

jednak o romantyczną „ucieczkę" w klimat tajemniczego średniowiecza, ale o dyskusję z historią, poszukiwanie w niej wzoru lub metafory nawiązującej do czasów współczesnych artyście[421].

W latach siedemdziesiątych wzrastał bunt polskich malarzy i krytyków przeciwko wyłącznemu kultowi malarstwa historycznego. Jego źródła sięgają m.in. Szkoły Rysunkowej w Warszawie prowadzonej przez Wojciecha Gersona (1831–1901), wzrastającego w środowisku cyganerii malarskiej lat pięćdziesiątych. Z jego szkoły wywodzi się grupa artystów: Gierymscy, Chmielowski, Witkiewicz, Chełmoński, którzy wyjechali na studia do Monachium[422]. Adam po powrocie do kraju w 1865 roku, zapisawszy się do Klasy Rysunkowej, razem z Maksymilianem Gierymskim zachodził do pracowni Gersona przy ul. Miodowej. Artysta ten uczył malarstwa najpierw prywatnie, później jako profesor Szkoły Rysunkowej. Był uważany za wybitnego pedagoga, zwolennika postępu, który wykształcił znakomitych artystów następnego okresu (modernizmu). W malarstwie kładł akcent na studium natury i warsztat rysunkowy, zwracając przy tym uwagę na szacunek do tradycji i patriotyczną wymowę dzieła. Zgodnie z jego opinią na temat sztuki, to treść powinna wyprzedzać formę, poprzez którą się wyraża. Początkowo tematem jego obrazów był pejzaż. Po powstaniu styczniowym związał się z malarstwem historycznym, tworząc w duchu akademickim[423].

W latach osiemdziesiątych XIX wieku postulaty realizmu stały się przedmiotem apologii prowadzonej przez Antoniego Sygietyńskiego i Stanisława Witkiewicza. Sygietyński zarzucał sztuce moralizatorstwo i posłuszeństwo społecznemu systemowi, a także wytwarzanie sentymentalnych nastrojowych złudzeń. Działalność krytyczna tych dwóch artystów uwolniła sztukę od służalczości wobec idei burżuazyjnego społeczeństwa, wskrzeszając jej artystyczną autonomię. Na przełomie XIX i XX wieku rozwinął się nowy styl artystycznej ekspresji. Po wcześniejszym pozytywizmie wracał polski romantyzm, ale nie jako narodowy program działania, lecz poetycka wizja człowieka w świecie, wizja samego siebie[424]. W całej różnorodności sztuki polskiej XIX wieku, obejmującej klasycyzm, romantyzm, realizm oraz neoromantyzm, zauważalna była pewna stała prawidłowość – sztuka ta była symboliczna. W polskiej sztuce okresu

[421] Zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie*…, s. 115.

[422] Zob. A. Morawińska: *Malarstwo polskie*…, s. 31.

[423] Zob. Ibidem, s. 97; M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość*…, s. 26; T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie*…, s. 109. Drugi raz w Paryżu Chmielowski znalazł się po przerwaniu studiów w Gandawie w 1867 r. Według Walentego Jakubiaka nie podobało mu się w paryskiej Akademii Sztuk Pięknych, w której panował akademizm. Młodzi artyści buntowali się wtedy wobec sztywnych jego założeń. Prawdopodobnie Adam, pozostający pod wpływem sztuki polskiej, wówczas nie utożsamiał się z nowym prądem (zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 96; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 87).

[424] Zob. B. Suchodolski: *Dzieje kultury polskiej*…, s. 248.

niewoli występowała swoista dwutorowość, ujmująca zarówno los człowieka, jak i los narodu. Próba dotarcia do tej rzeczywistości była wspólną intencją tak sztuki realistycznej, jak i tej, która przedstawiała świat fantastyczny, wyobrażony. W wielu wybitnych dziełach sztuki oba te style wzajemnie się przenikały. Symboliczny charakter sztuki stanowił jej właściwość zarówno w dobie romantyzmu, pozytywizmu, jak i modernizmu, powodując, że pojawiające się w niej motywy stawały się żywą częścią narodowej świadomości. Przykładowo, przemiana Gustawa w Konrada powtarzała się wielokrotnie na drodze konfliktu między prywatnym szczęściem a powinnością wobec narodu[425].

Adam Chmielowski, który żywo uczestniczył w kulturze polskiej przełomu XIX i XX wieku, oddziałującej na niego przede wszystkim poprzez sztukę, pozostawał pod silnym wpływem prądów w niej obecnych. Wydaje się, że bliskie mu były zarówno idee romantyzmu, które współgrały z jego artystyczną, twórczą i skłonną do kontemplacji osobowością, jak i idee pozytywizmu, akcentującego praktyczną stronę rzeczywistości – co z kolei korespondowało z wysokim etosem, pracowitością i sumiennością Brata Alberta. W jego duchowości można odnaleźć ślady tak stylu romantycznego z całą otwartością na wymiar *contemplatio*, poszukiwaniem odosobnienia, przebywania w ciszy, dotykania misterium Boga, jak i stylu realistycznego, naturalistycznego obecnego w ewangelicznej *actio*, związanej z poświęceniem i pracą dla najuboższych. Sztuka polska stanowi element uwarunkowań społeczno-kulturowych duchowości św. Alberta, które związane są przede wszystkim z losami ojczyzny pozostającej w niewoli, oddziałując na te aspekty jego życia duchowego, w których służba Bogu jest równocześnie służbą ojczyźnie[426].

W kontakcie ze światem sztuki szczególnie ważny jest czas studiów Chmielowskiego w Monachium. W drugiej połowie XIX wieku Akademia Sztuk Pięknych w stolicy Bawarii przyciągała potężne rzesze studentów, a jej znaczenie można było porównać z prestiżem akademii paryskiej. Do Monachium, oprócz studentów niemieckich, zjeżdżali również studenci skandynawscy, a także pochodzący z krajów nadbałtyckich, bałkańskich, z Rosji, Węgier, Grecji i Polski – a zatem ze środkowej i wschodniej Europy[427]. Monachium umożliwiało młodym artystom nie tylko podjęcie studiów artystycznych, ale także wejście na rynek sztuki. W mieście funkcjonowały liczne prywatne pracownie, galerie, stowarzyszenia pomagające artystom w rozwoju czy sale wystawowe, gdzie odbywały się potężne pokazy malarstwa[428]. Sama Akademia posiadała

[425] Zob. Ibidem, s. 250–251.

[426] Zob. PW, s. X–XI.

[427] Zob. B. Joos: *Akademia Sztuk Pięknych i Kunstverein w Monachium w XIX wieku*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 13.

[428] Zob. E. Ptaszyńska: *Do Monachium*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 7.

zindywidualizowane, dość liberalne programy nauczania różnych profesorów w tzw. szkołach czy klasach[429]. Od połowy XIX wieku zauważalny był silniejszy ruch artystyczny wśród Polaków. Chmielowski przebywał w samym Monachium około czterech lat, prawdopodobnie ucząc się w pracowniach Hermanna Anschütza i Alexandra Strähubera[430].

Podczas studiów w Akademii Adam ulegał wpływom nazareńczyków[431], był zafascynowany sztuką wielkiego kolorysty, Arnolda Böcklina (1927–1901), który wpłynął na rozwój symbolizmu, tworząc fantastyczne pejzaże nasycone senną atmosferą, z mitycznymi istotami i nimfami. Jego obrazy przedstawiające naturę posiadały pod względem barwy najwyższą skalę oraz harmonię kolorystycznej gamy[432]. Chmielowski pisał o jego małowidłach: „[…] ani [w nich – przyp. K.M.] sztuk łamanych, za to jakaś bolesna poezja, co za serce chwyta; maluje zwykle greckie rzeczy, nie wypowiada dobitnie myśli a budzi w każdym myśl i marzenie"[433].

Podobnie oddziaływała na Chmielowskiego twórczość Anselma Feuerbacha (1829–1880), niemieckiego malarza, reprezentanta klasycyzmu, malującego obrazy o tematyce antycznej i historycznej. Z dawnych mistrzów doceniał również warsztat Velazqueza (1599–1660)[434], hiszpańskiego malarza, przedstawiciela baroku, portrecistę, tworzącego obrazy religijne, mitologiczne oraz sceny rodzajowe. O jego dziełach pisał: „Mnóstwo tu obrazów Feuerbacha, niektóre śliczne, malowane szaro bez krzyczących efektów; że jednak mają i surowy styl i wysokie pojęcie przedmiotu, zabijają inne i wszyscy zmuszeni są to przyznać"[435].

Wśród malarzy historycznych rozgłos w Monachium zdobył Carl Theodor von Piloty (1826–1886), rozsmakowany w tematach historycznych[436], który przeszczepił z Francji na grunt monachijski malarstwo historyczne. Artysta wybierał

---

[429] Zob. H. Stępień: *Maksymilian Gierymski*…, s. 13.

[430] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski. Błogosławiony Brat Albert 1845–1916. Wystawa malarstwa i rysunku, XII 1984 – II 1985*. Warszawa 1984, s. 5.

[431] Nazareńczycy stanowili grupę niemieckich artystów, którzy z Peterem von Corneliusem na czele, spotkawszy się z malarstwem Camucciniego, włoskiego malarza religijnego, oparli swoją twórczość na malarstwie włoskim końca XV w., czyli na rysunku jasnym, prostym, linearnym, pozbawionym niepokoju, światłocieni i kontrastu form. Z powodu ich egzaltacji religią w tematyce obrazów, życia klasztornego i noszonych strojów oraz długich włosów, nazwano ich nazareńczykami. Ich ambicją było wskrzesić malarstwo freskowe. Przeciwstawiali się akademizmowi (zob. K. Estreicher: *Historia sztuki*…, s. 495–496).

[432] Zob. M. Rzepińska: *Historia koloru w dziejach malarstwa europejskiego*. T. 2. Warszawa 1989, s. 640.

[433] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30[I? 1870]*. PAC, s. 33.

[434] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski*…, s. 5.

[435] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30[I? 1870]*. PAC, s. 33.

[436] Zob. K. Estreicher: *Historia sztuki*…, s. 503–504.

na tematykę obrazów najbardziej krwawe i sensacyjne wypadki historyczne. Jego uczniami byli Józef Brandt i Henryk Siemiradzki, polski przedstawiciel akademizmu[437]. Chmielowski jednak nie odnalazł się w twórczości Piloty'ego. W swoich listach wyrażał wręcz sprzeciw wobec jego rzemieślniczego podejścia do sztuki: „Gust diabelnie się zmienia tutaj, ja już na Pilotiego nie mogę patrzeć, tyle już tego było i jest a wszystko to samo. Nowej Pinakoteki mam już po gardło, za to chodzę do starej Pinakoteki, przyglądam się portretom Van Dycka z niezmierną ciekawością, a com dawniej patrzał na Velasqueza jak na wilka, to mi się teraz zdaje, że nie ma nic piękniejszego w technice malarskiej"[438].

W historii rozwoju malarstwa w Monachium pojawia się także określenie stylu „stimmungowego" czy „monachijskiego". Jego cechą było poszukiwanie motywów na tle pejzażowym, a w wykonaniu – dążenie do ukazania zalet techniki malarskiej, w harmonii kolorystycznej gamy i drobiazgowym wykończeniu szczegółów, czego celem było wywołanie nastroju, nazywanego przez Niemców: *stimmung*. Określenie to oznacza zarówno malowniczy, jak i smętny czy fantastyczny ogólny ton. Widać w tym ślady realizmu, jednak w osnowie romantycznej. Według S. Witkiewicza w Monachium za obraz stimmungowy uważano malowidło ciemne, przedstawiające porę wieczorną, nocną czy pochmurną[439].

Środowisko artystyczne Monachium stanowiło dla Adama Chmielowskiego sposobność do kontaktu ze znakomitą sztuką światową, który obfitował w chwile zachwytu nad wielkimi dziełami, jak i frustracji, związanej z panującymi wówczas akademickimi trendami. Obcowanie ze sztuką w stolicy Bawarii było jednocześnie okazją do przyglądania się wielkim mistrzom, jak i intensywnego poszukiwania własnego stylu[440]. Adam sięga po te dzieła, które korespondują z jego sposobem patrzenia na rzeczywistość – przedstawiające zarówno idealistyczny, wyobrażony, jak i realny świat, bez upiększeń, w którym takie elementy jak: nastrój, uczucie, harmonia, barwa zdają się posiadać wyższą rangę

[437] Zob. M. Poprzęcka: *Akademizm…*, s. 259.

[438] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 27 [grudnia 1869]*. PAC, s. 24.

[439] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 121. Adam Chmielowski w liście do Lucjana Siemieńskiego tak tłumaczy bliskie mu pojęcie nastrojowości: „To bardzo ciekawa terminologia i krótka. Nazywają na przykład *Stimmung*, jakby kto powiedział – nastrój i usposobienie, harmonia, głos obrazu – więc smutny czy wesoły, melancholiczny czy ponury; mówią znowu *Wirkung*, wzajemne działanie kolorów na siebie; *Farbe*, zatem wrażenie koloru" (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, czwartek [czerwiec 1871]*. PAC, s. 66).

[440] W liście do Siemieńskiego Chmielowski pisał: „Moim zdaniem głupi ten, co ma źródło pod nosem, a pije z konewki; tak i z nauką, lepiej uczyć się od takich, co swoim geniuszem style tworzyli, aniżeli od tych, co kompilowali" (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 6 marca [1870]*. PAC, s. 36–37).

niż technika i rysunek. Chmielowski gustuje szczególnie w obrazach religijnych, nastrojowych, fantastycznych, w których realizm przeplata się z tajemnicą i światem duchowym. Kontakt z tego typu sztuką mógł wzmocnić u niego te predyspozycje, które w przyszłości, dzięki łasce Bożej, doprowadziły do głębokiego życia duchowego zarówno w wymiarze kontemplacyjnym, jak i posłudze miłosierdzia, dla której istotne znaczenie ma subtelność, wyczucie i wrażliwość na potrzeby najuboższych.

3.3.2. Adam Chmielowski jako teoretyk sztuki

Władysław Smoleń, charakteryzując stosunek Chmielowskiego do sztuki, pisze: „Był lepszym teoretykiem niż jej twórcą, wyprzedził swoimi teoriami współczesną sobie epokę i zbliżał się już do symbolizmu Młodej Polski. Był w każdym razie artystą stawiającym ideę na pierwszym miejscu przed formą”[441]. Poglądy Brata Alberta na sztukę nie stanowią oderwanego od życia zbioru teoretycznych reguł, ale zdają się odzwierciedlać to, co osobiście przeżywał. Z tego powodu refleksja Chmielowskiego nad sztuką pozostaje w związku z jego duchowością, która kształtowała się również pod jej wpływem.

Początki polskiego piśmiennictwa dotyczącego sztuki sięgają okresu romantyzmu. Poziom kultury artystycznej w kraju był wówczas niski i praktycznie nie istniała jeszcze profesjonalna krytyka malarska. Polemiki w obrębie sztuki początkowo dotyczyły zagadnień związanych z twórczością narodową i patronatem społecznym. Dopiero w drugiej dekadzie XIX wieku pojawiają się pierwsze przejawy krytyki artystycznej – nastawionej na wydarzenia aktualne. Publiczne wystawy organizowane w Warszawie i Krakowie stanowiły okazje do wypowiedzi w katalogach i prasie, jednak omówienia obrazów odnosiły się tylko do treści. Nie było jeszcze mowy o tzw. rozbiorze krytycznym dzieła. Począwszy od lat sześćdziesiątych następuje zmiana: wśród kryteriów oceny poziomu obrazu zwraca się uwagę na warsztat i koloryt malowidła[442]. Artyści tamtej epoki stanowili różnobarwną grupę: zarówno osób gustujących w przyjemnościach oraz trunkach, jak i ludzi mocno wyczulonych na sytuację polityczną swojego kraju, dla których sztuka stanowiła służbę najwyższym wartościom[443]. Ważną dla kultury i sztuki polskiej rolę odegrali artyści w Monachium, tworzący silną twórczą i narodowościową grupę, która z jednej strony korzystała z warsztatu wielkich profesorów sztuki, z drugiej, kształciła się sama, nadając – przede wszystkim poprzez własne refleksje i polemiki – pewien ton Akademii Sztuk Pięknych.

---

[441] W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 8.

[442] Zob. M. Rzepińska: *Historia koloru…*, s. 629–633.

[443] Zob. S. Rodziński: *Adama Chmielowskiego droga do świętości przez sztukę…*, s. 47.

Ważne miejsce w całym procesie samokształcenia artystów polskich w Monachium zajmował Chmielowski, posiadający już wtedy odpowiednie kompetencje wyniesione m.in. z Klasy Rysunkowej w Warszawie oraz środowiska artystycznego Paryża[444]. Oddziaływał na polskich artystów niezależnością opinii, zwłaszcza w dziedzinie teorii sztuki. W oczach przyjaciół jego krytyka nie była powierzchowna, sięgała w głąb, zwracając m.in. uwagę na znaczenie barw w obrazie. Jednym z jego poglądów było przekonanie o konieczności stawiania ponad wszystkim indywidualności twórcy, czego powodem była awersja do twórczości Piloty'ego, który chciał podporządkować swojej manierze wszystkich studentów. Chmielowski kierował się własnym smakiem i wyczuciem, a nie panującymi trendami[445]. Jan Skotnicki przywołuje wypowiedź Leona Wyczółkowskiego o Chmielowskim jako teoretyku sztuki: „On na nas wszystkich wywierał ogromny wpływ: na mnie, na Maksa Gierymskiego, na Chełmońskiego, Witkiewicza, Pruszkowskiego, Malczewskiego. Był naszym prowodyrem, i to nie tylko w życiu koleżeńskim, ale i w sztuce. Kto wie, czy on z nas wszystkich nie miał największego talentu? […] Przecież to on stworzył Maksa Gierymskiego. Jego zdanie i sąd był dla nas bardziej miarodajny niż sąd profesorów. Wciąż czegoś szukał, wciąż sięgał głębiej. On pierwszy między naszymi […] stał się impresjonistą, a dopiero my za nim podążyliśmy"[446]. Powyższa wypowiedź Wyczółkowskiego stanowi nie tylko dowód siły oddziaływania i autentyczności postawy artystycznej Chmielowskiego, ale również głębi jego zaangażowania w poszukiwanie własnej drogi, wykraczającej ponad to, co stanowiło tylko przejściową modę. Artystyczne poszukiwania Adama – artysty są zatem duchowymi poszukiwaniami, w które zaczyna wkraczać łaska Boża.

Poglądy estetyczne Chmielowskiego dotyczące sztuki można odnaleźć przede wszystkim w jego korespondencji z Lucjanem Siemieńskim[447], odsłaniającej sylwetkę refleksyjnego i odważnego artysty, gotowego do krytyki nawet takich dzieł, jak historyczne obrazy Jana Matejki. W liście z 1870 roku pisał: „Nie wiem, czy dlatego, że jestem w Monachium, ale mi się historyczne malarstwo nie uśmiecha, a już kontuszowych rzeczy to bardzo mało rozumiem. […] Teraz Matejko mi już tak nie smakuje jak wprzódy, bo o ile sobie przypominam, to jest brutal czasami a nawet w kolorze"[448]. W tym samym miejscu

[444] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 7–8.

[445] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta na sztukę*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 23; P. Górska: *Paleta i pióro…*, s. 80–81.

[446] J. Skotnicki: *Przy sztalugach…*, s. 98.

[447] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski…*, s. 5.

[448] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, piątek, dnia 8 [kwietnia 1870]*. PAC, s. 40. W innym miejscu również krytykuje Matejkę, zarzucając mu w pewien sposób chęć przypodobania się gustom Polaków: „Pan Soldenhof […] dużo mi opowiadał o Matejce, którego wielbi, jak każdy, co się zabiera do sztuki a z Krakowa przyjeżdża.

Chmielowski nazwał zarówno Jana Matejkę, jak i Ignacego Kraszewskiego – który chwalił precyzję tego pierwszego w kopiowaniu dawnych przedmiotów – „manierzystami”[449]. Adam wydaje się wręcz uprzedzony do malarstwa historycznego, skłaniając się bardziej do stylu romantycznego opartego na studiach historyczno-klasycznych oraz ku realizmowi[450]. W dalszej części korespondencji dzieli się poszukiwaniem swojego własnego stylu w dawnych dziełach, wyrażając przy tym sprzeciw wobec malarstwa uzależnionego od gustów publiczności[451].

Gdy Chmielowski podejmował refleksję tak nad malarstwem historycznym, jak i akademizmem, coraz bardziej krystalizowały się jego poglądy stojące w zdecydowanej opozycji do panującej mody. Monachijscy profesorowie starali się wyuczyć przede wszystkim rzemiosła, na czym zależało większości studentów. Wyższość techniki nad treścią mocno rozczarowała Adama[452]. W jednym z listów do Siemieńskiego pisał: „Kaulbach jest już tutaj, jak to mówią *passé de monde*, choć niby dyrektor szkoły. Piloti tylko i jeszcze Piloti. […] Jest to tedy dzisiejsza gwiazda szkoły monachijskiej. Obrazy, które z jego szkoły wychodzą, są wszystkie dobre. […] Obrazy też tej szkoły podobne jak siostry, nie sposób odróżnić. Taka szkoła ma swoje dobre strony, a też i złe. Nabędzie malarz dobrej techniki, ale cudzej i niezmiernie potem trudno mu otrząsnąć się

I ja też, póki byłem w Krakowie, tom się mocno dziwił, czemu Pan Lucjan Siemieński, poeta i znawca, nie płacze z rozczuleniem nad takim wściekłym Polakiem z podsiniałymi ponuro oczami w ślicznym kontuszu albo delii. Teraz zmieniły mi się gusta […]. Matejko zresztą ma rację, że tak robi, jeżeli się chce podobać, bo mu jego błędy wszyscy chwalą a artyści prawdziwą zasługę oceniają” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [Koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870]*. PAC, s. 27–28).

[449] Zob. Ibidem, s. 28.

[450] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski jako malarz*. Kraków 1938, s. 42.

[451] „Mają tu śliczne zabytki z Herkulanum i Pompei, naturalnie w rysunkach. Za tym przepadam, tak mi się podoba. Co to za wykwintna forma dla myśli, a jak dużo finezji. Nie mówię, żeby na wszystko się zgadzać, ale przecież czego nienawidzę w obrazie, to brutalności. Jak mi chce przyjemność zrobić to zaraz pakuje pełną garścią cukier do gęby, a jak do grozy pobudzić, to pałką bije w łeb. Dziękuję za takie wrażenia, za taką sztukę, tym bardziej że to jest fałsz, bo ludzie zawsze byli jednacy a każdy wie, że u nikogo uczucia się tak nie wyrażają” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, piątek, dnia 8 [kwietnia 1870]*. PAC, s. 39–40). Ostatecznie Adam nie tyle kontestuje wartościowe malarstwo historyczne, co po prostu skłania się do innych form i tematów: „Maluję idyllę grecką […]. Świat tamten ma dla mnie wielki urok, wygląda mi na coś czarownego i pełnego sekretu. […] Żałuję bardzo, że mi się nic polskiego nie komponuje, a chciałbym bardzo. Co tu robić? Rodzajowych rzeczy nie potrafię a ta fabrykacja historycznych ludzi nie smakuje” (Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. PAC, s. 52). Por. S. Rodziński: *Adama Chmielowskiego droga do świętości przez sztukę…*, s. 47.

[452] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 21.

z tego”[453]. Władysław Smoleń określa Chmielowskiego z czasów Monachium „prekursorem etyki twórczej”, sprzeciwiającym się brakowi oryginalności oraz stosowaniu szablonowych kompozycji tworzonych w celach komercyjnych dla zadowolenia odbiorców[454]. Z korespondencji z Siemieńskim wynika, iż Adam przejmował się atmosferą spekulacji pieniężnych i dążeniami części polskiej kolonii malarskiej do zdobycia sławy, sam zaś traktował sztukę ideowo[455]. Nie tylko sprzeciwiał się manieryzmowi w sztuce. Nie potrafił też odnaleźć w niej form, które pozwoliłyby mu wyrazić bogactwo własnych przeżyć oraz wyobrażeń dotyczących prawdziwych wartości w życiu. Z tego powodu zaczął skłaniać się do czasów renesansu włoskiego i antyku, próbując tam odnaleźć środki wyrazu „wzniosłej wizji człowieczeństwa i poczucia piękna”[456].

Chmielowski w swoich poszukiwaniach coraz częściej sięgał w przeszłość: „Co do mnie, to sobie wcale w dzisiejszym świecie i mądrości nowoczesnej nie podobam. Dlatego chcę czytać i studiować greckich poetów i filozofów […]. Najciekawsze są pierwsze wieki po Chrystusie, a raczej chrześcijanie i cała cicha poezja ich myśli przeniesiona do pogańskich grobów”[457]. Chmielowski, pozostając pod dużym wrażeniem antycznych, renesansowych czy związanych z twórczością nazareńczyków kompozycji malarskich, uważał, że połączenie historii z mitologią, fantastyką i symbolizmem może oddziaływać na odbiorcę sztuki, wywołując w nim duchowe i uszlachetniające przeżycia[458]. Według A. Okońskiej

---

[453] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego. München, dnia 30 [I? 1870]*. PAC, s. 30–31.

[454] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 8. „W ogóle malowanie i rysunek nie są tu uważane za środek do przedstawienia myśli w pewnych warunkach estetyki i stylu, ale za cel sztuki i ostatnie słowo. Tak jest prawie ogólnie i tak prawie wszyscy gadają. To pojęcie, jeżeli do niego domiesza się chęć zysku albo wziętości, prowadzi za sobą malowanie obrazów pełnych ekscentryczności koloru i sytuacji, albo jeżeli chodzi tylko o pieniądze, do jakiejś potwornej fabryki” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30 [I? 1870]*. PAC, s. 31–32).

[455] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 22. W jednym z listów wskazuje na niebezpieczeństwo sztuki: „W ogóle sztuka na bardzo nudnych ludzi wykierowywa swoich adeptów; ja się temu nie dziwię i mam to przekonanie, że kto się na serio wziął do rzeczy, ten prowadzi moralną szulerkę, a jeszcze gra nie idzie na tysiące, ale stawia się po troszku wszystko, co człowiek ma najdroższego w sercu i w głowie – bardzo demoralizujące zajęcie, jeżeli za dobrze położony kolor sprzedałoby się przyjaciela. Co tu dziwnego, że między malarzami tak dużo głupich ludzi, albo pijaków; najlepsi są do niczego jak się gra skończy, chyba jeżeli się wygrało, a to taka rzadka rzecz” (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [Koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870]*. PAC, s. 27.)

[456] A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 26; A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 27 [grudnia 1869]*. PAC, s. 24.

[457] Idem: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. PAC, s. 54.

[458] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 8.

jego zainteresowania związane z antykiem i wczesnym chrześcijaństwem mogły stanowić podłoże jego przyszłej koncepcji działalności charytatywnej[459], w której próbował odtworzyć ideały pierwotnego Kościoła w czasach jemu współczesnych[460].

Odrzucenie maniery, traktowanie sztuki jako idei godnej poświęcenia, a nie środka do zdobycia sławy i pieniędzy doprowadziło Chmielowskiego do wniosku, że twórczość artystyczna ma też swoją ciemną stronę – stanowi niebezpieczeństwo zarówno dla życia, jak i zbawienia. Podczas pobytu w nowicjacie u jezuitów wyraża ten pogląd w liście do H. Modrzejewskiej: „Wiele myślałem w życiu, kto jest ta królowa sztuka – i przyszedłem do przekonania, że jest to tylko wymysł ludzkiej wyobraźni, a raczej straszne widmo, które nam rzeczywistego Boga zasłania. Sztuka to tylko wyraz i nic innego, dzieła tej tak zwanej sztuki, są to zupełnie przyrodzone objawy naszej duszy, są to nasze własne dzieła i mówiąc po prostu, dobra jest rzecz, że je robimy, bo to naturalny sposób komunikacji i porozumienia się między nami. Ale jeżeli w tych dziełach kłaniamy się sobie – a oddajemy wszystko na ofiarę, to choć to się nazywa zwykle kultem dla sztuki, w istocie rzeczy jest tylko egoizmem zamaskowanym; ubóstwiać siebie samego – to przecież najgłupszy i najpodlejszy gatunek bałwochwalstwa”[461].

Powyższe słowa stanowią potwierdzenie, iż proces kształtowania się poglądów Chmielowskiego na temat sztuki i jej miejsca w życiu był ściśle związany z jego duchowością. Szczerość, bezkompromisowość, wierność prawdzie oraz głosowi sumienia doprowadziły go do miejsca, w którym dostrzegł marność samej sztuki oraz niebezpieczeństwo, jakie ze sobą niesie. Pozbawiona odniesienia do Boga i człowieka – dziecka Bożego, stanie się prędzej czy później bożkiem prowadzącym do bałwochwalstwa i okazją do pielęgnowania różnych zakamuflowanych form pychy. Wierność Bogu i Jego woli, odwaga i niezależność od opinii publicznej – m.in. w podejściu do ubóstwa czy organizacji przytulisk – to rys sylwetki duchowej Brata Alberta, noszący ślady poglądów, jakie wyznawał wobec sztuki.

Istotnym dokumentem świadczącym o dojrzałości myślenia św. Alberta, nie tylko w obrębie teorii sztuki, jest jego rozprawa *O istocie sztuki*, opublikowana w 1876 roku w warszawskim „Ateneum”. Stefania Skwarczyńska, dokonując szczegółowej analizy poglądów w niej zawartych, stwierdza: „[…] jest pierwszą w Polsce teorią sztuki wyrosłą z postawy katolickiej, a wytrzymującą napór współczesnej krytyki”[462].

---

[459] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 26.

[460] Zob. PW, VIII–IX.

[461] Idem: *Do Heleny Modrzejewskiej*. PAC, s. 79–80.

[462] S. Skwarczyńska: *Adama Chmielowskiego rozprawa „O istocie sztuki”*. W: *Studia i szkice literackie*. Red. S. Skwarczyńska. Warszawa 1953, s. 525.

Sztuka w opinii Chmielowskiego zajmuje ważne miejsce przede wszystkim w moralnym życiu człowieka: „Sztuka wiecznie żyje, chybaby duch świata, który życie powoduje, uleciał. Sztuka jest tego ducha objawem – za taki uważały i uważają ją wszystkie podnioślejsze umysły”[463]. Adam traktuje jako dzieło sztuki „każdy szczery i bezpośredni objaw duszy człowieka w jego dziele”[464]. Odziera w ten sposób sztukę z jej egalitaryzmu, wskazując na rolę tego, kto jest jej twórcą – człowieka[465]. W argumentacji za przykład podaje Boga Stwórcę objawiającego się w swoich dziełach: „Istota rzeczy zawsze jedna; wszakże Bóg objawia się jednakowo w drobnej trawie i w wielości światów”[466]. Podobnie dusza ludzka, będąca istotą sztuki, objawia się w wielu różnych dziełach – poemacie, grze aktorskiej, dobrze noszonej sukni. Wszystko to może mieć większą wartość niż niejeden obraz i rzeźba. Patrząc w ten sposób na sztukę, każdy człowiek jest poniekąd artystą[467].

Chmielowski podejmuje w rozprawie odważną dyskusję z różnymi kierunkami w sztuce: „Jest wprawdzie w pewnej sferze moralnej teoria, która chce widzieć w sztuce rozrywkę umysłu, albo pożyteczną sługę nauki, moralności, polityki, nareszcie religii. Nie sądzę jednak, aby było właściwie rachować się z takimi teoriami – albo dyskutując je wkraczać w dziedzinę pojęć, z których te teorie wypływają – za ciasny świat”[468]. Adam, szanując indywidualizm twórcy[469], dystansuje się wobec dwóch skrajności: oderwania sztuki od rzeczywistości („sztuka dla sztuki”) oraz traktowania jej jako użytecznego środka do realizacji własnej ideologii[470]. Jego poglądy wyrażają sprzeciw wobec tradycyjnego, wstecznego romantycznego idealizmu oraz zaczynającego się dopiero w Polsce rozwijać pozytywistycznego pragmatyzmu. Stanowią również niezgodę na to, co dopiero pojawi się jako nowa orientacja, traktująca sztukę skrajnie autonomicznie, czego wyrazem był naturalizm i modernizm[471]. Ważny komentarz do stanowiska Chmielowskiego daje Stefania Skwarczyńska: „Zasadniczym momentem tej rozprawy jest jej humanizm, jej antropocentryzm w zagadnieniu i twórcy, i odbiorcy oraz z humanizmem związany, tak obcy arystokratyzmowi teorii romantycznej i teorii «sztuka dla sztuki» szeroki wiew demokraty-

[463] A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 230.

[464] Ibidem, s. 232.

[465] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 168.

[466] A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 232–233.

[467] Zob. Ibidem.

[468] Ibidem, s. 231–232.

[469] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski…*, s. 6.

[470] „Trudno przypuszczać, żeby sztuka ze swej istoty była jakimś osobnym światem, udziałem niektórych. […] Jeżeli więc sztuka wydaje się być czymś oderwanym od życia, wina to barbarzyństwa ludzi, fałszywych teorii, nie zaś samej sztuki” (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 233).

[471] Zob. S. Skwarczyńska: *Adama Chmielowskiego rozprawa…*, s. 523.

zmu. Sztuka odebrana została romantycznym wcieleniom idei, wzięta w obronę przed zakusami biologizmu, podniesiona w godności w stosunku do tego, co z niej chciały uczynić hasła bezpośredniej użytkowności. Jest dziełem człowieka i dla człowieka. Jest dostępna każdemu jako twórcy i odbiorcy. Nie stanowi jakiejś oderwanej od życia dziedziny, ma swoje miejsce w hierarchii wartości, swój pozaautonomiczny cel i sens. Jest dla odbiorcy przyjacielem, mistrzem i wychowawcą, jest interpretatorką świata, jest nicią wiążącą z Bogiem, o ile artysta, jej twórca, wycisnął na niej swoje piętno indywidualne, zdobywane trudem życia wewnętrznego, warunkującym rozwój artystycznych możliwości, zdolności widzenia piękna i rozumienia rzeczywistości"[472].

Chmielowski świadomie starał się stanąć ponad ówczesnymi sporami w obrębie teorii sztuki. Uderzając w jej estetyzm i elitarność, poszerzając jej krąg odbiorców, krytykując jej oderwanie od życia, wskazał, iż celem sztuki jest uszlachetnienie duszy[473]. Artysta jest to w stanie uczynić nie tyle poprzez wyuczenie się sztuki, co przez pracę nad swoim życiem wewnętrznym[474]. Stefania Skwarczyńska twierdzi, że Stanisław Witkiewicz, prawdopodobnie inspirowany podczas studiów w Monachium poglądami Chmielowskiego, wykorzystał część jego poglądów – dzięki którym został uznanym teoretykiem sztuki – definiujących sztukę jako przejaw indywidualności artysty. Takie rozumienie sztuki zostało dość łatwo przyjęte w epoce, w której zaczął dominować kult indywidualności i apoteoza subiektywizmu. Witkiewicz pominął jednak ważny aspekt moralny i duchowy, mówiący o warunku decydującym o wartości artysty i jego twórczej roli w społeczeństwie, którym jest jego wewnętrzna praca nad sobą[475].

[472] Ibidem. Autorka nawiązuje do konkretnych miejsc w rozprawie Chmielowskiego: „Nie podobna dowieść, dlaczego łańcuch gór daje widok wzniosły, ryk burzy na oceanie wzniosłą harmonię – dlaczego drzewo jest piękne, a inne brzydkie, bo piękna w naturze we właściwym znaczeniu nie ma, ono tylko w nas samych – my je odnajdujemy i nie tylko artyści po fachu […] Udziałem człowieka jest siebie samego zakląć w słowo, kamień, tony – przez to jest nieśmiertelny nawet na ziemi, nie umiera, zostaje jak przyjaciel albo mistrz dla tych, co przychodzą po nim. Szereg tych przodków moralnych to bogactwo i szlachectwo ludzkości, nitka, co ją łączy z Bogiem, droga do prawdy, to jedyny bezpośredni cel sztuki. Jako antytezę sztuki prawdziwej, wyrażającej się przez styl, czyli indywidualność duszy, można postawić sztukę fałszywą, udaną, wyrażoną przez manierę, sposób, sztukę nauczoną. Bywało tak i bywa, że sztuka epok całych lub indywiduów schodzi z tronu, żeby służyć nie tylko myślom i rzeczom światowym, ale namiętnościom. Poniżająca to służba i złe usługi; upadły anioł ciągnie społeczeństwa do upadku, dosyć na dowód porównać historię ogólną z historią sztuki" (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 232–233).

[473] Zob. A. Okońska: *Poglądy Brata Alberta…*, s. 27–29.

[474] „Tej [sztuki – przyp. K.M.] nie trzeba się uczyć, trzeba tylko duszę swoją kształcić i podnosić" (A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 233).

[475] Zob. S. Skwarczyńska: *Adama Chmielowskiego rozprawa…*, s. 524–525. Autorka stawia ponadto tezę: „Ośmielamy się powiedzieć, że Witkiewicz wyrósł w historii polskiej

Sztuka odgrywa zatem według św. Alberta ważną rolę w kształtowaniu obowiązków moralnych wobec Boga i człowieka[476].

Obecne w rozprawie *O istocie sztuki*: odwaga, realizm w myśleniu, szerokie spojrzenie i niezależność – zarówno wobec panującej mody, jak i wstecznej tradycji – stanowią cechy tak Chmielowskiego jako artysty, jak i późniejszego zakonnika pracującego wśród najuboższych. Podobnie jak rzetelna refleksja nad sztuką, również dzieła miłosierdzia Brata Alberta były wynikiem tej samej, mądrej i rzeczowej oceny rzeczywistości oraz analizy powinności człowieka wobec społeczeństwa, powinności, która nie jest tylko przelotną modą czy irracjonalną, oderwaną od realiów życia ideą[477]. Stefania Skwarczyńska twierdzi, że w całym rozwoju duchowym św. Alberta jego rozprawa o sztuce stanowi pewien szczyt refleksji nad drogami człowieczymi i Bożymi – szczyt, będący etapem, który Chmielowski ostatecznie zostawił, dostrzegając szerszy horyzont powołania, jakim jest służba społeczeństwu już nie poprzez sztukę, ale poprzez pomoc najuboższym[478].

Adam Chmielowski już jako teoretyk sztuki, dzięki szerokiej perspektywie patrzenia na świat, potrafił zachować równowagę między idealizmem i autonomią procesu twórczego, jako koniecznego warunku poszukiwania prawdy i piękna, a realizmem nakazującym, by nie patrzeć na sztukę w oderwaniu od człowieka i jego spraw. Pełną syntezę swoich poszukiwań odnalazł św. Albert w chrześcijaństwie, dla którego kryterium rzeczywistości – wynikające z prawdy o stworzeniu człowieka oraz odkupieniu go przez Chrystusa – stanowi podstawę zaangażowania w sprawy ziemskie[479]. Świat materialny nie jest jednak celem samym w sobie, ale okazją do budowania królestwa Bożego. Przemyślenia Chmielowskiego wokół sztuki mogły oddziaływać na jego duchowość, w której zachował równowagę między *actio*, związaną z zaangażowaniem w świat, a *contemplatio*, która kieruje spojrzenie w stronę rzeczywistości niewidzialnej. Celem nadrzędnym całego wysiłku moralnego i duchowego człowieka jest nie tyle doskonałość sama w sobie, co zjednoczenie z Bogiem. Dopiero z tej perspektywy służba człowiekowi zyskuje prawdziwy, bo zbawczy sens[480].

Poglądy Chmielowskiego na sztukę – w których tak ważną była idea sprawiedliwości i równości stojąca w opozycji do artystycznego egalitaryzmu – zostawiły ślad w duchowości Brata Alberta, zwłaszcza w aspekcie posługi

---

teorii sztuki trochę kosztem zapomnianego, przemilczanego Chmielowskiego" (Ibidem, s. 525).

[476] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 8.

[477] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert…*, s. 168; S. Skwarczyńska: *Adama Chmielowskiego rozprawa…*, s. 508.

[478] Zob. Ibidem, s. 525.

[479] Zob. A. Siemieniewski: *Rzeczywistości ziemskie*. LDK, s. 796–797.

[480] Zob. A. Chmielowski: *Notatnik rekolekcyjny I*. PAC, s. 264.

miłosierdzia, w której najubożsi – posiadający również rysy piękna Bożego oblicza – bez względu na swój społeczny, etniczny i moralny status traktowani są na równi ze wszystkimi[481].

3.3.3. Adam Chmielowski jako twórca

Twórczość artystyczna św. Alberta – podobnie jak jego zapatrywania na sztukę – z jednej strony stanowiła malarską ekspresję tego, co przeżywał w swoim wnętrzu, z drugiej sama oddziaływała na jego życie duchowe, m.in. poprzez pomoc w odnalezieniu tego, czego szukał, oraz wyostrzenie spojrzenia na najwyższe wartości. Biorąc pod uwagę poglądy Chmielowskiego na temat sztuki, którą uważał za szczery przejaw duszy ludzkiej, należy potraktować jego twórczość jako ważne narzędzie do analizy jego duchowości[482].

Chmielowski – obok Jana Stanisławskiego (1860–1907) – był jednym z pierwszych, którzy wprowadzili do polskiego malarstwa styl impresjonistyczny, tworząc obrazy odmienne tematem, kolorytem i techniką od jemu współczesnych, w których podstawową rolę odgrywał nastrój, wywołany zestawieniem barw, grą światła i cienia[483]. Zwrócenie uwagi na barwy w dziełach plastycznych ma tu doniosłe znaczenie, ponieważ właśnie one stanowią „nośniki treści wewnętrznych"[484].

Intensywna praca malarska Adama połączona była z głęboką medytacją nie tylko nad tworzonymi dziełami, ale także nad sensem sztuki jako drogi życiowej[485]. Na jego twórczość oddziaływały trendy panujące w kulturze i społeczeństwie, a także osobiste przeżycia. Chmielowski zalicza się do polskich malarzy XIX wieku, na których wpłynął zwłaszcza romantyzm i doświadczenia powstania styczniowego. Malarstwo artystów – byłych powstańców, inspirowane osobistymi przeżyciami, było „świadomie pozbawione patosu, skromne, wynikało z bezpośredniego odczucia natury, intymnego kontaktu z otoczeniem"[486]. Chmielowski również malował sceny powstańcze, jednak w oryginalnym uję-

---

[481] Zob. S. Smoleński: *Sylwetka duchowa Brata Alberta.* W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 192.

[482] Zob. A. Chmielowski: *O istocie sztuki*. PAC, s. 233.

[483] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 16.

[484] *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Red. S. Kozakiewicz. Warszawa 1976, s. 10. Ponadto sam odbiór treści barwnej obrazu zależy tak od nastroju, jak i temperamentu odbiorcy (zob. L. Majdecki: *Barwa*. W: *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Red. K. Kubalska-Sulkiewicz, M. Bielska-Łach, A. Manteuffel-Szarota. Warszawa 2003, s. 35–36).

[485] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…* W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 175.

[486] A. Morawińska: *Malarstwo polskie…*, s. 32.

ciu: jako liryczne nokturny[487], bez obrazowania samych walczących. Jego obrazy powstańcze, przedstawiające sylwetki żołnierzy niczym przechodniów w smutnych wieczornych i nocnych krajobrazach, wydają się stanowić pretekst do refleksji nad ulotną chwilą życia i bliskością śmierci[488].

W pierwszym okresie twórczości malarskiej św. Alberta powstawały obrazy, które miały za zadanie wywołać spokojny nastrój, niosąc widzowi ukojenie i wytchnienie[489]. Przykładem takich dzieł jest *Dama z listem*, *Sjesta włoska* i *Sielanka (Idylla)*[490]. W tematyce jego malowideł zaczynają dominować motywy fantastyczne, jak np. na obrazie *Bajka o dobrym synu*[491], który – jak opisywał go Chmielowski w korespondencji do Siemieńskiego – udał się po wodę życia do złotego drzewa[492]. Franciszek Woltyński uważa, że już na tym dziele widać zalążki duchowej przemiany Adama, poszukującego Chrystusa – prawdziwej „wody życia"[493].

W 1876 roku Adam zaprezentował na dużej wystawie w warszawskiej „Zachęcie" *Ogród miłości*, a w 1877 roku w Krakowie – *Przed burzą*[494]. Obrazy z tego okresu świadczą o tym, że artysta odrzucał realizm G. Courbeta, skłaniając się w kierunku sztuki uduchowionej, fantazji i symbolizmu A. Böcklina[495]. W *Ogrodzie miłości* – nokturnie, ukazującym porę zmierzchu – „[…] żar ognia z ołtarza miłości przenika wszystko dokoła, zgodnie z symbolicznym założeniem obrazu […] «Stimmungowa» o podkładzie romantycznym kompozycja jest […] ponownym odejściem w świat poezji i fantazji, jedna z tych «romantycznych» godzin, jakie przeżywał malując *Sjestę*"[496].

---

[487] Nokturn to obraz o ciemnym tle, przedstawiający nocną scenę czy pejzaż, w którym najczęściej stosuje się technikę światłocienia (zob. E. Zarych: *Nocna rozmowa – nokturn w muzyce, literaturze i malarstwie romantyzmu*. „Teksty Drugie" 2015, nr 5, s. 360. W: http://rcin.org.pl/Content/64952/WA248_81055_P-I-2524_zarych-nocna_o.pdf [data dostępu: 25.04.2018]).

[488] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza*…, s. 175. Leon Wyczółkowski skomentował jedną z takich akwarel Chmielowskiego zatytułowanych *Powstańcy* (1875–1877), utrzymanych w szarym tonie, następująco: „Jest to doskonała historia całego powstania styczniowego. Z obrazka tego, jak z otwartej księgi czyta się ową beznadziejność porywu i bankructwo całego przedsięwzięcia" (cyt. za: F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 22). Por. M. Kaczmarzyk: *Katalog dzieł malarskich*. W: Eadem: *Trudna miłość. Święty Brat Albert w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 226.

[489] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 19–20.

[490] Zob. M. Kaczmarzyk: *Katalog dzieł malarskich*…, s. 218.

[491] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 36–37; K. Michalski: *Brat Albert*…, s. 92.

[492] Zob. A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 60.

[493] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 20–21.

[494] Zob. A.J. Nowobilski: *Święty Brat Albert (1845–1916)*. Kraków 2017, s. 17–18.

[495] Zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie*…, s. 145.

[496] A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 241. Treścią było składanie ofiarnych wieńców na płonącym ołtarzu miłości, na którym widniał grecki napis: *hedone* – rozkosz.

W 1875 roku Chmielowski wystawił w warszawskiej „Zachęcie" *Mogiłę samobójcy*[497], która mogła stanowić echo bolesnych doświadczeń malarza[498]. Przygnębiający charakter obrazu wywołał poruszenie u odbiorców[499]. Od czasu jego wystawienia artysta unikał już tak silnych ekspresji, tworząc prace bardziej stonowane, osnute duchem religijnym, spokojniejsze[500]. Dzieła poświęcone samobójcom wskazują na kierunek twórczości malarza, który można by określić mianem „romantycznego realizmu". Pogrzeby samobójców – osób wyrzuconych na margines życia społecznego nawet po śmierci – które mógł widywać, mogły mocno oddziaływać na jego wrażliwość[501]. Artysta nie stwarzał tu świata wyobrażonego, a starał się to, co przeżywał, uzewnętrznić w realnych formach otaczającego go świata.

Późniejszy Brat Albert, nim zaczął tworzyć obrazy religijne, skłaniał się ku malarstwu krajobrazowemu oraz kompozycjom, które choć nie zawierały motywu religijnego, przybierały formę metafizycznych medytacji[502]. W latach 1879–1880, przebywając we Lwowie, tworzył dzieła uchodzące za najwybitniejsze, do których zalicza się: *Nastrój wieczorny*, *We Włoszech* (*Cmentarz włoski o zmroku* lub *Cmentarzysko*) i *Szarą godzinę* (*Kardynała*). Obrazy te, nosząc ślady tendencji autora do melancholijnego klimatu i ciemnych barw[503], mają

(zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 24–25). Por. E. Charazińska: *Adam Chmielowski*…, s. 6.

[497] Zob. M. Kaczmarzyk: *Katalog dzieł malarskich Adama Chmielowskiego*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 75.

[498] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 233.

[499] Ciotka Adama (Kobylańska), widząc obraz na wystawie, zemdlała z wrażenia. Pojawiła się również pogłoska, iż dzieło miało wpłynąć na czyjś krok samobójczy. Podobno fakt ten doprowadził Chmielowskiego do przygnębienia, usunięcia obrazu z wystawy i zniszczenia go (zob. Ibidem, s. 235–236; M. Turwid: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*…, s. 63).

[500] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski*…, s. 31. Według W. Kluza u podłoża akwareli *Pogrzeb samobójcy* i obrazu olejnego *Mogiła samobójcy* stała smutna konieczność rozstania się Adama ze środowiskiem artystów w Warszawie. Zachował się szkic do obrazu *Pogrzeb samobójcy*, a S. Witkiewicz uratował fotografie malowideł (zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 94–95).

[501] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 232–233.

[502] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza*…, s. 176.

[503] Zob. N. Budzyńska: *Brat Albert*…, s. 188. S. Witkiewicz zwraca uwagę na duże znaczenie ciemnych barw na obrazach polskich monachijczyków, oddających narodowy charakter ich malarstwa: „Oto źródło stimmungowych, jak by powiedział Gierymski, nastrojowych obrazów, które przed trzydziestu laty charakteryzowały dla Niemców polską sztukę. Bawili się oni w tani dowcip, twierdząc, że smutna dusza polska objawia się w ilości czarnej farby, której Polacy używają w swych obrazach. I rzeczywiście, Polacy namalowali tych smutnych wieczorów jesiennych, tych melancholijnych szarych godzin,

charakter nokturnów z rozciągniętymi pejzażami i cmentarzami[504]. Na *Cmentarzysku* i *Szarej godzinie* występuje gra świateł, które spowijają tajemnicze miasta umarłych. Artysta, przedstawiając w nich porę zmierzchu, chciał uchwycić moment zawieszenia, przejścia między dniem a nocą[505]. Z szarości malowidła wyłaniają się intrygujące osoby przypominające mnichów oddanych medytacji wśród dawnych marmurów, oliwek i cyprysów[506]. Według S. Witkiewicza Chmielowski wybrał na tym obrazie moment dnia, który najbardziej oddziaływał na ludzkie usposobienie[507]. Stanisław Rodziński, zastanawiając się, dlaczego Chmielowski malował sceny wieczorne, nokturnowe, dochodzi do wniosku, że szczególnie ta pora dnia sprzyjała skupieniu, kontemplacji oraz modlitwie, co powoduje, iż na tych malowidłach można dopatrywać się religijnej tematyki, w której „[…] najprościej i najszczerzej mówiąc o świecie – ukazywał go jako uobecnienie Boga"[508]. Uwzględniając sens symboliczny, na obu obrazach coś się kończy, a coś zaczyna. Władysław Smoleń, komentując *Szarą godzinę*, zauważa, że siedząca tam postać to nie kardynał, ale sam Chmielowski ubrany w habit, na który padają promienie światła. Podobny obraz z tego okresu, zatytułowany *Mnich na cmentarzu*, potwierdzałby, że zakapturzony człowiek na *Szarej godzinie* to sam artysta, który zdecydował się przywdziać habit, „[…] aby oddać duszę jeszcze wyższej od sztuki idei – miłości bliźniego"[509].

Twórczość Chmielowskiego, zwłaszcza z okresu przed wstąpieniem do nowicjatu jezuitów, nosi zatem ślady duchowych zmagań, które początkowo prowadziły do malarstwa religijnego, a ostatecznie do podjęcia decyzji, by poświęcić się służbie na drodze życia zakonnego[510]. Dorobek Adama, choć posiada rysy romantyzmu, a zarazem realistycznej obserwacji, wyprzedza stylem – szczególnie poprzez znaczenia symboliczne – artystów jemu współczesnych, wychyla-

---

tych nocy mrocznych, tajemniczych, złowrogich więcej niż ktokolwiek bądź w owych czasach" (S. Witkiewicz: *Aleksander Gierymski*. W: *Pisma wybrane*. T. 2. Red. J.Z. Jakubowski. Warszawa 1950, s. 153–154).

[504] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski…*, s. 6.

[505] Zob. A. Stempińska: *Dwa metafizyczne obrazy Adama Chmielowskiego – malarza, który został zakonnikiem*. W: niezlasztuka.net/o-sztuce/dwa-metafizyczne-obrazy-adama-chmielowskiego-malarza-ktory-zostal-zakonnikiem [data dostępu: 15.06.2017].

[506] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 278.

[507] S. Witkiewicz zauważa, iż gęstniejący mrok wieczoru, „[…] który jakkolwiek objawia się w nieskończenie wielkiej skali psychicznych zjawisk, zawsze jednak obraca się w zakresie, na którego jednym brzegu jest stan uwagi i skupienia, cicha melancholia, oczekiwanie, tęsknota, niepokój, a na drugim po prostu strach graniczący z halucynacjami słuchowymi i wzrokowymi" (Idem: *Aleksander Gierymski…*, s. 129–130).

[508] S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…*, s. 176.

[509] W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 9.

[510] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 278; F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 24–25.

jąc się w stronę modernizmu[511]. Jego różnorodna twórczość w okresie do 1880 roku wskazuje na niezmienny wysiłek artysty w poszukiwaniu drogi, która odpowiadałaby jego najgłębszym pragnieniom. Malarz sięgał przede wszystkim do motywów fantastycznych, współgrających z jego wyobraźnią i uczuciowością. Na innych obrazach widać zmaganie, motyw umierania, przechodzenia z jednej rzeczywistości do innej, czego wyrazem są dzieła przedstawiające pory przejściowe (zorza i zmierzch). Wydaje się, że twórczość ta pomagała św. Albertowi poprzez malarską formę wydobywać na zewnątrz i bardziej uświadamiać sobie to, co przeżywał w duszy, a co pozostawało dla niego jeszcze niezrozumiałe[512].

W 1882 roku, po zakończonym kryzysie oraz przemianie duchowej, w twórczości artystycznej Adama nastąpił zwrot. Podczas pobytu na Podolu Chmielowski zrezygnował ze swojego „malowania z fantazji", skłaniając się ku malarstwu pejzażowemu. W tym czasie zajmował się nie tylko działalnością tercjarską, ale także restaurowaniem wnętrz kościelnych czy malowaniem obrazów o tematyce religijnej. Tworzył wówczas głównie serie pejzażowe, posługując się techniką akwarelową, oraz obrazy olejne z krajobrazami wzbogaconymi elementami ruin, wiejskiej zabudowy, budynkami kościołów i dworów. Na malowidłach pojawiają się też ludzie i zwierzęta. Na wszystkich tych obrazach widać rozmiłowanie się w pięknie ziemi oraz prozie zwykłego życia[513].

---

[511] Zob. T. Dobrowolski: *Malarstwo polskie*…, s. 145. Symbol w sztuce odgrywał ważną rolę. Jako nośnik informacji był znakiem oddziałującym na sferę poznawczą, ale przede wszystkim uczuciową odbiorcy, zwłaszcza gdy dotyczył świata wartości. Barwy, podobnie jak rysunek, mogły posiadać symboliczne znaczenie (zob. S. Popek: *Barwy i psychika. Percepcja, ekspresja, projekcja*. Lublin 1999, s. 72–73).

[512] Bernard Smyrak, podkreślając rolę malarstwa w drodze Brata Alberta do Boga, przytacza historię z życia świętego, która miała miejsce na kilka dni przed jego wstąpieniem do nowicjatu jezuitów. Namalował wówczas boginkę leśną, a w kolejnym dniu zamalował szkic, tworząc na jego miejscu widok Rzymu. Według Smyraka „[…] zamalowana światowa nimfa – to porzucona sztuka świecka; wymalowany na tym miejscu widok Rzymu – to zwrócenie się całej duchowości Chmielowskiego na tory sztuki religijnej" (DBA, s. 56).

[513] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski*…, s. 7; A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 298; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert*…, s. 118. Ważnym dokumentem z lat 1882–1884, będącym świadectwem twórczości Adama, jest *Szkicownik* zawierający 37 kart, na których znajdywało się 66 dzieł utrwalających krajobrazy Podola, charakterystyczne obiekty, codzienną pracę w majątku, portrety ludzi i sylwetki zwierząt. Z kolei w pracowni na dworze u rodziny Dwernickich na Zawalu Chmielowski tworzył obrazy olejne, przedstawiające piękno Podola, będące kolejnym świadectwem jego malarskich poszukiwań. Do malowideł należały m.in.: *Kudryńce (Ruiny zamku w Kudryńcach)*, *Zawale (Wioska podolska)*, *Amazonka (Portret Wandy Dwernickiej)*, *Czarnokozińce* oraz akwarele: *Siwek*, *Wyjazd na polowanie*, *Przejażdżka*, *Owce w jarze*, *Wioska wieczorem* (zob. O.S. Czarnik: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert*…, s. 26–29).

W okresie podolskim powstał obraz *Ulica w podolskim miasteczku*[514], dość dobrze ukazujący przemiany w zainteresowaniach malarskich autora. Przedstawia typową scenę z życia małego miasteczka, realistyczną we wszystkich drobiazgach. Zainteresowania Chmielowskiego koncentrowały się wtedy na najbliższym otoczeniu, a dzieła malarskie przedstawiały autentyczne doświadczenia, jednak, jak zauważa A. Okońska: „[…] w każdym jest zamknięty cały ładunek wzruszenia, a w tworzonych wizjach przyrody wyczuwa się głęboki zachwyt zapatrzonego w nią człowieka, widzi się miłość dla tego kraju i ludzi, którzy tu mieszkają"[515].

Według Elżbiety Charazińskiej *Widok Zawala* (1884) jest podsumowaniem zainteresowań malarskich artysty, które według autorki są „lapidarną sumą wrażeń zewnętrznych wzbogaconą spojrzeniem dojrzałego artysty, efektem przemyśleń i doświadczeń"[516]. Malowidło wyróżnia się efektami barwnymi, kontrastami światła i cienia. Przedstawia wioskę w dolinie, zarysy domów i cerkwi oraz zbocza wzgórz w pełnym letnim słońcu[517]. Prawie w żadnym z pejzażów Chmielowskiego, także tych z czasów Monachium, nie sposób znaleźć śladów sentymentalnej idylli. Malowidła te, przedstawiając szarość, a nawet smutek prozy dnia powszedniego, ukazują równocześnie jego piękno[518]. Przytoczone przykłady obrazów Chmielowskiego skłaniają do kontemplacji. Posiadają duży ładunek realizmu połączonego z symboliką, tendencją do nadawania artystycznym wizjom natury charakteru wieloznacznej metafory, kryjącej emocjonalne odczucie rzeczywistości – natury, człowieka, spraw powszednich i eschatologicznych[519].

Cały podolski okres twórczości artystycznej św. Alberta stanowił jeden z czynników naturalnych kształtujących jego duchowość. Na Podolu odzyskał równowagę psychiczną i duchową, doświadczając równocześnie bliskości miłosiernego Boga[520]. Malowane obrazy mogły stanowić pomoc i wzmocnienie doświadczenia Boga, objawiającego się w świecie rzeczywistym – w pięknie stworzenia i sprawach dnia codziennego, jako właściwego miejsca spotkania z tym, co boskie i ludzkie zarazem – zwłaszcza, że wydają się dobrze korespondować z duchowością św. Franciszka z Asyżu, z którą Chmielowski związał się właśnie na Podolu[521].

---

[514] Zob. F. Woltyński: *Adam Chmielowski…*, s. 38; K. Michalski: *Brat Albert…*, s. 95.

[515] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 302–303.

[516] E. Charazińska: *Adam Chmielowski…*, s. 7.

[517] Zob. O.S. Czarnik: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert…*, s. 30.

[518] Zob. C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 277.

[519] Zob. E. Micke-Broniarek: *Realizm, naturalizm*. W: *Muzeum Narodowe w Warszawie. Arcydzieła malarstwa*. Red. D. Folga-Januszewska. Warszawa 2005, s. 471.

[520] Zob. O.S. Czarnik: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert…*, s. 32.

[521] W liście do Siemieńskiego pisał: „Nie dosyć szkicować rozmaite widoki, ale trzeba w każdym listku szukać wdzięku i piękna" (A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego,*

Jeszcze przed okresem podolskim św. Albert zaczął skłaniać się ku malarstwu religijnemu, które w bardziej bezpośredni sposób nawiązywało do jego życia duchowego. Już w Monachium pojawiły się pierwsze myśli dotyczące religijnej tematyki obrazów. W jednym z listów Chmielowski pisał: „Ja sobie tak te rzeczy tłumaczę, że chcąc zrobić religijny obraz, to trzeba wierzyć ślepo – a w obrazie najnaiwniej i najszczerzej powiedzieć to, co się myśli, inaczej jest komedia, dowód na to najlepszy, że malarze religijni śmieją się niektórzy z Perugina – jakże ma być inaczej, kiedy tamten wierzył w Boga, a ci w kolej żelazną z telegrafem i zdaje im się, że farbą i pędzlem można Pana Boga namalować – mnie się zdaje, że tu najwyszukańsze piękno nie pomoże a tylko styl cośkolwiek ratuje i do pewnego stopnia zadowala”[522]. Chmielowski podchodzi do malarstwa religijnego z szacunkiem, traktując proces twórczy ze szczerością, prostotą i „naiwnością”[523].

W liście z 1873 roku, wyrażając pragnienie malowania obrazów religijnych, pisał: „Piękna to rzecz bardzo – święte obrazy; bardzo bym sobie chciał u Boga uprosić, żeby je robić, ale ze szczerego natchnienia, a to nie każdemu dane. Tyle męki i najlepszej krwi kosztuje artystę malowanie”[524]. Zwrot Adama ku malarstwu religijnemu łączył się z jego refleksją na temat zagrożeń związanych z działalnością artystyczną oderwaną od Boga. Chmielowski, znalazłszy przykład w twórczości Fra Angelico, zapragnął poświęcić Bogu swój talent poprzez malowanie obrazów religijnych. Równocześnie zauważył, że warunkiem koniecznym, do osiągnięcia takiego celu, jest oczyszczenie, uświęcenie oraz życie zakonne[525]. W pytaniach, które wówczas sobie stawiał, wybrzmiewał pewien posmak goryczy, prawdopodobnie związanej z niepowodzeniami w malowaniu. W centrum całej tej refleksji ciągle znajdowało się malarstwo, a nie Bóg[526], jednak sam fakt podjęcia tematyki religijnej zaczyna oddziaływać na duchowość artysty.

Jeszcze w okresie lwowskim Chmielowski zabrał się do tworzenia pierwszych dzieł o treści religijnej[527]. Pojawiły się wówczas obrazy o charakterze religijno-mistycznym: *Ecce Homo* (1879–1881) – malowany z przerwami i niedokończony oraz *Wizja św. Małgorzaty* (1880) – „wyjątkowy w swej linearnej

München dnia 19-go [VII?]. PAC, s. 48–49); T. Howard: *Chrześcijaństwo a sztuka*. W: *Historia chrześcijaństwa*. Red. T. Dowley. Warszawa 2002, s. 41; J. Szymik: *W światłach wcielenia. Chrystologia kultury*. Katowice–Ząbki 2004, s. 92–94.

[522] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego, München – sobota [maj 1870]*. PAC, s. 43.

[523] Według S. Rodzińskiego słowo „naiwny” w ujęciu Chmielowskiego, które odnosi się do sposobu uprawiania malarstwa religijnego, ma znaczenie pozytywne, oznaczające: „mówiące prawdę jak małe dziecko” (S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…*, s. 178).

[524] A. Chmielowski: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium, 1873]*. PAC, s. 61.

[525] Zob. Ibidem, s. 60–61.

[526] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…*, s. 175.

[527] Zob. J. Nowobilski: *Święty Brat Albert…*, s. 15–16.

dekoracyjności”[528], który był pierwszym dziełem religijnym św. Alberta, wystawionym w 1880 roku. Przedstawia ono w nieco chłodnej, ale spokojnej, utrzymanej w pełnym świetle kompozycji wnętrze kościoła w stylu romańskim, a w nim objawiającego się Chrystusa, ukazującego Małgorzacie Alacoque swoje gorejące serce. Za świętą stoi anioł w białej szacie[529].

Z kolei obraz *Ecce Homo*, będący „najdobitniejszym przejawem zdolności ekspresyjnych Chmielowskiego”[530], nigdy i nigdzie nie został przez niego wystawiony. Początkowo artysta namalował na płótnie samą tylko głowę Chrystusa i nie kontynuował reszty. *Ecce Homo* towarzyszył mu zarówno w nowicjacie w Starej Wsi, jak i w Kudryńcach, Krakowie i Zakopanem[531]. Wojciech Skrodzki, krytyk sztuki, tak skomentował twórczość malarza zawartą w *Ecce Homo*: „Ukazał on jedną z najgłębiej poruszających wizji Chrystusa umęczonego i zarazem tryumfującego nad swym niewyobrażalnym cierpieniem. Chrystus ukazany jest tu jako Król Chwały, ale w sposób pozbawiony wizualnych atrybutów Króla Wszechświata, wyczuwalny jedynie intuicją człowieka. […] Wspaniała tkanka malarska tego obrazu ukazuje mistrzowsko zasugerowany bezmiar cierpienia Zbawiciela. Żywo kładzione plamy koloru bezbłędnie pozwalają nam odczuć to rozedrganie, które ujawnia bezmiar cierpienia Zbawiciela”[532].

Ogrom bólu, przebijający się z uniżonego Zbawiciela, pozbawionego charakterystycznej dla ikonografii drobiazgowości, pozwala na intymny kontakt cierpiącego człowieka z cierpiącym Chrystusem. Takie ujęcie sprawia, że *Ecce Homo* zaprasza do nawiązania osobistej relacji z Mistrzem[533]. Krzysztof Wons twierdzi: „[…] tylko ktoś o niezwykłym darze kontemplacji mógł namalować Boga-Człowieka, jakiego widzimy w obrazie *Ecce Homo*. Tylko człowiek kontemplacji mógł rozpoznać piękną ludzką twarz Boga w twarzach nędzarzy i wydziedziczonych”[534]. Brat Albert malujący *Ecce Homo* nie skupił się jednak na samym cierpieniu Jezusa, ale na kontemplacji „cierpiącej Miłości”[535].

Cechą charakterystyczną obrazu *Ecce Homo* oraz innych prac, które powstały po 1880 roku, jest brak ich wykończenia. W malowidłach, które były już niemal sfinalizowane, Chmielowski pozostawiał jakiś niedopracowany element, a praca bywała porzucana. Artysta czasem świadomie rezygnował ze starannego i eleganckiego wykończenia. Według S. Rodzińskiego to niedokończenie i niedopo-

[528] E. Charazińska: *Adam Chmielowski…*, s. 7.

[529] Zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 103–104.

[530] A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 280.

[531] Zob. W. Smoleń: *Od piękna sztuki…*, s. 10; W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 105.

[532] W. Skrodzki: *Polska sztuka religijna 1900–1945*. Warszawa 1989, s. 11.

[533] Zob. J. Nowobilski: *Święty Brat Albert…*, s. 21.

[534] K. Wons: *Ewangelia czytana życiem. Rekolekcje lectio divina z Bratem Albertem*. Kraków 2017, s. 64.

[535] Ibidem, s. 67.

wiedzenie świadczą nie tylko o krytycyzmie malarza wobec własnej twórczości, ale też o jego sposobie patrzenia na świat. Chmielowski, jako zwolennik symbolizmu, uwzględniał, że również patrzący na obraz czuje i reflektuje[536].

Ważnym obrazem, który mógł symbolizować duchową przemianę artysty, jest dzieło z 1888 roku zatytułowane *Kameduła w celi.* Na malowidle w celi pustelni na Bielanach siedzi eremita. Na płótnie widać ślady zmian i przemalowania. Również sylwetka mnicha nie została wykończona. Zadziwia fakt, że tytułowa postać jest zwrócona tyłem do otwartego okna, za którym roztacza się piękny krajobraz, co zdaje się korespondować z pytaniami, jakie stawiał sobie Chmielowski[537]. Stanisław Rodziński zostawił ciekawą interpretację ukrytego znaczenia obrazu: „Odwrócić się od świata, aby odnaleźć w sobie, poprzez medytację to, co nie negując piękna tego świata – pozwala odszukać coś więcej. Ten świat przecież pozostaje. Ale nie dla mnie. Zostawiam go innym, wybieram inne jego oblicze"[538]. Kameduła w celi może stanowić ważne świadectwo „duchowego przewartościowania"[539], jakie już dokonało się w duszy Adama.

Podobną symbolikę mają *Roraty* (*Poranna modlitwa*), przedstawiające scenę z kościoła[540]. Chmielowski postawił tu przed sobą trudne zadanie – które ponoć zaprzątało niemalże całą jego twórczość malarską – jakim było odmalowanie współgrania dwóch świateł, tj. naturalnego i sztucznego, pochodzącego od płonących świec[541]. Według J.C. Moryca *Roraty* stanowią „[…] metaforyczny autoportret duszy malarza, który ostatecznie dojrzewa do podjęcia rozstrzygających życiowych wyborów"[542].

W całej twórczości malarskiej Adama – niezbyt obszernej, ale bardzo różnorodnej – wybija się stałe pragnienie poszukiwania tematyki odpowiadającej przeżyciom artysty[543], jednak zaraz po przywdzianiu habitu oraz rozpoczęciu pracy wśród najuboższych Brat Albert odsunął malowanie na drugi plan. W jednym z listów pisał: „Służba traci wolność, a ja mam braci zakonnych, którym służyć powinienem i wielki tłum nędzarzy, którym jestem potrzebny tu w Krakowie. […] Moje malarstwo zawsze zbyt nierówno uprawiam, rwie się teraz

---

[536] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…*, s. 177–178. W okresie podolskim powstał również obraz *Święta Weronika* (*Marzenia o Męce Pańskiej*), niedokończony i bardzo zniszczony, przedstawiający Koloseum, a w nim osoby skojarzone z męką Pańską – św. Weronikę, św. Marię Magdalenę, św. Jana i św. Franciszka (zob. W. Kluz: *Adam Chmielowski. Brat Albert…*, s. 119).

[537] Zob. S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza…*, s. 177.

[538] Ibidem.

[539] C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 282.

[540] Zob. M. Kaczmarzyk: *Katalog dzieł malarskich Adama Chmielowskiego…*, s. 78.

[541] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski…*, s. 322.

[542] C.J. Moryc: *Wciąż czegoś szukał…*, s. 279.

[543] Zob. J. Nowobilski: *Święty Brat Albert…*, s. 18–19.

jak nitki pajęczyny, choć się staram malować, kiedy mogę"[544]. Alicja Okońska, powołując się na powyższy fragment, wysuwa hipotezę, że rezygnacja z malowania niekoniecznie leżała w planach Chmielowskiego, podobnie jak zakładanie zgromadzenia, jednak kiedy zaczęły się rozrastać przytuliska i powstała wspólnota zakonna, Brat Albert zdecydował się poświęcić temu cały swój czas[545], a malowanie obrazów uznał za sprawę drugorzędną, nazywaną przez siebie „faramuszkami"[546]. Z przełomu 1887 i 1888 roku pochodzi jeszcze jeden mały obrazek – *Dziewczynka*, będący studium dziecka w łachmanach. Prawdopodobnie jest to ostatnia świecka praca malarska Chmielowskiego, obrazująca to, co najmocniej zajmowało jego serce[547].

Całe symbolistyczne malarstwo Chmielowskiego z jego romantycznymi konotacjami jawi się na tle epoki, w której tworzył, jako nowatorskie i oryginalne. Jego obrazy przypominają wielkie metafory, w których artysta dzielił się stanem swojego wnętrza[548]. Krytycy sztuki otwarci na chrześcijańską duchowość wyraźnie dostrzegają pomocniczą rolę sztuki w drodze malarza do Boga. Stanisław Rodziński pisał: „Chmielowski w swojej sztuce był bardziej odkrywcą Wielkiego Niewidzialnego niż pewnym siebie twórcą. […] Sądzę, że to w czasie długich godzin przy sztalugach dojrzewał w nim nowy człowiek. Wnikliwie patrzący na świat i ludzi chciał czegoś więcej. Zbyt wiele zobaczył, zobaczył zbyt głęboko i dojmująco. A wtedy jak ten bielański mnich odwrócił się od zewnętrznego piękna świata, by pogrążyć się bez reszty w Pięknie Nieskończonym"[549]. Jednak to nie sztuka doprowadziła do przeobrażenia duchowego św. Alberta. Służyła tylko jako „okoliczność sprzyjająca". Całą siłą sprawczą był Chrystus będący natchnieniem tak dla przeżyć artystycznych, jak i całej posługi miłosierdzia. Spojrzenie Brata Alberta było kształtowane przez sztukę, która pozwoliła mu zachować wrażliwą, wyczuloną na subtelności duszę artysty także w posłudze wobec ubogich[550].

Takie elementy jego twórczości artystycznej jak realizm, zachwyt pięknem stworzenia i sprawami powszednimi, ale i wrażliwość na świat duchowy, zmienność, dynamika przemiany, mogły oddziaływać na jego życie duchowe, w którym wszystkie te elementy są obecne: zarówno w odniesieniu do rela-

---

[544] A. Chmielowski: *Do Marii z Kłopotowskich Chmielowskiej*. PAC, s. 91.

[545] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 323–324.

[546] P. Górska: *Paleta i pióro*…, s. 165.

[547] Zob. A. Okońska: *Adam Chmielowski*…, s. 322.

[548] Zob. E. Charazińska: *Adam Chmielowski*…, s. 8. Samych „walorów warsztatu i smaku kolorystycznego [obrazów Chmielowskiego – przyp. K.M.], budzącego niegdyś słowa podziwu, nie możemy dziś w pełni docenić, gdyż używane farby o składnikach asfaltowych spowodowały postępujący proces ich ściemnienia" (Ibidem).

[549] S. Rodziński: *Istotą sztuki jest dusza*…, s. 178–179.

[550] Zob. Ibidem; K. Wons: *Ewangelia czytana życiem*…, s. 65.

cji z Chrystusem *Ecce Homo*, jak i życia kontemplacyjnego, roli wyciszenia i odosobnienia, oderwania się od świata, konieczności nieustannego nawracania się, a także całej posługi miłosierdzia, stanowiącej konkretny i praktyczny sposób życia Ewangelią.

Sztuka stała się dla Chmielowskiego nie tylko przedmiotem poznania i materiałem do przetwarzania, ale również kontemplacji. Piękno – zgodnie z klasycznym ujęciem będące syntezą dobra i prawdy, jako pierwsze oddziałujące na rozum i wolę ludzką[551] – coraz bardziej pociągało Chmielowskiego do siebie. Wiara z kolei pozwoliła mu odkrywać, że wszystko, co istnieje, jako pochodzące od Stwórcy, jest prawdziwym pięknem noszącym ślady boskiej obecności. Jacek Kurek w refleksji nad pięknem w życiu św. Alberta, nawiązując do myśli Josepha Ratzingera traktującej o pięknie miłości objawionej w zniekształconej postaci cierpiącego Chrystusa, zauważa, że św. Albert szczególnie poprzez doświadczenie cierpienia – które przeżywał też jako twórca sztuki – zachwycił się „pięknem prawdy", którą poprzez coraz głębszą kontemplację odkrywał w najpiękniejszym z synów ludzkich – Chrystusie *Ecce Homo*. Dzięki temu odkryciu mógł widzieć więcej niż to, co dostrzega tylko utalentowany artysta. Potrafił w najnędzniejszych prawdziwie dostrzegać piękno Chrystusowego oblicza[552].

* * *

Kultura stanowi rzeczywistość, w której człowiek wyraża siebie. Jest wytworem ludzkiej aktywności, zawierającym bogactwo jego osobowości, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym (rodzinnym czy narodowym)[553]. Z perspektywy chrześcijańskiego życia wszystkie czynniki społeczno-kulturowe, które kształtują ludzką osobowość, oddziałują również na jego duchowość. Bóg jako Stworzyciel, umieszczając człowieka w konkretnym czasie i epoce z charakterystyczną dla niej kulturą, wykorzystuje tę okoliczność, by doprowadzić go do jedności ze sobą[554]. Bogactwo życia duchowego św. Alberta dowodzi znaczącego wpływu zarówno środowiska rodzinnego, jak i społeczno-kulturowego na kształt jego duchowości. Chmielowski, świadomie przeżywając siebie i otaczający go świat, wykorzystał wszystko to, co wartościowe – wyniesione z domu rodzinnego, z kultury światowej, polskiej oraz artystycznej – do wszechstronnego rozwoju na poziomie życia nadprzyrodzonego[555]. Przy okazji można

[551] Zob. A. Maryniarczyk: *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*. Lublin 2007, s. 115–118.

[552] Zob. J. Kurek: *„Zraniony strzałą piękna"…*, s. 48–49. Por. J. Szymik: *Theologia benedicta*. T. 1. Katowice 2010, s. 101–103.

[553] Zob. A.F. Dziuba: *Chrześcijaństwo a kultura*. Warszawa 2008, s. 259–261.

[554] Zob. TŻD, s. 208; C.S. Bartnik: *Teologia kultury*. Lublin 1999, s. 388.

[555] Zob. TŻD, s. 207.

zaznaczyć również kierunek odwrotny: Chmielowski dzięki swojej osobistej świętości wniósł w kulturę najpiękniejsze wartości chrześcijańskie, które decydują o prawdziwym postępie ludzkości[556].

[556] Zob. A.F. Dziuba: *Chrześcijaństwo a kultura…*, s. 259–261.

Zakończenie

Tylko w Bogu, źródle i początku wszelkiego stworzenia, możliwa jest pełnia człowieczeństwa. Boga i Jego miłości nie da się jednak „zdobyć" za pomocą jakiejkolwiek metody czy techniki. Jego łaska zawsze pozostaje niezasłużonym darem. To Bóg pierwszy decyduje o sposobie, w jaki chce uczynić człowieka uczestnikiem swojej miłości[1]. Też w swej łaskawości zaprasza go do rzeczywistej współpracy, czego dowodem jest wcielenie i kenoza Syna Bożego. Pomimo przepaści między partnerami tej bosko-ludzkiej synergii (Bóg – stworzenie), pogłębionej przez dramat grzechu, Stwórca nie przestaje szanować *ordo naturalis*, który dzięki Jego łasce staje się równocześnie *ordo salutis*, a to, co dane w naturze, zostaje podniesione i wydoskonalone, stając się ekspresją chwały Bożej na ziemi.

Szczególnym przykładem tej ekspresji – zarówno jeżeli chodzi o bogactwo wnętrza, uzdolnień, jak i doświadczeń wyniesionych z przełomowych wydarzeń zmieniających się epok – był św. Albert Chmielowski. W centrum jego życia duchowego znajdował się uniżony, cierpiący Chrystus *Ecce Homo* – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek. To Jemu zawierzył swoje życie, do Niego się upodabniał, równocześnie odkrywając Jego ukryte piękno w braciach, zwłaszcza odrzuconych na margines życia społecznego. Brat Albert, zainspirowany przykładami wielkich ludzi Kościoła – takich jak św. Franciszek z Asyżu, św. Jan od Krzyża czy św. Wincenty à Paulo – którzy spotkali żywego Boga tak w mistycznej kontemplacji, jak i prozie dnia codziennego, sam postanowił rzucić wszystko, by szukać Chrystusa i Jemu służyć. Życie duchowe Chmielowskiego, począwszy od momentu duchowej przemiany, zaczęło rozkwitać z wielką intensywnością, szczególnie w takich wymiarach jak: *contemplatio* – przejawiającej się m.in. w głębokim życiu modlitwy oraz tworzeniu pustelni;

[1] Zob. Kongregacja Nauki Wiary: *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej „Orationis formas"* 31. W: AAS 82 (1990), s. 362–379.

actio – której owocem były liczne dzieła miłosierdzia i zakładane przytuliska otwarte dla wszystkich potrzebujących, przede wszystkim najuboższych; radykalne ubóstwo – będące znakiem wolności oraz dyspozycyjności wobec Boga i ludzi – oraz życie wspólnotowe, czego wyrazem były powstałe dwa zgromadzenia zakonne posługujące ubogim, nawiązujące duchem do ideałów pierwotnego chrześcijaństwa.

Patrząc na tak zarysowaną sylwetkę duchową Chmielowskiego, w niniejszym studium podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, będące zarazem główną tezą całej rozprawy: Jaką rolę w kształtowaniu życia duchowego św. Alberta odegrały czynniki naturalne: psychofizyczne oraz społeczno-kulturowe? Choć pierwszą przyczyną życia duchowego świętego była łaska nadprzyrodzona, czynniki naturalne także w jakimś stopniu wpłynęły na sposób jej manifestacji. Dotychczas w opracowaniach teologicznych na temat Brata Alberta nie poświęcono osobnego miejsca na całościową analizę uwarunkowań naturalnych. Zazwyczaj, mniej lub bardziej akcentując ich rolę, umieszczano je na drugim planie, być może również z obawy, iż będą stanowić rodzaj ujmy wobec mocy i dobroci Boga. Z perspektywy teologicznej uwypuklenie porządku naturalnego (łaska stworzenia) nie oznacza deprecjacji ani umieszczania go w opozycji wobec porządku nadprzyrodzonego (łaska odkupienia), ponieważ obydwa porządki odnoszą się do jednego Boga.

Przeprowadzona analiza czynników psychofizycznych wykazała ich oddziaływanie na niektóre obszary życia duchowego św. Alberta. Jeżeli chodzi o cechy osobowości, rozumiane, zgodnie z wykorzystanym modelem teoretycznym Raymonda B. Cattella oraz Paulo Costy i Roberta McCrae, jako względnie trwałe dyspozycje jednostki, u Chmielowskiego dominowały takie cechy jak: wrażliwość, serdeczność, idealizm (twórczość i wyobraźnia), sumienność oraz indywidualizm. Układ tych cech, potraktowany łącznie, opisuje człowieka bardzo wrażliwego uczuciowo, kreatywnego, z rozbudowaną sferą wyobrażeniową, równocześnie serdecznego, otwartego na innych, a przy tym obowiązkowego, wymagającego od siebie oraz niezależnego w myśleniu i działaniu. Powyższe cechy zostawiły ślad w całej duchowości św. Alberta, a szczególnie w kilku jej obszarach. Wysoka wrażliwość i wyobraźnia sprzyjały rozwojowi życia kontemplacyjnego, zwłaszcza głębokiego przeżywania więzi z Chrystusem *Ecce Homo*. Serdeczność stanowiła naturalne podwaliny dla rozwoju miłości bliźniego, a sumienność i indywidualizm oddziaływały przede wszystkim na ewangeliczną *actio*, z całą jej oryginalną formą, odnoszącą się do sposobu organizacji przytulisk oraz życia w ścisłym ubóstwie pod jednym dachem z bezdomnymi, nawet kosztem niezrozumienia ze strony otoczenia.

Oprócz cech osobowości jako struktur bardziej statycznych, mających częściowo biologiczną konstytucję, wykazujących względną stabilność przez większość życia jednostki, także pozostałe czynniki psychofizyczne, o bardziej dynamicznym charakterze, kształtowały sylwetkę duchową Chmielowskiego. Należy

do nich zaliczyć doświadczenie cierpienia, głównie wynikającego z kalectwa, choroby nowotworowej, przeżytej depresji oraz różnych strat. Wyraźny rys cierpienia naznaczył niemalże całe życie duchowe św. Alberta. Przeżyte straty bliskich osób, kalectwo, depresja oraz wyniszczający rak żołądka mogły pomóc Chmielowskiemu bardziej zbliżyć się do tajemnicy Chrystusowego krzyża, a dzięki temu odkrywać zarówno w osobistym cierpieniu, jak i cierpieniu bliźnich zbawczy sens. Poprzez cierpienie Chmielowski upodobnił się i zjednoczył z uniżonym i cierpiącym Zbawicielem, którego – właśnie takiego – szczególnie umiłował. Głęboki szacunek Brata Alberta wobec cierpienia bliźnich, zwłaszcza wyrzuconych na margines życia społecznego, również łączy się z osobiście przeżytym przez niego cierpieniem.

Brat Albert, choć doświadczony przez straty, cierpienia fizyczne, psychiczne i duchowe, jawi się, zgodnie z kryteriami osobowości dojrzałej Gordona W. Allporta, jako człowiek zintegrowany wewnętrznie: o szerokich horyzontach, stabilności emocjonalnej, zachowujący zdrowy dystans wobec siebie i świata, działający z optymizmem i humorem oraz posiadający stały wątek przewodni, nadający sens wszelkiej jego aktywności, który odnalazł w Ewangelii Chrystusa. Dojrzałość osobowościowa Chmielowskiego korelowała z jego dojrzałością chrześcijańską w taki sposób, iż naturalne potencjalności w jakimś stopniu ułatwiły mu osiągnięcie dojrzałości duchowej, ale również odwrotnie: to działanie łaski Bożej udoskonalało naturalne jego predyspozycje, prowadząc go do jeszcze dojrzalszej integracji psychicznej.

Wśród struktur naturalnych o wyraźnie dynamicznym charakterze znajdują się czynniki społeczno-kulturowe. Jak wynika z przeprowadzonych badań, wyraźny wpływ na życie duchowe Brata Alberta miało środowisko związane z jego okresem dorastania. Pierwszorzędną rolę odegrał tu dom rodzinny, szczególnie bliska więź z matką, a następnie ojcem i rodzeństwem. Pomimo przeżytej przez Chmielowskiego wczesnej straty rodziców, ciepły klimat domu rodzinnego – dający poczucie bezpieczeństwa i wsparcie, z wysokimi standardami kulturalnymi, moralnymi i religijnymi – zdołał ukształtować stabilny fundament pod jego rozwijające się życie duchowe, zwłaszcza jeżeli chodzi o ufną relację z Bogiem, wrażliwość na bliźnich oraz szacunek do służby i pracy. Cały okres młodzieńczy (edukacji oraz walki zbrojnej), w którym Chmielowski uwewnętrznił takie wartości jak wolność, miłość do ojczyzny i religijność, oddziaływał na jego postęp duchowy, przede wszystkim w obszarze rozwoju cnót moralnych: pokory, wierności, cierpliwości, męstwa i poświęcenia, a także na kształtowanie się pewnego rysu „bojowego" jego duchowości, rozumianej jako walka duchowa o zbawienie własne i bliźnich. Okres studiów, szczególnie w Monachium, będący czasem tworzenia ważnych relacji przyjacielskich, wpływał na jego duchowe poszukiwania, prowadząc, poprzez doświadczenie zmienności i ulotności ludzkich kalkulacji, do duchowej przemiany i odkrycia w Bogu możliwości spełnienia najgłębszych ludzkich tęsknot.

Odnośnie do czynników naturalnych związanych z kulturą i społeczeństwem przełomu XIX i XX wieku również one oddziaływały na sylwetkę duchową św. Alberta. Spotkanie Chmielowskiego z potężnymi przeobrażeniami w obrębie polityki, gospodarki, kultury i religii, a także doświadczenie upadku idei romantycznych oraz zwycięstwa prądów pozytywistycznych i socjalistycznych, które zwłaszcza w Polsce podkreślały pragmatyczną rolę pracy u podstaw, ostatecznie doprowadziły go do decyzji, by służyć Chrystusowi, wierząc, że tylko w ten sposób można oddać prawdziwą przysługę ojczyźnie i społeczeństwu. Wydaje się, że św. Albert zasymilował i włączył do swojego życia duchowego to, co odkrywał jako wartościowe w kulturze epoki. Ostatecznie w Ewangelii Chrystusa odnalazł ideały, które pozwalały mu zachować zarówno wrażliwość romantyka, który korzeniami tkwi w dawnych tradycjach, jak i pragmatyzm pozytywisty, zdroworozsądkowo myślącego o przyszłości. W obrębie czynników społeczno-kulturowych ważną rolę odegrała kultura i społeczeństwo Krakowa, z którym Chmielowski związał się na ponad trzydzieści lat. Jego konfrontacja z nędzą krakowskiego Kazimierza stanowiła sposobność do odkrycia życiowej misji, jaką była służba Chrystusowi w najuboższych. Właśnie ten czynnik naturalny należałoby uznać za jeden z najistotniejszych spośród wszystkich uwarunkowań społeczno-kulturowych, ponieważ w jakimś sensie zdeterminował kształt posługi Brata Alberta, w tym fundację zgromadzeń zakonnych posługujących ubogim.

Kolejnymi ważnymi czynnikami społeczno-kulturowymi okazały się te związane ze sztuką. Takie elementy jego twórczości malarskiej jak realizm, podziw dla piękna stworzenia, spraw powszednich, a zarazem wrażliwość na nieuchwytny i tajemniczy świat duchowy mogły zostawić ślady w jego sylwetce duchowej, tak w odniesieniu do relacji z Chrystusem *Ecce Homo*, w aspekcie *contemplatio*, umiłowaniu ciszy i odosobnienia, jak i w aspekcie *actio*, stanowiącym praktyczny sposób życia Ewangelią. Również głęboka refleksja Chmielowskiego nad teorią sztuki w jakiejś mierze mogła oddziaływać na jego duchowość. Św. Albert, sprzeciwiając się egalitaryzmowi sztuki, traktowaniu jej instrumentalnie na użytek wybranych ideologii, a także oderwaniu od rzeczywistości („sztuka dla sztuki"), umieścił w jej centrum człowieka oraz postulował, by traktować sztukę jako ekspresję wnętrza artysty podejmującego stały wysiłek pracy nad swoim wnętrzem. Ślady dawnych poglądów na sztukę w duchowości św. Alberta widać w syntezie życia kontemplacyjnego (*contemplatio*), będącego obcowaniem z misterium Boga obecnym w głębi duszy, z praktycznym działaniem (*actio*). Przede wszystkim jednak sztuka wiązała się u niego z wieloletnim poszukiwaniem własnej drogi duchowej. Od piękna odkrywanego w sztuce św. Albert przeszedł do piękna odkrywanego w Bogu i drugim człowieku. To, co przedstawiała sztuka, było dla niego przede wszystkim przedmiotem kontemplacji, dzięki czemu mogło stanowić podłoże dla przyszłej kontemplacji Boga, zarówno w Eucharystii, na modlitwie, jak i drugim człowieku.

Przeprowadzona analiza uwarunkowań psychofizycznych, choć daje pewien obraz dynamizmów kształtujących sylwetkę duchową św. Alberta, byłaby niekompletna, gdyby zrezygnować z połączenia jej z uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi. Dopiero nałożenie na siebie wszystkich uwarunkowań naturalnych pozwoliło stworzyć całościową strukturę podwalin jego życia duchowego. Równocześnie należy pamiętać, iż wszystkie czynniki naturalne, mając dynamiczny charakter, oddziaływały na siebie wzajemnie. Dynamizmy psychologiczne wchodziły w interakcję ze środowiskiem społeczno-kulturowym oraz intencjonalną aktywnością Chmielowskiego, tworząc wielowymiarowy i wieloaspektowy konglomerat. Próba rozgraniczenia poszczególnych czynników potwierdziła bogactwo i złożoność różnych oddziaływań warunkujących kształt życia duchowego Brata Alberta.

Powyższe ujęcie znajduje uzasadnienie w refleksji teologicznej. Bóg, stanowiąc pierwszą przyczynę sprawczą życia duchowego, działa na różne sposoby w historii zbawienia, będącej zarazem historią konkretnych ludzi. Życie duchowe św. Alberta stanowi przykład, jak Bóg, wykorzystując wszelakie możliwe sposobności, doprowadził Chmielowskiego do zażyłości ze sobą, oczyszczając go oraz wydoskonalając w nim wszelkie dary naturalne. Brat Albert jest ponadto żywym przykładem, że święci są dani konkretnej epoce. Chmielowski wskazał współczesnym jemu artystom na pustkę i niebezpieczeństwo sztuki pozbawionej odniesienia do Boga, natomiast filantropom i humanistom uzmysłowił, czym jest prawdziwe miłosierdzie i człowieczeństwo.

Przykład wielkiego bogactwa osobowości św. Alberta, potwierdzając wartość i wolność osoby, wskazuje również na nieprzewidywalność postępu w życiu duchowym. Osobowe predyspozycje, przeżycia, w tym bolesne doświadczenia Brata Alberta, a także równie bogaty kontekst społeczno-kulturowy przełomu XIX i XX wieku, będący częścią jego życia, w którym niektóre wydarzenia wydają się stanowić tylko drugorzędne tło, inne z kolei – ważne czynniki oddziałujące na jego rozwój duchowy, mogą być rozpatrywane jako dzieło Bożej Opatrzności, w którym Chmielowski świadomie uczestniczył, o czym sam pisał: „Ojcowska Opatrzność Boża bezpośrednio rządzi naszym życiem w zdrowiu i chorobie i w najdrobniejszych szczegółach, ażeby wszystko złe na dobre obrócić”[2].

Oryginalność przeprowadzonych w pracy analiz na tle dotychczasowych badań poświęconych życiu duchowemu św. Alberta polega nie tyle na zupełnie nowych wnioskach, ponieważ wiele z tego, co zostało opisane, porusza już literatura przedmiotu, ile na całościowym zebraniu i próbie syntezy dynamizmów kształtujących duchowość świętego. Wydaje się, że cel postawiony w tezie rozprawy został osiągnięty. W analizie wykorzystano pomocniczą rolę psychologicznych modeli teoretycznych, które m.in. ułatwiły opis struktury osobowości Chmielowskiego czy dynamiki jego kryzysu, czyniąc bardziej zrozumiałymi

[2] A. Chmielowski: *Do s. Bernardyny 144 (78)*. PAC, s. 197.

procesy zachodzące w jego psychice. Użyte w niniejszej pracy psychologiczne metody opisu okazały się cenne dla zrozumienia duchowości św. Alberta. Nie tylko nie spłaszczyły duchowego wymiaru człowieka, ale pomogły jeszcze głębiej ukazać piękno świętości chrześcijańskiej. Ukazana w dysertacji korelacyjność natury i łaski w życiu duchowym stanowi potwierdzenie, iż podstawą każdej chrześcijańskiej formacji (np. zakonnej czy kapłańskiej) zawsze pozostaje formacja ludzka. Praca stanowi również przykład posoborowego modelu uprawiania teologii duchowości, w którym uwzględnia się uwarunkowania psychofizyczne i socjokulturowe duchowego doświadczenia konkretnego człowieka w jego międzyosobowej relacji z Bogiem.

Badania nad sylwetką duchową św. Alberta, które w literaturze przedmiotu podejmowano z wielu punktów widzenia (teologicznego, socjologicznego, psychologicznego, historycznego), okazały się przedsięwzięciem wymagającym, tym bardziej że dla zrozumienia życia duchowego Chmielowskiego konieczna była analiza nie tylko jego psychologicznych uwarunkowań, ale też złożonych przeobrażeń, zachodzących w kulturze i sztuce na przełomie XIX i XX wieku. Analiza materiału historycznego została ograniczona do najważniejszych przemian społeczno-kulturowych, których ślady zauważono w strukturze życia duchowego świętego.

Trudnością okazała się również próba całościowego ujęcia uwarunkowań naturalnych. Ze względu na wielowymiarowość i wieloaspektowość czynników naturalnych, które wchodzą w relacje między sobą, uzyskane wnioski nie mają charakteru pewnych rozstrzygnięć, ale mniejszego bądź większego prawdopodobieństwa. Sugerują wzajemne powiązanie poszczególnych czynników naturalnych z życiem duchowym Chmielowskiego, niekoniecznie jednak jest to powiązanie o charakterze przyczynowo-skutkowym.

Wyzwaniem dla niniejszej dysertacji była jej interdyscyplinarność, która wymagała ostrożności w wykorzystaniu np. metody psychologicznej oraz w posługiwaniu się pojęciami z innych dyscyplin na gruncie teologii. Utrudnienie stanowiła także próba stworzenia portretu psychologicznego Brata Alberta bez możliwości osobistego z nim kontaktu, co z diagnostycznego punktu widzenia siłą rzeczy zakłada możliwość zniekształcenia. Na szczęście dostęp do osobistych zapisków Chmielowskiego, wsparty materiałem biograficznym oraz wspomnieniami świadków jego życia, pozwolił, na tyle, na ile to było możliwe, zrekonstruować w miarę rzetelny profil jego osobowości.

Autor rozprawy nie uzyskał pełnego dostępu do Archiwum Sióstr Albertynek. Spora część materiału, która stamtąd pochodzi, została wykorzystana za pośrednictwem opracowań biograficznych. Należy zaznaczyć, że niniejsze studium nie miało jednak charakteru biograficznego, lecz teologiczny, a zatem dostępny materiał badawczy można uznać za wystarczający.

Osiągnięte wyniki oraz sposób ich opracowania mogą znaleźć zastosowanie zwłaszcza w obrębie teologii duchowości, stanowiąc przykładowy model

badań nad naturalnymi uwarunkowaniami życia duchowego nie tylko Brata Alberta, ale również innych osobistości. Dla osób zainteresowanych duchowością św. Alberta, a także duchowością polską przełomu XIX i XX wieku dysertacja może stanowić pomoc, pozwalając zrozumieć proces kształtowania się życia duchowego na tle epoki. Praca może też służyć zgromadzeniom albertyńskim, dla których zawsze aktualnym pozostaje pogłębione studium sylwetki duchowej ich założyciela, a także psychologom i pedagogom uwzględniającym duchowość w kształtowaniu postaw oraz pracy nad integralnym rozwojem innych. Także historycy badający biografię artystyczną Adama Chmielowskiego mogą znaleźć w niej wskazówki dotyczące powiązań między kulturą i sztuką a życiem duchowym.

Przeprowadzone analizy nie rozwiązały wszystkich kwestii związanych z naturalnymi uwarunkowaniami życia duchowego św. Alberta Chmielowskiego. Cenną rzeczą byłoby kontynuowanie badań o charakterze monograficznym, w których w pogłębiony sposób podjęto by analizę poszczególnych uwarunkowań naturalnych duchowości Brata Alberta (np. czynników psychofizycznych wynikających ze zmagania się z chorobą nowotworową, czynników społeczno-kulturowych związanych z twórczością malarską czy wpływem romantyzmu lub pozytywizmu). Wnioski wyciągnięte ze szczegółowych badań mogłyby posłużyć do stworzenia jeszcze pełniejszego obrazu uwarunkowań naturalnych, które ze względu na rozległość zagadnień wykraczają poza możliwości niniejszego studium.

We wstępie do stworzonego przez siebie dramatu *Brat naszego Boga* Karol Wojtyła odnośnie do Brata Alberta zauważa: „W ogóle bowiem człowiek ma to do siebie, że niepodobna wyczerpać go historycznie”[3]. Młody wówczas Wojtyła, świadom spotkania z tajemnicą, jaką jest człowieczeństwo, podejmuje się literackiej refleksji nad istotą przemiany Adama w Alberta. Stwierdza przy tym, że refleksja ta ma charakter „pewnej postaci prawdopodobieństwa”, wyjaśniając od razu jego naturę: „Prawdopodobieństwo jednak jest zawsze wyrazem prawdy poszukiwanej; chodzi jedynie o to, jak wiele zawiera w sobie prawdy rzeczywistej. To zaś zależy od natężenia i uczciwości poszukiwań”[4].

Patrząc całościowo na niniejsze studium, zarówno w odniesieniu do treści ujętych w temacie rozprawy, jak i metody przeprowadzonych badań, nasuwa się pewien wniosek ogólny, który można by ująć w sformułowaniu: *Ecce Homo*. Słowa te, przewijające się wielokrotnie w rozprawie, można potraktować jako klucz hermeneutyczny wszystkich przeprowadzonych analiz. *Ecce Homo* – formuła ta zdaje się stanowić jakąś tajemniczą ideę przewodnią życia duchowego

[3] K. Wojtyła: *Brat naszego Boga*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 117.

[4] Ibidem.

Chmielowskiego, a zarazem metodę niniejszego studium, w którym położono akcent na zindywidualizowany aspekt życia duchowego, odnoszący się nie do abstrakcyjnego człowieka, ale do konkretnej jednostki, posiadającej unikalne cechy, niepowtarzalne doświadczenia oraz jedyny w swoim rodzaju styl odczuwania, myślenia i działania. Spotkanie świętego z tajemnicą człowieczeństwa – w sztuce, w cierpieniu, w depresji, w najuboższych, dla których stał się bratem – nie doprowadziło go do zmiany przekonań, by – jak uczyniło to wielu jego przyjaciół – porzucić Boże ideały i zająć się modną w jego epoce filantropią i humanizmem oderwanym od wiary w żywego Boga. Chmielowski zawsze odrzucał taką wizję, widząc w niej jakąś pokraczną karykaturę człowieczeństwa i zamaskowany egoizm. Dlatego *Ecce Homo* u Brata Alberta to przede wszystkim Chrystus, w którym zawsze sprawy boskie łączą się ze sprawami ludzkimi. Brat Albert patrzy na człowieka oczami Boga, dlatego pozostaje nie tyle humanistą, co chrześcijaninem *par excellence*. Spotykając człowieka, spotkał żywego Boga i w konsekwencji tego odkrycia, zachwycony Bożym pięknem, do końca ziemskich dni odkrywał Jego ludzką twarz w drugim. Przytoczone na wstępie tej pracy dwa zawołania: *Ecce Homo* i *Ecce Dominus meus et Deus meus* bardzo realnie spotykają się tu ze sobą, będąc najpiękniejszym przesłaniem chrześcijańskim, wielkim postulatem Soboru Watykańskiego II, a zarazem sercem duchowości Brata Alberta.

Bibliografia

Wykaz skrótów

AAS *Acta Apostolicae Sedis*.
ASA Archiwum Sióstr Albertynek w Krakowie.
brw brak roku wydania.
DA S. Smoleński: *Duchowość albertyńska*. Kraków 2004.
DBA Bernard od Matki Bożej: *Duchowość Brata Alberta*. Kraków 1938.
DFK *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.
EK *Encyklopedia katolicka*.
KDK *Konstytucja duszpasterska o Kościele „Gaudium et spes"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.
KK *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.
KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1994.
KO *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum"*. W*: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.
LDK *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002.
mps maszynopis.
PAC *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004.
PW A. Chmielowski: *Przewodnik (większy) do Reguły III zakonu św. Franciszka Serafickiego*. Kraków 1888.
TŻD S. Witek: *Teologia życia duchowego*. Lublin 1986.

1. Dokumenty Kościoła:

Franciszek: *Veritatis gaudium*. W: www.press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html#italia [data dostępu: 29.04.2018].

Jan Paweł II: *Familiaris consortio*. Częstochowa 1982.

Jan Paweł II: *Laborem exercens*. Wrocław 1983.

Jan Paweł II: *List do sióstr i braci zakonnych świętego Brata Alberta*. W: *Duchowość albertyńska.* Red. S. Smoleński. Kraków 2004, s. 7–9.

Jan Paweł II: *Salvifici doloris*. Wrocław 2001.

Jan Paweł II: *Vita consecrata*. Wrocław 1999.

Katechizm Kościoła Katolickiego. Poznań 2004.

Kongregacja Nauki Wiary: *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej „Orationis formas"*. W: AAS 82 (1990), s. 362–379.

Paweł VI: *Humanae vitae*. Kraków 2003.

Paweł VI: *Przemówienie do diecezjalnych przewodniczących Akcji Katolickiej we Włoszech z dnia 30 VII 1963*. W: AAS 55 (1963), s. 689–691.

Sobór Watykański II: *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.

Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele „Gaudium et spes"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.

Sobór Watykański II*: Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.

Sobór Watykański II: *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum"*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 2012.

2. Źródłowe teksty i ich opracowania:

2.1. Źródła pierwszorzędne (Pisma św. Alberta Chmielowskiego):

Chmielowski A.: *62 (22) [1916]* – list niezaadresowany. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 115.

Chmielowski A.: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie (1914)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 105.

Chmielowski A.: *Do brata Bernarda Kowala we Lwowie (Kraków 10 XII 1915*). W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 107–108.

Chmielowski A.: *Do brata Bernarda Kowala (Kraków w dzień Ś-go Piotra i Pawła [29 czerwca]).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron Kraków. 2004, s. 113–114.

Chmielowski A.: *[Do brata Bernarda Kowala (?)] (Kraków wtorek).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 114–115.

Chmielowski A.: *Do brata Franciszka Maciaszka (Kraków, 15 lutego 1915).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 108–109.

Chmielowski A.: *Do brata Henryka Woźniaka w Sokalu*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 103–104.

Chmielowski A.: *Do brata Henryka Woźniaka (Kraków, 6 grudnia 1915).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 106–107.

Chmielowski A.: *Do brata Józefa Kudełki (Kraków 1915).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 109.

Chmielowski A.: *Do brata Józefa Kudełki (?) we Lwowie (Kraków, środa).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 110.

Chmielowski A.: *Do brata Mariana Bucniewicza (20 VII 1915).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 110–111.

Chmielowski A.: *Do brata Pawła Kulantego w Przemyślu (Zakopane 11 IX [1916?]).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 112.

Chmielowski A.: *Do brata Serafina Zwolińskiego ([Kraków?] wtorek 20 VI [1911]).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 100–101.

Chmielowski A.: *[Do brata Serafina Zwolińskiego (?) w Zakopanem] (Kraków, sobota [27 czerwca? 1914]).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 105–106.

Chmielowski A.: *[Do brata Serafina Zwolińskiego (?)] w Zakopanem (Kraków, czwartek [1916]).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 111.

Chmielowski A.: *Do członków Komitetu Francusko-Polskiego w Paryżu*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta.* Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 21–22.

Chmielowski A.: *Do Heleny Modrzejewskiej*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków, 2004, s. 77–80.

Chmielowski A.: *Do Jego Cesarsko-Królewskiej Apostolskiej Mości Najmiłościwiej nam panującego Cesarza Franciszka Józefa I-go (Kraków 30 września 1915).* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta.* Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 228–229.

Chmielowski A.: *Do Józefa Brandta*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków, 2004, s. 73.

Chmielowski A.: *Do Józefa Chełmońskiego*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 73–77.

Chmielowski A.: *Do Józefy Krzyżanowskiej [Ok. 1883]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 80–86.

Chmielowski A.: *Do Józefy Krzyżanowskiej*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 87–89.

Chmielowski A.: *Do ks. infułata Stanisława Walczyńskiego (Kraków, czwartek [1 VI 1990])*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 95–96.

Chmielowski A.: *Do ks. kard. Albina Dunajewskiego*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 213–216.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 27 [grudnia 1869]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 24–26.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, poniedziałek [koniec grudnia 1869 lub styczeń 1870].* W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 26–29.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30 [I? 1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 29–33.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 6 marca [1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 34–37.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, piątek, dnia 8 [kwietnia 1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 37–40.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, München – sobota [maj 1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 40–43.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, 22-giego, środa [czerwiec 1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 43–44.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, dnia 14-tego [1870]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 45–46.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, München dnia 19-go [VII?]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 46–49.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, środa*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 51–53.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, niedziela*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 53–55.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, München, dnia 30-5m*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 55–57.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego [Monachium 1873]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 60–61.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego [Marzec–Czerwiec 1873]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 62–63.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego, Monachium, czwartek [czerwiec 1871]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta* Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 64–67.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego [Reichenhall, lato 1873]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 67–69.

Chmielowski A.: *Do Lucjana Siemieńskiego [Zarzecze 1874]*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 69–71.

Chmielowski A.: *Do Marii Zamoyskiej (Kraków 4 maja [1907])*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 97.

Chmielowski A.: *Do Marii z Kłopotowskich Chmielowskiej*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 91–93.

Chmielowski A.: *Do sióstr w Zakopanem (Zakopane)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 207–208.

Chmielowski A.: *Do sióstr w Zakopanem*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 209.

Chmielowski A.: *Do s. Bernardyny*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 119–203.

Chmielowski A.: *Do s. Heleny Wilkołek w Zakopanem ([Zakopane, 1913])*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 204–205.

Chmielowski A.: *Do s. Izydory Wicher*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 207.

Chmielowski A.: *Do Świetnego Magistratu król. stoł. Miasta w Krakowie (Kraków, 21 listopada 1904)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004 s. 223–224.

Chmielowski A.: *Do Świetnej Rady Miejskiej w Krakowie*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 226.

Chmielowski A.: *Do wysokiego Sejmu Krajowego (Lwów 15 II 1907)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 225–226.

Chmielowski A.: *Formuła ofiarowania się P. Jezusowi (W. Sobota 1 IV 1899)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 286.

Chmielowski A.: *Formuła ślubów Brata Alberta*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 286–287.

Chmielowski A.: *Luźna notatka*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 285–286.

Chmielowski A.: *Notatnik rekolekcyjny I*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 253–270.

Chmielowski A.: *Notatnik rekolekcyjny II*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 270–278.

Chmielowski A.: *Ogłoszenie*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 236–237.

Chmielowski A.: *O istocie sztuki*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 230–234.

Chmielowski A.: *O Trzecim Zakonie św. Franciszka*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 287–298.

Chmielowski A.: *Plakat ([Kraków], 5 grudnia 1888)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 234–235.

Chmielowski A.: *Porządek dzienny i medytacje rekolekcyjne przepisane przez Brata Alberta zgromadzeniu*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 298–300.

Chmielowski A.: *Projekt Konstytucji Zgromadzenia Braci Albertynów*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 248–251.

Chmielowski A.: *Przepisy dotyczące wzajemnego stosunku braci i sióstr*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 208.

Chmielowski A.: *Przewodnik (większy) do Reguły III-go Zakonu Świętego Franciszka Serafickiego*. Kraków 1888.

Chmielowski A.: *Refleksja, czyli nad czym się trzeba zastanawiać po skończonym rozmyślaniu*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 276–278.

Chmielowski A.: *Schroniska ubogich obsługiwane przez Braci i Siostry III-go Zakonu Ś-go Franciszka*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 245–248.

Chmielowski A.: *Sprawozdanie Braci III Zakonu Św. Franciszka z ich dorocznej posługi ubogim na Kazimierzu (za rok 1889)*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 237–244.

Chmielowski A.: *Św. Jana od Krzyża. Nauki i ostrożności duchowne*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 278–285.

Chmielowski A.: *Umowa z Gminą m. Krakowa*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 211–212.

Chmielowski A.: *Umowa z Magistratem m. Lwowa*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 217–221.
Chmielowski A.: *Upoważnienie na zbieranie jałmużny*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 217.

2.2. Źródła drugorzędne (biografie, dokumenty, listy):

Balon M.: *Święty Brat Albert. Historia życia. Spuścizna. Kult. Modlitwy*, Kraków 2016.
Bozowska C.: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, „Caritas" 1957, nr 5, s. 25–29.
Bozowska C.: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, „Caritas" 1957, nr 6, s. 14–17.
Budzyńska N.: *Brat Albert.* Kraków 2017.
Chmielowski J.: *Krewni Brata Alberta*. W: *Wspomnienia rodziny o Świętym Bracie Albercie*. Red. B. Krzyżanowski. Warszawa 1996.
Chmielowscy W.J.: *List Wojciecha i Józefy Chmielowskich do matki Wojciecha oraz sióstr, Petroneli Chmielowskiej i Anny Garbowieckiej, mieszkających w Jaryszewie na Podolu, Igołomia 22 lipca (3 sierpnia) 1846 r.* W: A. Okońska: *Adam Chmielowski Brat Albert*. Warszawa 1999, s. 331–333.
Florczak A.: *Brat Albert i jego dzieło.* Lwów 1933.
Górska P.: *Szary Brat*. Poznań 1976.
Jordan J.: *Święty Brat Albert*. Kraków 2001.
Kaczmarzyk M.: *Kalendarium życia bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 98–108.
Kaczmarzyk M.: *Kalendarium (ważniejsze daty z życia i procesu kanonizacyjnego)*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 165–167.
Kaczmarzyk M.: *Katalog dzieł malarskich*. W: M. Kaczmarzyk: *Trudna miłość. Święty Brat Albert w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990, s. 218–233.
Kaczmarzyk M.: *Katalog dzieł malarskich Adama Chmielowskiego*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 73–85.
Kaczmarzyk M.: *Sprawa Kulparkowa* [mps]. Archiwum Sióstr Albertynek w Krakowie. Kraków 1958.
Kaczmarzyk M.: *Trudna miłość. Święty Brat Albert Chmielowski w służbie najbiedniejszym*. Kraków 1990.
Kaczmarzyk M.: *Udział Adama Chmielowskiego w powstaniu styczniowym*. „Nasza Przeszłość" 1963, nr 18, s. 19–33.
Kluz W.: *Adam Chmielowski. Brat Albert.* Kraków 1982.
Latosiński S.: *Adam Chmielowski – Brat Albert. Powstaniec.* Kraków–Miechów 2013.
Lewandowski C.: *Brat Albert*. Kraków 1927.
Michalski K.: *Brat Albert*. Kraków 1986.
Michalski K.: *Data urodzin Brata Alberta*. Kraków 1947.
Morawska A.: *Polski prekursor odnowy*. Kraków 1963.
Nowaczyński A.: *Najpiękniejszy człowiek naszego pokolenia. Brat Albert*. Rzym 1945.
Okońska A.: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Warszawa 1999.

Rożek M.: *Święty Brat Albert*. Kraków 2017.
Różycki A.: *Święty Brat Albert. Szkic biograficzno-genealogiczny*. Kraków 2003.
Siwiec R.: *Św. Brat Albert*. Kraków 2012.
Sochacki W., Wacyk A.: *Odpis historii choroby wraz z orzeczeniem o przebiegu choroby* [mps]. Archiwum Sióstr Albertynek w Krakowie. Lwów 1935.
Stelmach A.: *Brat Albert Chmielowski*. Kraków 1989.
Szeptycki A.: *Ze wspomnień o Bracie Albercie*. Kraków 1934.
Weryński H.: *Barwny Brat*. Kraków 1981.
Winowska M.: *Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność*. Kraków 1992.
Woltyński F.: *Adam Chmielowski jako malarz*. Kraków 1938.
Zamoyski W.: *Władysław Zamoyski do Brata Alberta. Paryż – 6. Quai d'Orléans 29 czerwca 1914*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 305.
Żak-Tarnowski J.: *Brat Albert – Adam Chmielowski w służbie Boga, ojczyzny i bliźnich*. Warszawa 1973.

2.3. Opracowania o św. Albercie Chmielowskim:

Bernard od Matki Bożej: *Duchowość Brata Alberta*. Kraków 1938.
Bilska M.: *Nic na pokaz. Fenomen Brata Alberta*. Poznań 2017.
Boniecki A.: *Brat Albert*. „Znak" 1966, nr 144, s. 709–720.
Brzezicki E.: *Schizophrenia paradoxalis socialiter fausta*. „Folia Medica Cracoviensa" 1991, nr III/2, s. 51–63.
Buczel A.: *Charakter świętego Adama Chmielowskiego*. „Homo Dei" 1990, nr 1–2, s. 9–16.
Charazińska E.: *Adam Chmielowski. Błogosławiony Brat Albert 1845–1916. Wystawa malarstwa i rysunku, XII 1984 – II 1985*. Warszawa 1984.
Chrzanowski T.: *Adam Chmielowski – Saint Brother Albert – or between art and saintliness*. W: *The dialogue of traditions; a publication on the occasion of the Conference on Security and Cooperation in Europe session, may 28 – june 7, 1991*. Red. Z. Baran, W. Brandt. Kraków 1991, s. 95–106.
Czarnik O.S.: *Adam Chmielowski – Święty Brat Albert a Ziemia Podolska*. „Głos Brata Alberta" 2016, nr 84, s. 24–33.
Efraim Brat, Mardon-Robinson M.: *Droga przez mrok albo szaleńcy Boży. Od lęku do świętości*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków 2000.
Faron A.: *Ecce homo. Historia obrazu*. Kraków 1998.
Gembarski A.: *Recepcja różnych szkół duchowości w duchowści św. Brata Alberta*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab. Waleriana Słomki. Lublin 2001.
Gerson W.: *Impresjonizm*. „Biblioteka Warszawska" 1981, nr 1, s. 95–106.
Górska P.: *Paleta i pióro*. Kraków 1960.
Hadryś J.: *Rola ubóstwa w drodze do komunii z Bogiem w życiu i posłudze św. Brata Alberta oraz bł. Matki Teresy z Kalkuty*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 212–225.
Homolacs K.: *Wspomnienia prof. Homolacsa o Bracie Albercie*. „Kalendarz Brata Alberta" 1939, s. 48–51.

Janoszanka M.: *Wielki tercjarz. Moje wspomnienia o Jacku Malczewskim*. Poznań 1931.

Kaczmarzyk J.: *Brat Albert i jego posługa ubogim na tle ówczesnej sytuacji socjologicznej*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 50–53.

Kaczmarzyk M.: *Bibliografia Adama Chmielowskiego błogosławionego Brata Alberta*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 145–196.

Kielak D.: *Brat Albert w polskim pejzażu intelektualnym z początku XX wieku*. „Studia Bobolanum" 2018, nr 29, s. 105–132.

Koza P.: *Brat Albert i radykalna praca socjalna*. „Zeszyty Pracy Socjalnej" 2015, nr 20, s. 57–70.

Kozłowska-Sabatowska H.: *Ideologia pozytywizmu galicyjskiego*. Kraków 1978.

Kozłowski E.: *Młodość Adama Chmielowskiego*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 13–20.

Kras J.: *Życie umysłowe w Krakowie w latach 1848–1870*. Kraków 1977.

Kurek J.: *Zraniony strzałą piękna. Świętego brata Alberta spotkanie z mistrzem*. W: *Z tęsknoty za mistrzem*. Red. J. Kurek, K. Maliszewski. Chorzów 2007, s. 47–55.

Kuśmider P.: *Duchowość Brata Alberta i jej recepcja we współczesnej posłudze bezdomnym*. Praca doktorska napisana na seminarium naukowym z teologii duchowości pod kier. ks. prof. UAM dra hab. J. Hadrysia. Poznań 2015.

Kuśmider P.: *Duchowość św. Brata Alberta jako źródło wsparcia psychologiczno-duchowego osób mieszkających w schronisku dla osób bezdomnych w Gorzowie Wielkopolskim*. W: *Idea św. Brata Alberta we współczesnej pomocy osobom bezdomnym*. Red. M. Sieńczyk, B. Aniszczyk. Wrocław 2011, s. 130–144.

Lewicka K., Osińska B.: *Poczet artystów polskich i w Polsce działających*. Warszawa 1996.

Machniak J.: *Duchowe przyjaźnie św. Brata Alberta*. „Życie Duchowe" 1996, nr 5, s. 73–79.

Machniak J.: *Od „nocy ciemnej" do całkowitej opcji na rzecz ubogich*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 195–202.

Machniak J.: *Od „nocy ciemnej" do totalnej opcji na rzecz ubogich. Rys duchowości św. Brata Alberta Chmielowskiego (1845–1916)*. „Homo Dei" 1990, nr 1–2, s. 17–25.

Machniak J.: *Św. Brat Albert. Rekolekcje*. Kraków 2017.

Micke-Broniarek E.: *Realizm, naturalizm*. W: *Muzeum Narodowe w Warszawie. Arcydzieła malarstwa*. Red. D. Folga-Januszewska. Warszawa 2005, s. 470–511.

Mika E.: *Adam Chmielowski's Journey through Positive Disintegration.* W: *Developmental Potential – From Theory to Pratice: Educational and Therapeutic perspectives. Dabrowski Proceedings.* Red. B. Tiller. Materiały z sesji: „The Sixth International Congress of the Institute For Positive Disintegration in Human Development". Calgary, Canada 2004, s. 186–218.

Modrzejewska H.: *Wspomnienia i wrażenia*. Kraków 1957.

Moryc C.J.: *Wciąż czegoś szukał. Wciąż sięgał dalej. Pielgrzymka Adama Chmielowskiego – św. Brata Alberta*. „Ateneum Kapłańskie" 2017, nr 169, s. 275–291.

Niemcówna S.: *Brat Albert na tle współczesności*. Kraków 1933.

Niemczyński C.T.: *Powstaniec*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 168–173.

Nowobilski A.J.: *Święty Brat Albert (1845–1916)*. Kraków 2017.

Okońska A.: *Poglądy Brata Alberta na sztukę*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 21–31.

Oleska E.: *Mały tercjarz. Obrazek z dzieciństwa Brata Alberta*. Kraków [brw].

Olędzka I.: *Duchowość miłosierdzia w życiu i pismach św. Brata Alberta*. Praca magisterska napisana na seminarium z teologii duchowości pod kier. ks. prof. dra hab. Marka Chmielewskiego. Lublin 2006.

Pani Helena. Red. T. Bazarnik. Kraków 1989.

Panuś K.: *Dostrzegł w nędzarzu piękno Bożego obrazu. Święty Brat Albert (1845–1916)*. W: *Dziedzictwo miłosierdzia*. Red. T. Panuś. Kraków 2010, s. 178–200.

Pańczyk G.: *Wpływ duchowej doktryny św. Jana od Krzyża na duchowość św. Brata Alberta Chmielowskiego*. Kraków 2004.

Paterek A.: *Święty Brat Albert Chmielowski*. Warszawa 2016.

Pniaczek A.: *Bł. Albert Chmielowski prekursorem postawy soborowej*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 185–211.

Poreyko Z.: *Matka Boska Częstochowska w życiu Brata Alberta.* „Kalendarz Brata Alberta" 1938, s. 104–107.

Rodziński S.: *Adama Chmielowskiego droga do świętości przez sztukę*. W: *Święty Brat Albert – idea żywa. Materiały z sesji naukowej z okazji 150. rocznicy urodzin św. Brata Alberta*. Red. Z. Rybka. Rzeszów–Przemyśl 1995, s. 46–49.

Rodziński S.: *Istotą sztuki jest dusza…* W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 174–179.

Ryn Z.: *Brat Albert Chmielowski. Portret psychologiczny*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 110–114.

Ryn Z.: *Przed majestatem ostatniego nędzarza*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 203–208.

Ryn Z.: *Brat Albert Chmielowski. Refleksje psychiatryczne*. „Archiwum Historii i Filozofii Medycyny" 1987, nr 50, s. 537–557.

Ryś G.: *Brat Albert. Inspiracje. Zapis rekolekcji wygłoszonych w Sanktuarium Ecce Homo św. Brata Alberta w Krakowie w dniach 14-22 kwietnia 2010*. Kraków 2012.

Ryś G.: *Ecce Homo*. Kraków 2013.

Scheltz A.: *Wstęp*. W: *Pisma Adama Chmielowskiego św. Brata Alberta*. Red. A. Faron. Kraków 2004, s. 7–19.

Siwiec R.: *Św. Brat Albert i jego charyzmatyczna działalność*. W: *Cracovia sacra – krakowscy święci i błogosławieni przełomu XIX i XX wieku*. Red. J. Marecki, K. Panuś. Kraków 2004, s. 122–150.

Skoczylas L.: *Człowiek idei*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 57–61.

Skotnicki J.: *Przy sztalugach i przy biurku. Wspomnienia*. Warszawa 1957.

Skrodzki W.: *Polska sztuka religijna 1900–1945*. Warszawa 1989.

Skwarczyńska S.: *Adama Chmielowskiego rozprawa „O istocie sztuki"*. W: *Studia i szkice literackie*. Red. S. Skwarczyńska. Warszawa 1953, s. 507–525.

Smoleń W.: *Od piękna sztuki do piękna miłości*. W: *Brat Albert. Życie i dzieło*. Red. A. Okońska, R. Gajewski. Warszawa 1983, s. 5–12.

Smoleński S.: *Duchowość albertyńska.* Kraków 2004.

Smoleński S.: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 119–136.

Smoleński S.: *Sylwetka duchowa Brata Alberta*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 188–194.

Stelmach A., Bąk A.: *Historia zgromadzenia sióstr albertynek 1891–1955*. Zakopane-Kalatówki 2008.

Stelmach A.: *Pustelnia w Zakopanem na Kalatówkach*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 209–211.

Stelmach A.: *Założyciel zgromadzeń*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 183–187.

Stempińska A.: *Dwa metafizyczne obrazy Adama Chmielowskiego – malarza, który został zakonnikiem*. W: niezlasztuka.net/o-sztuce/dwa-metafizyczne-obrazy-adama-ch mielowskiego-malarza-ktory-zostal-zakonnikiem [data dostępu: 15.06.2017].

Stępień H.: *Maksymilian Gierymski. Obraz i słowo*. Warszawa 1983.

Sulikowski A.: *Postawa Brata Alberta*. W: *Święty Brat Albert – idea żywa. Materiały z sesji naukowej z okazji 150. rocznicy urodzin św. Brata Alberta*. Red. Z. Rybka. Rzeszów–Przemyśl 1995, s. 30–34.

Synowiec D.: *Bł. Brat Albert założyciel zgromadzeń zakonnych*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 27–90.

Szpak R.D.: *Modlitwa w duchowości bł. Alberta*. W: *Chrześcijanie*. T. 15. Red. B. Bejze. Warszawa 1985, s. 126–184.

Tarnowska S.: *Wspomnienie o Bracie Albercie Stanisławowej Hr. Tarnowskiej*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 65–68.

Tatar M.: *Od duszy artysty do artyzmu ducha św. Brata Alberta*. „Collectanea Theologica" 2014, nr 84, s. 109–122.

Turwid M.: *Leon Wyczółkowski o Bracie Albercie*. „Nasza Myśl" 1936, nr 3, s. 61–64.

Wesoły S.: *Kanonizacja błogosławionego Brata Alberta. Odezwa do Polonii z dnia 30 września 1989 r. w związku z Kanonizacją*. W: *Kanonizacja Brata Alberta Adama Chmielowskiego w Rzymie, 12 XI 1989*. Red. S. Misiniec. Kraków 1991, s. 25–29.

Weyssenhoff T.: *Obraz życiem malowany*. Kraków 1994.

Witkiewiczówna M.: *Adam Chmielowski (Brat Albert)*. Kraków 1933.

Wojcieszek K.A.: *Czy kryzys psychiczny może być potencjalnym elementem duchowego rozwoju? Analiza wybranych studiów przypadku*. „Fides et Ratio" 2015, nr 2, s. 159–173.

Wojtyła K.: *Brat naszego Boga*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 115–184.

Wojtyła K.: *Kazanie na 50-lecie śmierci Brata Alberta. Chrześcijaństwo jest niemożliwe bez miłosierdzia*. W: *Liturgia Godzin*. T. 3. Poznań 1966, s. 1241–1243.

Wojtyła K.: *Miłosierdzie i chrześcijaństwo – to jedność*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 41–46.

Wojtyła K.: *Przedmowa Ks. Kardynała Karola Wojtyły Metropolity Krakowskiego*. W: *Adam Chmielowski. Brat Albert*. Red. W. Kluz. Kraków 1982.

Wojtyła K.: *Wielkość nadprzyrodzona*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 17–20.

Wojtyła K.: *Wyznawca miłości*. W: *Świadectwo oddania bez reszty. Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*. Red. K. Bukowski. Kraków 1990, s. 25–27.
Wons K.: *Ewangelia czytana życiem. Rekolekcje lectio divina z Bratem Albertem*. Kraków 2017.
Ze źródeł duchowości albertyńskiej. Red. A. Koteja. Kraków 2007.
Żychiewicz T.: *Brat Albert*. „Więź" 1966, nr 11–12, s. 75–86.

3. Literatura przedmiotu:

3.1. Życie duchowe:

Bernard C.A.: *Sofferenza, malattia, morte e vita cristiana*. Cinisello Balsamo 1990.
Bernard C.A.: *Teologia spirituale*. Roma 1982.
Bernard C.A.: *Traité de theologie spirituelle*. Paris 1986.
Bernard C.A.: *Wprowadzenie do teologii duchowości*. Tłum. J. Machniak. Kraków 1996.
Becker M.F., Desbonnets T., Godet J.F., Matura T.: *Wprowadzenie historyczno-krytyczne i duchowe*. W: *Święci Franciszek i Klara z Asyżu. Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*. Tłum. K. Ambrożkiewicz. Kraków–Warszawa 2004.
Blasucci A.: *Duchowość późnego średniowiecza*. W: *Duchowość średniowiecza. Historia duchowości*. T. 4. Red. B. Calati, R. Grégoire, A. Blasucci. Tłum. K. Franczyk, J. Serafin. Kraków 2005, s. 245–464.
Boriello L., Croce G. della, Secondin B.: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych. Historia duchowości*. T. 6. Tłum. M. Pierzchała. Kraków 1998.
Borriello L., Di Muro R.: *Breve storia della spiritualità cristiana*. Milano 2013.
Bouyer L.: *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*. Tłum. L. Rutowska. Warszawa 1982.
Calati B., Grégoire R., Blasucci A.: *Duchowość średniowiecza. Historia duchowości*. T. 4. Tłum. K. Franczyk, J. Serafin. Kraków 2005.
Catalan J.F.: *Esperienza spirituale e psicologia*. Cinisello Balsamo 1994.
Chmielewski M.: *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin 1999.
Chmielewski M.: *Potrzeba metodologii w teologii duchowości*. „Duchowość w Polsce" 2010, nr 12, s. 29–39.
Chmielewski M.: *Szkoła duchowości*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 851–853.
Chmielewski M.: *Życie duchowe.* W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 975–978.
Cummins N.: *Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża*. Tłum. T. Kieniewicz. Kraków 2012.
Filek O.: *Wprowadzenie do „Dzieł" św. Jana od Krzyża*. W: Św. Jan od Krzyża: *Dzieła*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2014, s. 25–71.
Fleming D.L.: *Czym jest duchowość ignacjańska?* Tłum. D. Piórkowski. Kraków 2013.

Garrigou-Lagrange R.: *Trzy okresy życia wewnętrznego*. Wyd. IV. Tłum. T. Landy. Niepokalanów 2014.
Gogacz M.: *Ciemna noc miłości*. Warszawa 1985.
Gogacz M.: *Modlitwa i mistyka*. Kraków 1987.
Gogola J.: *Wprowadzenie*. W: Św. Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2001, s. 7–16.
Górski K.: *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków 1986.
Greshake G.: *Wprowadzenie do nauki o łasce*. Tłum. S. Jopek. Kraków 2005.
Grzywocz K.: *W duchu i przyjaźni*. Kraków 2017.
Guardini R.: *Wolność – łaska – los. Rozważanie o sensie istnienia*. Tłum. J. Bronowicz. Kraków 1995.
Ignacy Loyola: *Ćwiczenia duchowne*. Tłum. M. Bednarz. Kraków 2002.
Ignacy Loyola: *Opowieść pielgrzyma*. Tłum. M. Bednarz. Kraków 2002.
Jan od Krzyża: *Droga na Górę Karmel*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2001.
Jan od Krzyża: *Dzieła*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2014.
Jan od Krzyża: *Nauki i ostrożności duchowne (dla osób zakonnych)*. Tłum. Br. Albert Chmielowski. Kraków 1912.
Jan od Krzyża: *Noc ciemna*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2001.
Jan od Krzyża: *Słowa światła i miłości. Przestrogi*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2003.
Jan od Krzyża: *Żywy płomień miłości*. Tłum. B. Smyrak. Kraków 2003.
Ladaria L.F.: *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*. Tłum. A. Baron. Kraków 1997.
Lorda J.: *Łaska Boża*. Tłum. J. Lekan. Lublin 2012.
Lubac H. de: *O naturze i łasce*. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków 1986.
Matanić A.G.: *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*. Cinisello Balsamo 1990.
May G.G.: *Ciemna noc duszy*. Tłum. K. Gdowska. Kraków 2012.
Mezzadri L.: *Apogeum odnowy Kościoła (1598–1699)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych.* T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 79–192.
Mezzadri L.: *Duchowość I połowy XVI wieku (1517–1545)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych*. T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 5–38.
Mezzadri L.: *Odnowa Kościoła (1545–1598)*. W: *Historia duchowości. Duchowość czasów nowożytnych*. T. 5. Red. C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 39–78.
Mezzadri L.: *Wincenty à Paulo. Miłosierdzie i świętość*. Tłum. W. Bomba. Kraków 2010.
Nowak A.J.: *Homo novus*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 335–336.
O'Collins G., Farrugia E.G.: *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*. Tłum. J. Ożóg, B. Żak. Kraków 2002.
Paszkowska T.: *Chrystoformizacja*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 123–124.
Paszkowska T.: *Komunikacje mistyczne*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 424–427.

Perzyński A.: *Natura i łaska*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 13. Red. E. Gigilewicz. Lublin 2009, kol. 807–808.

Rahner K., Vorgrimler H.: *Mały słownik teologiczny*. Tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Warszawa 1987.

Siemieniewski A.: *Consecratio mundi*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 148–150.

Siemieniewski A.: *Rzeczywistości ziemskie*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 796–797.

Skawroń J.: *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*. Kraków 2007.

Smoleński S.: *Duchowość błogosławionego Brata Alberta na tle odrodzenia franciszkańskiego w Polsce*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 119–136.

Stinissen W.: *Noc jest mi światłem. Św. Jan od Krzyża na nowo odczytany*. Tłum. J. Iwaszkiewicz. Kraków 2010.

Szymik J.: *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*. Lublin 2008.

Szymik J.: *W światłach wcielenia. Chrystologia kultury*. Katowice–Ząbki 2004.

Święci Franciszek i Klara z Asyżu: *Pisma. Wydanie łacińsko-polskie*. Tłum. K. Ambrożkiewicz. Kraków–Warszawa 2004.

Tokarska A.M.: *Doświadczenie mistyczne a norma psychiczna na przykładzie świętej siostry Faustyny Kowalskiej*. Lublin 2007.

Tomasz à Kempis: *O naśladowaniu Chrystusa*. Tłum. A. Kamieńska. Warszawa 1980.

Witek S.: *Teologia życia duchowego*. Lublin 1986.

Zuberbier A.: *Relacja natura – nadprzyrodzoność*. Warszawa 1973.

3.2. Uwarunkowania psychofizyczne:

Allport G.W.: *Osobowość i religia*. Tłum. H. Bartoszewicz, A. Bartkowicz, I. Wyrzykowska. Warszawa 1988.

Artymiak M.: *Psychologia pomiędzy podejściem ilościowym i jakościowym – u początków nurtu narracyjnego i psychobiograficznego*. W: *Doświadczenia człowieka*. Red. J. Iskra, M. Artymiak. Kraków 2013, s. 27–41.

Brzezińska A.I., Appelt K., Ziółkowska B.: *Psychologia rozwoju człowieka*. W: *Psychologia akademicka*. T. 2. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2008, s. 95–292.

Brzeziński J., Zakrzewska M.: *Metodologia. Podstawy metodologiczne i statystyczne prowadzenia badań naukowych w psychologii*. W: *Psychologia akademicka*. T. 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 175–302.

Butcher J.N., Hooley J.M., Mineka S.: *Psychologia zaburzeń*. Tłum. S. Pikiel, A. Sawicka-Chrapkowicz. Sopot 2017.

Cattell H.E.P., Mead A.D.: *The Sixteen Personality Factor Questionnaire (16PF)*. W: *The SAGE Handbook of Personality Theory and Assessment. Personality Measurement and Testing*. T. 2. Red. G.J. Boyle, G. Matthews, D.H. Saklofske. London 2008, s. 135–159.

Cervone D., Pervin L.A.: *Osobowość. Teoria i badania*. Kraków 2011.

Chlewiński Z.: *Religijność dojrzała (Szkic psychologiczny)*. W: *Wybrane zagadnienia z psychologii pastoralnej*. Red. Z. Chlewiński. Lublin 1989, s. 9–36.

Cieciuch J., Łaguna M.: *Wielka Piątka i nie tylko: Cechy osobowości i ich pomiar*. „Roczniki Psychologiczne" 2014, nr 17/2, s. 239–248.

Colman A.M.: *A Dictionary of Psychology*. Oxford University Press. New York 2009.

Dąbrowski K.: *Dezintegracja pozytywna*. Warszawa 1979.

Francuz P., Mackiewicz R.: *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*. Lublin 2007.

Golan Z.: *Pojęcie religijności*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 71–79.

Goya B.: *Psicologia e vita spirituale. Simfonia a due mani*. Bologna 2001.

Grom B.: *Psychologia religii*. Kraków 2009.

Henss R.: *Type Nouns and the Five Factor Model of Personality Description*. „European Journal of Personality" 1998, nr 12, s. 57–71.

Heszen I., Sęk H.: *Psychologia zdrowia*. Warszawa 2008.

Imoda F.: *Odkryj w sobie tajemnicę*. Tłum. S. Morgalla, J. Kołaczyk-Lejmel. Kraków 2010.

Imoda F.: *Sviluppo umano, psicologia e mistero*. Casale Monferrato 2003.

Janowski K.: *Pomoc psychologiczna dla osób doświadczających różnych form straty*. W: *Psychospołeczne konteksty doświadczania straty*. Red. S. Steuden, K. Janowski. Lublin 2009, s. 207–213.

Jarosz M.: *Relacja do Boga w psychologii religii*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 253–270.

Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10. Badawcze kryteria diagnostyczne. Tłum. J. Wciórka. Kraków–Warszawa 1998.

Kowalik S.: *Psychologia niepełnosprawności i rehabilitacja psychologiczna.* W: *Psychologia kliniczna.* Red. L. Cierpiałkowska, H. Sęk. Warszawa 2016, s. 541–573.

Kryteria diagnostyczne z DSM-5. Desk Reference. Tłum. P.S. Krawczyk. Wrocław 2016.

Król P.: *Żałoba i utrata*. W: *Praktyczna psychologia dla teologów*. T. 2. Red. J. Czerkawski, A. Kwaśniewski, T. Siemieniec. Kielce 2017, s. 123–140.

Kubacka-Jasiecka D.: *Interwencja kryzysowa*. W: *Psychologia kliniczna*. T. 2. Red. H. Sęk. Warszawa 2008, s. 244–272.

Kubacka-Jasiecka D.: *Interwencja kryzysowa. Pomoc w kryzysach psychologicznych*. Warszawa 2010.

Lebuda I., Oleś P.: *Analiza przypadku – studium psychobiograficzne umysłów niepospolitych*. W: *Diagnoza psychologiczna: kompetencje i standardy. Wybrane zagadnienia*. Red. M. Filipiak, W. Paluchowski, B. Zalewski, M. Tarnowska. Warszawa 2015, s. 271–292.

Leśniak F.: *O dezintegracji pozytywnej*. „Studia Theologica Varsaviensia" 1964, nr 2, s. 459–488.

Limont W.: *Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego a zdolności, twórczość, transgresja*. W: *Transgresje – innowacje – twórczość*. Red. B. Bartosz, A. Keplinger, M. Straś-Romanowska. Wrocław 2011, s. 95–108.

Matuszewski K.: *Osobowość i religijność a zdolność przebaczania u młodych dorosłych*. Praca magisterska napisana na seminarium naukowym z psychologii klinicznej dorosłych pod kier. prof. dr hab. S. Steuden. Lublin 2016.

McAdams D.: *George W. Bush and the Redemptive Dream. A psychological Portrait*. New York 2011.

McAdams D.: *Personal Narratives and the Life Story*. W: *Handbook of Personality. Theory and Research*. Red. O.P. John, R.W. Robins, L.A. Pervin. New York 2008, s. 242–262.

McAdams D.: *The Person. An integrated introduction to personality psychology*. New York 2002.

Morgalla S.: *Dojrzałość osobowościowa i religijna*. Kraków 2006.

Musiał D.: *Jakość życia religijnego w świetle teorii K. Dąbrowskiego*. W: *Studia z psychologii KUL*. T. 13. Red. P. Francuz, W. Otrębski. Lublin 2006, s. 51–60.

Nowak A.J.: *Osobowość w ujęciu R.B. Cattella*. „Studia Philosophiae Christianae" 1974, nr 102, s. 167–182.

Oleszkowicz A., Senejko A.: *Dorastanie*. W: *Psychologia rozwoju człowieka*. Red. J. Trempała. Warszawa 2011, s. 259–286.

Oleś P., Drat-Ruszczak K.: *Osobowość*. W: *Psychologia akademicka*. T. 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 651–764.

Oleś P.: *Wprowadzenie do psychologii osobowości*. Warszawa 2011.

Pervin L.A.: *A critical analysis of current trait theory*. „Psychological Inquiry" 1994, nr 5, s. 103–113.

Płużek Z.: *Interpretacja 16 czynników Cattella oraz profilu osobowości 16-czynnikowego kwestionariusza*. Kobierzyn 1963.

Płużek Z.: *Szesnastoczynnikowy kwestionariusz R.B. Cattella (Sixteen Personality Factor Questionnaire*). Lublin 1994.

Płużek Z., Jacyniak A.: *Świat ludzkich kryzysów*. Kraków 2006.

Popek S.: *Barwy i psychika. Percepcja, ekspresja, projekcja*. Lublin 1999.

Primi R., Ferreira-Rodrigues C.F., Carvalho L.F.: *Cattell's Personality Factors Questionnaire (CPFQ): Construction and preliminary study*. „Paidéia" 2014, nr 57, s. 29–37.

Przetacznik-Gierowska M., Włodarski Z.: *Psychologia wychowawcza*. T. 2. Warszawa 2014.

Pużyński S.: *Depresje i zaburzenia afektywne*. Warszawa 2009.

Ronco A.: *El crecimiento en la vida consacrada, visto desde la psicología*. „Vida Religiosa" 1977, nr 42, s. 346–357.

Rulla L.M., Imoda F., Ridick J.: *Antropologia della vocazione cristiana. Vol. 2. Conferme esistenziali*. Casale–Monferrato 1994.

Seligman M.E.P., Walker E.F., Rosenhan D.L.: *Psychopatologia*. Tłum. J. Gilewicz, A. Wojciechowski. Poznań 2003.

Siuta J.: *Inwentarz osobowości NEO-PI-R Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae. Adaptacja polska. Podręcznik*. Warszawa 2006.

Stemplewska-Żakowicz K.: *Diagnoza psychologiczna. Diagnozowanie jako kompetencja profesjonalna*. Gdańsk 2011.

Steuden S.: *Psychologia starzenia się i starości*. Warszawa 2012.

Strelau J., Zawadzki B.: *Psychologia różnic indywidualnych*. W: *Psychologia akademicka*. T. 1. Red. J. Strelau, D. Doliński. Gdańsk 2011, s. 765–846.

Tokarski S.: *Dojrzałość religijna*. W: *Podstawowe zagadnienia z psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 147–178.

Vial W.: *Psicologia e vita cristiana*. Roma 2015.

Zawadzki B., Strelau J., Szczepaniak P., Śliwińska M.: *Inwentarz osobowości NEO-FFI. Adaptacja polska. Podręcznik*. Warszawa 1998.

3.3. Uwarunkowania społeczno-kulturowe

Banaszak M.: *Historia Kościoła Katolickiego. Czasy nowożytne 1758–1914*. T. 3. Warszawa 1991.

Białostocki J.: *Sztuka cenniejsza niż złoto. Opowieść o sztuce europejskiej naszej ery*. Warszawa 2001.

Bieniarzówna J., Małecki J.M.: *Dzieje Krakowa. Kraków w latach 1796–1918*. T. 3. Kraków 1979.

Dobrowolski T.: *Malarstwo polskie ostatnich dwustu lat*. Wrocław 1989.

Dola K.: *Opieka społeczna Kościoła*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 699–712.

Dziuba A.F.: *Chrześcijaństwo a kultura*. Warszawa 2008.

Estreicher K.: *Historia sztuki w zarysie*. Warszawa–Kraków 1984.

Górski K.: *Życie wewnętrzne i religijność mas*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyńsk. Poznań–Warszawa 1979, s. 680–686.

Holeczko-Thiel A.: *Znaczenie Monachium jako ośrodka sztuki w XIX wieku na tle wzajemnych relacji pomiędzy Wiedniem, Lwowem i Krakowem*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 183–193.

Jabłońska-Deptała E.: *W dobie wiosny ludów i powstania styczniowego*. W: *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian*. Red. J. Kłoczowski. Lublin 1980, s. 219–242.

Jakuszko H.: *Pozytywizm*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 8. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2007, s. 404–412.

Janion M.: *Romantyzm*. W: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 2. Red. J. Krzyżanowski, C. Hernas. Warszawa 1985, s. 297–302.

Janion M., Żmigrodzka M.: *Romantyzm i historia*. Gdańsk 2001.

Joos B.: *Akademia Sztuk Pięknych i Kunstverein w Monachium w XIX wieku*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 13–19.

Juszczak W.: *Czy istnieje mistyczna sztuka?* W: *Sacrum i sztuka*. Red. N. Cieślińska. Kraków 1989, s. 144–152.

Kębłowski J.: *Dzieje sztuki polskiej. Panorama zjawisk od zarania do współczesności*. Warszawa 1987.

Kłoczowski J., Müllerowa L., Skarbek J.: *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*. Kraków 1986.

Kraushar A.: *Po czterdziestu pięciu latach*. Warszawa 1906.

Majdecki L.: *Barwa*. W: *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Red. K. Kubalska-Sulkiewicz, M. Bielska-Łach, A. Manteuffel-Szarota. Warszawa 2003, s. 35–36.

Makowski S.: *Romantyzm*. Warszawa 1993.

Małecki J.M.: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku*. „Nasza Przeszłość" 1987, nr 67, s. 5–26.

Manifest 22 stycznia 1863 Komitetu Centralnego jako Tymczasowego Rządu Narodowego. Warszawa 1863. W: www.bn.org.pl/powstanie/zbiory/DZS/1863/d021.jpg [data dostępu: 20.03.2018].

Masłowski M.: *Maksymilian Gierymski i jego czasy*. Warszawa 1976.

Mickiewicz A.: *Dziady, cz. III*. Kraków 2003.

Morawińska A.: *Malarstwo polskie. Od gotyku do współczesności*. Warszawa 1984.
Olszewski D.: *W okresie ucisku i głębokich przemian społecznych (1864–1914)*. W: *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian*. Red. J. Kłoczowski. Lublin 1980, s. 243–269.
Osterhammel J.: *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*. Tłum. I. Drozdowska-Broering, J. Kałążny, A. Peszke, K. Śliwińska. Poznań 2013.
Pieniążek M.: *Historia XIX i XX w.* Warszawa 1999.
Piwowarski W.: *Kultura*. W: *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993, s. 91–92.
Pomykalski H.: *Ziemia Proszowska czy Proszowicka, powiat proszowski czy proszowicki*. W: www.24ikp.pl/skarby/felietony/opracowania/20100106proszowska/art.php [data dostępu: 18.03.2018].
Poprzęcka M.: *Akademizm*. Warszawa 1989.
Ptaszyńska E.: *Do Monachium*. W: *Malarze polscy w Monachium. Materiały z sesji naukowej*. Red. Z. Fałtynowicz, E. Ptaszyńska. Suwałki 2007, s. 7–12.
Purchla J.: *Liberalizm i symbolika a powstanie nowoczesnego Krakowa*. W: *Kraków na przełomie XIX i XX wieku. Materiały sesji naukowej z okazji Dni Krakowa w 1981 r*. Red. J.M. Małecki. Kraków 1983.
Słownik terminologiczny sztuk pięknych. Red. S. Kozakiewicz. Warszawa 1976.
Stepnowska T.: *Maksymilian Gierymski*. Warszawa 1976.
Suchodolski B.: *Dzieje kultury polskiej*. Warszawa 1986.
Swat T.: *Warszawa w powstaniu styczniowym*. W: *Warszawa i Mazowsze w walce o niepodległość kraju w latach 1794–1920*. Red. A. Koseski, A. Stawarz. Warszawa 2001.
Tatarkiewicz W.: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*. T. 3. Warszawa 2002.
Urban W.: *Kościół w Wolnym Mieście Krakowie w latach 1815–1846*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 572–576.
Urban W.: *Kościół w życiu Wielkiej Emigracji*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 296–402.
Urban W.: *Ogólna sytuacja Kościoła i ziem polskich*. W: *Historia Kościoła w Polsce*. T. 2: *1764–1945*. Cz. 1: *1764–1918*. Red. B. Kumor, Z. Obertyński. Poznań–Warszawa 1979, s. 367–378.
Witkiewicz S.: *Aleksander Gierymski*. W: *Pisma wybrane*. T. 2. Red. J.Z. Jakubowski. Warszawa 1950.
Witkowska A., Przybylski R.: *Romantyzm*. Warszawa 1997.
Zarych E.: *Nocna rozmowa – nokturn w muzyce, literaturze i malarstwie romantyzmu*. „Teksty Drugie" 2015, nr 5, s. 357–385. W: http://rcin.org.pl/Content/64952/WA248_81055_P-I-2524_zarych-nocna_o.pdf [data dostępu: 25.04.2018].

4. Literatura uzupełniająca

Augustyn J.: *Uzdrowienie z poczucia krzywdy. Rozważania rekolekcyjne oparte na „Ćwiczeniach duchownych" św. Ignacego Loyoli. Fundament*. Kraków 2012, s. 25–42.

Bardziejewska M.: *Okres dorastania. Jak rozpoznać potencjał nastolatków*. W: *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*. Red. A.I. Brzezińska. Gdańsk 2005, s. 345–422.

Bartnik C.S.: *Teologia kultury*. Lublin 1999.

Bernacki W.: *Jednostka – naród – niepodległość. Myśl polityczna demoliberałów galicyjskich (1882–1905)*. Kraków 1997.

Braun-Gałkowska M.: *Poznawanie systemu rodzinnego*. Lublin 2009.

Brown C.: *Koniec pewnej epoki*. W: *Historia chrześcijaństwa*. Red. T. Dowley. Warszawa 2002, s. 573–581.

Bryl J.: *O katedrze na Wawelu, jej arcydziełach i pamiątkach oraz wspomnieniach historycznych, które się z nimi łączą*. Kraków 1895.

Chłędowski K.: *Pamiętniki. T.1. Galicja* (*1843–1880*). Kraków 1957.

Copleston F.: *Historia filozofii. Od Maine de Birana do Sartre'a.* T. 9. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 2006.

Fortuna P.: *Pozytywna psychologia porażki*. Sopot 2017.

Fryszkowska W., Kosiński S.: *Lwowskie początki socjologii polskiej*. Warszawa 2010.

Halik T.: *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*. Tłum. A. Babuchowski. Kraków 2010.

Homola I.: *Kwiat społeczeństwa… (Struktura społeczna i zarys położenia inteligencji krakowskiej w latach 1860–1914)*. Kraków–Wrocław 1984.

Howard T.: *Chrześcijaństwo a sztuka*. W: *Historia chrześcijaństwa*. Red. T. Dowley. Warszawa 2002, s. 41–47.

Ireneusz z Lyonu: *Chwałą Boga żyjący człowiek*. Tłum. W. Myszor. Kraków 1999.

Jasiak R.: *Charyzmaty*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s.112–115.

Kalat J.W.: *Biologiczne podstawy psychologii*. Tłum. M. Binder, A. Jarmocik, M. Kuniecki. Warszawa 2011.

Kałdon B.M.: *Rodzina jako instytucja społeczna w ujęciu interdyscyplinarnym*. „Forum Pedagogiczne" 2011, nr 1, s. 229–241.

Kieniewicz S.: *Galicja w dobie autonomicznej (1850–1916)*. Wrocław 1952.

Kracik J.: *Idąc, nauczały. Sidziniarska ewangelizacja*. „Nasza Przeszłość" 1990, nr 73, s. 35–76.

Lorentz S., Rottermund A.: *Klasycyzm w Polsce*. Warszawa 1984.

Łoziński J.: *Wspomnienia z życia swego*. Przemyśl 2010.

Makselon J.: *Posłowie*. W: *Opętanie. Próba psychopatologicznego ujęcia problemu*. Red. J. Dębiec. Kraków 2000, s. 123–126.

Maryniarczyk A.: *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*. Lublin 2007.

Matka Teresa: *Pójdź, bądź moim światłem. Prywatne pisma świętej z Kalkuty*. Tłum. M. Romanek. Warszawa 2007.

Merton T.: *Nikt nie jest samotną wyspą*. Tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 2008.

Molenda A.: *Obraz Boga z perspektywy psychoanalitycznej teorii relacji z obiektem*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 244–252.

Nicola U.: *Filozofia*. Tłum. M. Salwa. Warszawa 2006.

Niewiadomska I.: *Postawa*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 684.

Nowak M.: *Pedagogika personalistyczna*. W: *Pedagogika.* T. 1. Red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski. Warszawa 2008, s. 232–247.

Oleś P.: *W kierunku integracji nauki o osobowości*. „Roczniki Psychologiczne" 2001, nr 4, s. 193–214.

Rozważ to dobrze! Czyli myśli zbawienne dla dobrych i złych. Red. H. Jackowski. Wyd. VII. Kraków 1927.

Rzepińska M.: *Historia koloru w dziejach malarstwa europejskiego*. T. 2. Warszawa 1989.

Siemieński L.: *Pieśni mistycznej miłości*. Lwów 1877.

Smith S.F.: *The True Story of Barbara Ubryk*. London 1915. W: www. klaravonassisi. wordpress.com/2009/04/29/the-true-story-of-barbara-ubryk [data dostępu: 13.04.2018].

Starczewski M.: *Gorliwość*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków 2002, s. 300–301.

Sterling S.: *O leczeniu suchot płucnych w szpitalu i w domu*. Łódź 1905.

Stowarzyszenie św. Wincentego á Paulo. Konferencje św. Wincentego á Paulo. Red. S. Wypych. Kraków [brw].

Strus W., Cieciuch J.: *Poza Wielką Piątkę – przegląd nowych modeli struktury osobowości*. „Polskie Forum Psychologiczne" 2014, nr 19/1, s. 227–255.

Szarota P.: *Osobowość a samopoczucie*. „Studia Psychologiczne" 1998, nr 36/2, s. 119–128.

Sztok K.: *Wpływ Biblii na życie i twórczość Stefana Żeromskiego*. „Studia Teologiczne" 2011, nr 29, s. 330–331.

Szymik J.: *Theologia benedicta*. T. 1. Katowice 2010.

Ślęczka R.: *Zapisy i fundacje rodzin krakowskich na rzecz opieki nad dziećmi i dorosłymi w drugiej połowie XIX wieku*. W: *Wychowanie w rodzinie. Rodzina na przestrzeni wieków.* T. 2. Red. S. Walasek, L. Albański. Jelenia Góra 2011, s. 261–271.

Tomkowicz S.: *Prawda o Barbarze Ubrykównie*. Kraków 1909.

Walsh K.: *Neuropsychologia kliniczna*. Tłum. B. Mroziak. Sopot 2014.

Wandrasz M.: *Choroba i cierpienie a religijność*. W: *Podstawowe zagadnienie psychologii religii*. Red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 511–532.

Wierzbicki A.: *Spory o polską duszę. Z zagadnień charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX wieku*. Warszawa 2010.

Witos W.: *Moje wspomnienia*. Warszawa 1979.

Zieliński Z.: *Kościół Polski w dziejach niewoli narodowej i w Polsce odrodzonej*. W: *Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i Poznaniu: szkice o prymasach Polski w okresie niewoli narodowej i w II Rzeczypospolitej*. Red. F. Lenort. Poznań 1982, s. 7–33.

Zimbardo P.G., Johnson R.L., McCann V.: *Psychologia. Kluczowe koncepcje. Psychologia osobowości*. T. 4. Tłum. J. Kowalczewska, A. Wilkin-Day. Warszawa 2012.

Żywczyński M.: *Historia powszechna 1789–1870*. Warszawa 2008.

5. Strony internetowe:

www: episkopat.pl/rok-2017-rokiem-sw-brata-alberta [data dostępu: 29.04.2018].

Krzysztof Matuszewski

"In a collision with nature – holiness of Brother Albert" The natural conditions of the spiritual life of Saint Albert Chmielowski

Summary

The work is a study of the role of natural factors (psychophysical and socio-cultural) that influenced the shape of the spiritual life of Saint. Albert Chmielowski (1845–1916). Although the first cause of his spiritual life was supernatural grace, natural factors also influenced to some extent the way it was manifested. In the analysis of psychophysical factors affecting the spiritual life of Brother Albert, in which psychological theoretical models have been used (RB Cattell's sixteen-factor model, P. Costa and R. McCrae's five-factor model, GW Allport's criteria of personality maturity and the K. Dąbrowski's theory of positive disintegration), showed their influence on some areas of Saint. Albert's spiritual life. Similarly, socio-cultural factors (including the role of the family environment, participation in the armed struggle, artistic activity, and the impact of culture and society at the turn of the 19th and 20th centuries in Poland and in the world) influenced in a bottom-up manner on creating Chmielowski's spiritual profile. The richness of his nature (artistic talents, various experiences, and especially experienced suffering) bore fruit thanks to the cooperation with grace, deep spiritual life, which was a synthesis of active service with a contemplative life, the centre of which was Humble Christ (Ecce Homo). The thesis, referring to the theological axiom: "grace builds on nature and improves it", shows the complex and broad influence of various natural dynamisms which God uses to develop human's talents, bringing him to holiness.

For the people interested in Saint Albert's spirituality and Polish spirituality in the late 19th and early 20th centuries the publication can help to understand the process of developing the spiritual life against the background of an epoch. The study can also serve the congregations founded by Saint Albert for which a deepened study of their founder's spiritual personality and its psychophysical and environmental conditions is always valid. The research on the determinants of the spiritual life can also be useful for monastic, seminary teachers or the leaders of religious groups showing that for spiritual formation it is crucial to take the human development into account (e.g. the knowledge of personality features and alumni's typical conditions). The work can also be used by psychologists, psychotherapists and teachers that take into consideration the spirituality in developing some attitudes and working on the integral development of others. Both the historians and art historians making a research into Adam Chmielowski's artistic biography can find some hints referring to the connections between the culture, art and the spiritual life.

Słowa kluczowe: Św. Albert Chmielowski, uwarunkowania psychofizyczne, uwarunkowania społeczno-kulturowe, życie duchowe

Key words: Saint Albert Chmielowski, natural conditions, spiritual life, psychophysical conditions, socio-cultural determinants

Redakcja
Bożena Pietyra

Akwarela
Miłosz Nosiadek

Opracowanie graficzne okładki
Magdalena Pache

Korekta
Barbara Wiktor

Łamanie
Bogusław Chruściński

Copyright © 2019 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-3721-0
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-3722-7
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 22,25. Ark. wyd. 28,5. Papier offset. kl. III, 90 g Cena 49,90 zł (w tym VAT)

Druk i oprawa: Volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7–9, 71-063 Szczecin

Krzysztof Matuszewski – ksiądz Archidiecezji Katowickiej; doktor teologii duchowości, psycholog, psychoterapeuta. Pracuje jako adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Jego zainteresowania naukowe związane są m.in. z badaniami: psychologicznych i społeczno-kulturowych uwarunkowań życia duchowego, relacji duchowości z psychologią, a także psychologicznych aspektów przebaczania. Jest kierownikiem „Przystani" – Archidiecezjalnej Poradni Psychologicznej. W ramach praktyki psychoterapeutycznej i psychologicznej zajmuje się psychoterapią indywidualną dorosłych i młodzieży oraz poradnictwem psychologicznym. Pomaga również m.in. poprzez diagnozę psychologiczną w formacji alumnów w seminariach duchownych Katowic, Łodzi i Krakowa. Jest członkiem zespołu ds. prewencji w zakresie ochrony dzieci i młodzieży Archidiecezji Katowickiej. Uczestniczy także w pracach powołanej przez Konferencję Episkopatu Polski Fundacji św. Józefa, zajmującej się pomocą i wsparciem dla osób wykorzystywanych seksualnie w dzieciństwie i młodości.

„Każdy święty posiada swój temperament i osobowość – swego rodzaju psychologiczny kręgosłup. Na przykładzie św. Brata Alberta widać, jak świętość nabiera formy od tych uwarunkowań. (…) Świętość nie jest abstrakcyjnym tworem. Buduje na naturze, która jest dziełem Boga i potrzebuje ziemi, ciała, psychiki, kultury, innych ludzi, by w relacji z jedynie Świętym Bogiem znaleźć właściwą postawę wobec tej ziemskiej rzeczywistości. (…) O św. Bracie Albercie napisano wiele, ale z reguły są to teksty opisujące stan rzeczy lub interpretujące niektóre fakty, jak chociażby kryzys z okresu pobytu u jezuitów, bez pogłębionych analiz w tym względzie. Ta publikacja różni się od większości tych opracowań. Autor nie zadowala się przytoczeniem opinii innych, ale dokonuje głębokich analiz i tworzy z nich solidną naukową syntezę. (…) Opracowanie ks. Krzysztofa Matuszewskiego wyróżnia się, w moim przekonaniu, spośród większości tego typu prac trudnością podjętej problematyki, doskonałą znajomością Autora w przyległych do duchowości dyscyplinach, zwłaszcza psychologii, oraz nowym podejściem w badaniu duchowości danej osoby. W powstałym obszernym dziele widać ogrom pracy włożonej w zebranie i uporządkowanie źródeł, ważnych współczesnych opracowań i literatury pomocniczej; widać pasję poszukiwania, a także solidną formację naukową z dziedziny teologicznej, psychologicznej i innych dziedzin powiązanych z duchowością. To wszystko zapracowało na oryginalne, wartościowe i wręcz wybitne opracowanie".

o. prof. dr hab. Wiesław Gogola OCD

GOŚĆ NIEDZIELNY

Więcej o książce

ISSN 0208-6336
Cena 49,90 zł (w tym VAT)