

Wpływ nauczania Soboru Watykańskiego II na rozwój zakonów na rządzonej przez Sowieców Litwie

Dostojnicy kościelni, zaproszeni przez papieża Jana XXIII na sobór powszechny Kościoła, po uwzględnieniu doświadczeń duszpasterskich w nowoczesnym świecie i najnowszych dyskusji teologicznych podjęli decyzje, które wyraźnie zmieniły i ciągle zmieniają sposoby funkcjonowania Kościoła. Zwykle przyjmuje się, że do ówczesnych krajów komunistycznych reformy soborowe dotarły z opóźnieniem i były przyjęte z większą ostrożnością niż w Europie Zachodniej. Niewiele jest jednak badań, które pozwoliłyby zweryfikować to założenie, przy jednoczesnym uwzględnieniu specyfiki przyjęcia nauk soborowych zarówno w poszczególnych krajach, jak i w różnych sferach życia Kościoła¹. Celem niniejszego artykułu jest podjęcie próby choćby częściowej weryfikacji tej rozpozyczonej tezy przez analizę przypadku litewskiego: w jakim stopniu przekaz soborowy dotarł do instytutów życia konsekrowanego, działających ówczesnie w podziemiu i w jaki sposób zmienił on ich funkcjonowanie i kierunki działalności, a na co nie wpłynął.

Na zajętej przez Sowieców Litwie, podobnie jak w większości pozostałych krajów bloku komunistycznego, dało się zaobserwować w działalności Kościoła dychotomię: jego oficjalny i nieoficjalny wymiar. W warunkach litewskich oba te wymiary były dość ściśle powiązane, ale rozwijały się każdy w inny sposób. Różny też był zakres oddziaływania na nie nauki soborowej. Paradoksalnie, przestrzeń podziemnej aktywności Kościoła, w znacznie mniejszym stopniu poddana kontroli państwowej, wyraźnie łatwiej mogła odpowiedzieć na wezwanie do odnowy swych form. Na Litwie rdzeniem działania podziemia kościelnego były zakony żeńskie i męskie. Oczywiście nie wszystkie zgromadzenia zakonne z tej możliwości skorzystały z równym powodzeniem, ale zamierzam przedstawić argumenty i dane empiryczne dowodzące tego, że właśnie instytuty życia konsekrowanego odpowiedziały na program odnowy, proponowany przez sobór.

Badania, które przedstawię w niniejszym artykule, opierają się na materiale źródłowym, który można podzielić na trzy grupy: 1) korespondencja krajowa i zagraniczna (z członkami zgromadzeń, mieszkającymi na Zachodzie), zachowana w archiwach

¹ Najnowsze próby zbadania tego problemu: S. Balik, J. Hanuš, *Das Zweite Vatikanische Konzil und die böhmischen Länder*, Paderborn 2014; *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, t. 1, red. M. Białkowski, Toruń 2013; *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, t. 2, red. M. Białkowski, Toruń 2015.

kongregacji lub poszczególnych ich członków; 2) opublikowane i nieopublikowane wspomnienia, wywołane metodami historii mówionej; 3) dokumenty archiwalne wytworzone przez instytucje władzy państwowej.

Sytuacja instytutów życia konsekrowanego na Litwie w przeddzień soboru

Wskutek stosowania brutalnego terroru do końca lat czterdziestych Sowietom udało się tymczasowo rozchwiać i osłabić zgromadzenia zakonne na Litwie. Część z nich została zmuszona do zaprzestania działalności, inne podjęły aktywność tajną. W pierwszej połowie lat pięćdziesiątych nadszedł najgorszy okres w dziejach zakonów na Litwie, kiedy władzom w największym stopniu udało się zrealizować program niszczenia zakonów. Pełnomocnik rządu do spraw kultów religijnych tak opisał najbardziej pożądany scenariusz: „Zakonnicy zostają zwykłymi księżmi, organistami i kościelnymi, a zakonnice – sprzątaczkami w kościołach i mieszkaniach księży”². Rezultat, który udało się osiągnąć, nie wszystkich w kręgach władzy zadowolił. Zastępca przewodniczącego Rady do spraw Kultów Religijnych, Jurij Sadowski, w 1949 r. przyjechał na Litwę i otwarcie wyraził pod adresem pierwszego sekretarza Komunistycznej Partii Litwy swoje niezadowolenie z zastanej sytuacji. Uważał, że była ona niesatysfakcjonująca z powodu pośpiechu i niedostatecznego przemyślenia sposobu likwidacji zakonów. Zastępca przewodniczącego uważał, że doprowadzono do niepotrzebnego wzmocnienia „aktywu religijnego” parafii o setki zakonników i zakonnice, którzy po rozwiązaniu zgromadzeń rozproszyli się po republice³.

Ta ocena tylko częściowo była trafna, ponieważ przeorientowanie się zakonów – w nowych i szybko się zmieniających warunkach demograficznych – nie zawsze było skuteczne. Większość zakonników i zakonnice dalej przestrzegała złożonych ślubów i starała się działać, ale w latach czterdziestych w dziejach zakonów na Litwie dokonał się przełom, który oddzielił od siebie dwa światy o zupełnie innej strukturze społecznej, nieporównywalnych kulturowych punktach odniesienia i wzajemnie nieprzystawalnych kondycjach moralnych. Zakonnicy i zakonnice, którzy zdecydowali się kontynuować życie zakonne w odmienionym społeczeństwie, stanęli przed zadaniem odnalezienia dla siebie niszy w otoczeniu, które często było im wrogie.

Warto zaznaczyć, że zgromadzenia żeńskie, działające na Litwie przed agresją sowiecką, nie spieszyły się z zakładaniem wspólnot w Wilnie, gdzie struktura etniczna i wyznaniowa dramatycznie się zmieniała. Poza siostrami kazimierzankami (Siostry św. Kazimierza, LSSC) i Siostrami od Ubogich Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (MVS) większą wspólnotę założyły tylko katarzynki (Zgromadzenie Sióstr św. Katarzyny, SCS), którym udało się w Wilnie kupić domek na Zwierzyńcu, by tam przenieść się z zamkniętego klasztoru w Krokach (litew. Krakės). Z czasem

² Lietuvos centrinis valstybės archyvas (dalej: LCVA), f. R-181, ap. 3, b. 17, Notatka pełnomocnika Rady do spraw Kultów Religijnych dla Rady Ministrów Litewskiej SRR, 22 VII 1948 r., k. 40.

³ Gosudarstwennyj archiw Rossijskoj Fiedieracyi (dalej: GARF), F 6991, op. 3., d. 495; f. 6991, op. 3, d. 495, RKRT Sprawozdanie zastępcy przewodniczącego Rady do spraw Kultów Religijnych Sadowskiego z zadań wykonanych w podróży służbowej do Litewskiej SRR, 18 X 1949 r., k. 89.

zgłosiły się dość liczne kandydatki i w ten sposób katarzynki stworzyły silny ośrodek w Wilnie⁴.

Pozostałe zgromadzenia żeńskie, działające na niepodległej Litwie, nie stawiały sobie za cel podjęcia apostołstwa w dynamicznie rozrastającym się mieście, ponieważ coraz więcej jego mieszkańców zrywało więzi z tradycyjnym środowiskiem – byli to stosunkowo młodzi ludzie, napływający z różnych zakątków Litwy, poszukujący pracy i możliwości awansu, ale pozbawieni wsparcia duchowego. Zakonnice ograniczyły się do działalności w tych miejscach, które zagospodarowały jeszcze przed wojną: Siostry Służki Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej (PAMI) nadal działały w Kownie i Poniewieżu, sercanki (Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego, ACI) – w Kownie, Szawlach i Oniksztach, benedyktynki także nie wyszły poza Kowno.

Tymczasem w Wilnie ciągle działało (jako części polskich prowincji) kilka wspólnot zakonnych. Po dwóch etapach repatriacji, w wyniku których Wilno opuściło kilkaset zakonnice, najliczniejsze domy miały te kongregacje, które wcześniej działały na Białorusi. Na przykład w 1957 r. w Wilnie zamieszkały i działały Siostry Służebnice Jezusa w Eucharystii (SJE, założycielem zgromadzenia był bł. Jerzy Matulewicz). Pod koniec lat sześćdziesiątych siostry miały w Wilnie cztery domy, w których mieszkało ok. 40 członkiń zakonu⁵. W zgromadzeniach tych były też Litwinki, ale działalność zgromadzeń kierowana była do polskojęzycznej ludności Wilna i okolic, ewentualnie innych regionów Związku Sowieckiego. W okresie sowieckim społeczności katolików Wilna – polsko- i litewskojęzyczna – żyły we wzajemnej izolacji, zatem także polskie zakonnice nie utrzymywały żadnych kontaktów ze zgromadzeniami litewskimi, z pracującymi w Wilnie księżmi narodowości litewskiej oraz z administracją kościelną tej części archidiecezji wileńskiej, która znalazła się w granicach Litewskiej SRR. Służebnice Jezusa w Eucharystii miały kontakty z litewskimi księżmi marianami lub z jezuitami pracującymi w innych częściach ZSRS, ale np. Córki Maryi Niepokalanej kontaktowały się wyłącznie z miejscowymi duchownymi Polakami i oraz z kapłanami przybywającymi z Polski⁶.

Najwięcej zgromadzeń żeńskich skupiających Litwinki nadal było w Kownie, gdzie życie religijne było bardziej ożywione niż w którymkolwiek innym mieście na Litwie. Niemal wszystkie litewskie zgromadzenia miały tam swoje domy, często były to domy generalne, w których mieszkało też najwięcej członkiń. Było to dziedzictwo jeszcze z połowy XIX w., kiedy to w Kownie ukształtowało się centrum nowoczesnego litewskiego katolicyzmu. Ta rola Kowna utrzymała się w okresie sowieckim, gdyż to tu działało jedyne w republice seminarium duchowne. Panowała tu atmosfera znacznie bardziej sprzyjająca skrytej działalności zakonów, ponieważ mimo starań władz, by kontrolować

⁴ B. Śliwińska, *Siostry katarzynki na Litwie wobec totalitaryzmu komunistycznego* [w:] *Żeńskie zgromadzenia zakonne w Europie Środkowo-Wschodniej wobec totalitaryzmu komunistycznego*, red. A. Mirek, Warszawa 2012, s. 60–61.

⁵ H. Strzelecka, *Służebnice Jezusa w Eucharystii na terenach Związku Radzieckiego w latach 1945–1991*, Warszawa 1994, s. 88.

⁶ A. Mirek, *Zostały, by modlić się za Rosję: działalność Zgromadzenia Córki Maryi Niepokalanej na Wileńszczyźnie w latach 1945–1991* [w:] *Żeńskie zgromadzenia zakonne w Europie Środkowo-Wschodniej wobec totalitaryzmu komunistycznego*, s. 132.

społeczności wielkich miast, w dawnej stolicy znalazło się spore środowisko ludzi, którzy pielęgnowali tradycję przedwojenną i zachowywali więź z miejscem swego pochodzenia. Przywiązanie zgromadzeń żeńskich do tego przyjaznego środowiska świadczy jednak o pewnym zastoju i braku gotowości do działania w innych miejscach, gdzie działalność apostołska była bardziej potrzebna. Jako najbardziej wymowny przykład takiej zaniedbanej przestrzeni można wskazać Kłajpedę, gdzie w dynamicznie rosnącym mieście działało kilka pojedynczych (choć bardzo aktywnych) przedstawicieli różnych zgromadzeń.

Wyzwaniem stała się dla zakonów konieczność przebudowania struktur organizacyjnych i przystosowania ich do działania w podziemiu. Cezurę stanowi tu druga połowa lat sześćdziesiątych. W tym czasie część kongregacji żeńskich zaczęła regularnie organizować doroczne rekolekcje, które gromadziły po kilkadziesiąt uczestniczek. Do połowy lat sześćdziesiątych tylko nieliczne zgromadzenia zbierały się na kapituły i wybierały realnie funkcjonujące rady. Później, gdy udało się nieco uwolnić od paralizującego lęku, te instytucje znowu zaczęły normalnie funkcjonować. W tym też czasie niektóre zgromadzenia zaczęły przyjmować nowe kandydatki. Ożywienie działalności zakonnicy szybko odnotował także KGB i zintensyfikował środki agenturalne i operacyjne, które umożliwiłyby bardziej dogłębną obserwację: „W ostatnim okresie reakcyjny kler katolicki w celu szkodliwego oddziaływania na wiernych oraz utrzymania kontaktów wzajemnych i z klerikalną emigracją próbuje wykorzystać element zakonny. Niektóre, szczególnie fanatycznie nastawione zakonnice starają się zaktywizować działalność grup, rozpracować i wciągnąć do nich nowe osoby. Mając na uwadze ulepszenie pracy, która ma doprowadzić do ujawnienia i przerwania wrogiej działalności elementu zakonnego, należy z pomocą agentury i przy wykorzystaniu innych możliwości rozpoznać cały element zakonny i przeświecić położenie społeczne tego kontyngentu oraz jego obecną działalność⁷⁷.”

Porównując zakony męskie i żeńskie oraz skuteczność ich przystosowania się do nowych, niesprzyjających warunków, można dostrzec spore różnice między nimi. Wszystkie zgromadzenia żeńskie, które przed wojną założyły na Litwie wspólnoty, zdołały w jakimś stopniu odbudować swoją działalność, a nawet przyjąć nowe członkinie. Wśród zgromadzeń męskich tylko jezuici i marianie działali we względnie nieprzerwanej ciągłości. Kilka innych zakonów (franciszkanie, salezjanie i kapucyni) dopiero pod koniec lat siedemdziesiątych zaczęło przejawiać pewne ożywienie. Wyraźnie też widać, że ciągłość działania kongregacji męskich była budowana dzięki wzajemnym kontaktom tych członków, którzy przyjęli święcenia kapłańskie. Bracia zakonnicy, którzy przed nadejściem Sowietów złożyli śluby, później pracowali jako kościelnicy albo organści przy kościołach, z rzadka tylko się spotykali i nie podejmowali żadnych form apostołstwa. W zasadzie nie odnotowano też przyjęcia do zgromadzeń męskich kandydatów, którzy nie dążyliby do kapłaństwa. Można przedstawić kilka wyjaśnień tej sytuacji: 1) już w drugiej połowie XIX w. zaznaczyła się tendencja, która wraz z modernizacją przybierała na sile również na Litwie – coraz słabsze zaangażowanie religijne mężczyzn; 2) w warunkach sowiec-

⁷⁷ Lietuvos ypatingasis archyvas (dalej: LYA), f. K-41, b. 639, Plan pracy II Wydziału w II Zarządzie KGB Litewskiej SRR na pierwsze półrocze 1966 r., b.d., k. 118.

kich jakakolwiek niesankcjonowana przez władzę kolektywna działalność mężczyzn (szczególnie młodych) budziła znacznie większe podejrzania władz niż analogiczna aktywność kobiet, wywoływała też silniejszą reakcję represyjną; 3) pewne wyjaśnienie daje ogólna sytuacja demograficzna w pierwszym okresie władzy Sowieców – wyraźna przewaga kobiet w populacji, powstała w wyniku strat ludzkich w czasie wojny i oporu zbrojnego po wojnie.

W opracowaniach dotyczących zakonów żeńskich na Litwie sowieckiej jako niezwykle zjawisko jest opisywane tworzenie nowych zgromadzeń i stosunkowo dobra ich aklimatyzacja w ówczesnym społeczeństwie. W 1947 r. powstało np. nowe Zgromadzenie Sióstr Jezusa Eucharystycznego (SJE). Założycielem był jezuita, ks. Pranciškus Masilionis. Misją zgromadzenia było wychowanie i kształcenie religijne młodzieży w warunkach sowieckich. Później się ono rozpadło i tylko jedna z gałęzi dalej pozostawała pod duchową opieką założyciela. Niezwykle aktywne duszpastersko w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, zwłaszcza wśród młodzieży, było Zgromadzenie Sióstr Chrystusa Króla (CR).

Paradoksalnie sowietyzm stworzył też pewne sprzyjające okoliczności dla rozwoju zgromadzeń żeńskich. W warunkach ograniczenia wszelkiej aktywności duszpasterskiej i dążenia władz do zamknięcia życia religijnego w murach kościołów mogła się rodzić reakcja sprzeciwu (głównie wśród niezamężnych kobiet), by wybrać życie konsekrowane, choć niekoniecznie powołanie do niego było najgłębszym motywem podejmowania decyzji⁸. Możliwość znalezienia w zakonie oparcia moralnego, które daje grupa podobnie myślących osób, pogłębienia wiedzy i wiary oraz szacunku, którego tradycyjnie doświadczały zakonnice ze strony otoczenia (szczególnie wśród wierzących), mogła spowodować, że życie w zakonie wydawało się lepszym wyborem niż pozostawanie wśród świeckich jako izolowany dziwak. Co więcej, w warunkach represji zakonnice mogły przejmować funkcje, które w normalnych warunkach należą do osób niekonsekrowanych albo do księży, dlatego też zależało im na zbudowaniu jak najliczniejszego grona współpracowników i pomocników.

Zakony na Litwie – kanał transmisyjny *Vaticanium Secundum*

Duchownych lojalnych wobec Sowieców władza wysyłała na poszczególne sesje soboru, mogli więc z bliska przyglądać się obradom⁹. Najważniejsze postanowienia soborowe przełożono na litewski i oficjalnie wydano w 1968 r. Mimo dostępu do tych publikacji pierwsi przekazywali nauczanie soborowe na Litwę duchowni należący do zgromadzeń marianów i jezuitów. Potwierdza to wspomnienie bp. Jonasa Boruty, który wtedy znajdował się w samym sercu skrytego funkcjonowania zakonów: „Przekład dokumentów [soborowych] w 1968 r. – wystarczy spojrzeć na nazwiska tłumaczy i będzie jasne, że wszystko odbywało się w kręgach zakonnych. [...] W podziemiu zainteresowa-

⁸ Podobne twierdzenia pojawiały się już w historiografii litewskiej, zob. A. Pažėraitė, *Lietuvos vienuolijos totalitarinio režimo sąlygomis*, „LKMA suvažiavimo darbai” 2003, XVIII/2, s. 765.

⁹ Szerzej na ten temat zob.: A. Streikus, *Sovietų valdžios reakcija į II Vatikano Susirinkimą*, „LKMA Metraštis” 2000, XVI, s. 57–66.

nie było bardzo duże. To ciekawe, ale taka reakcja negatywna [wobec nauk soborowych] pojawiła się już po nadejściu wolności. W podziemiu bardzo nas martwiło odwlekanie wprowadzenia w życie postanowień soborowych¹⁰.

Prowincjał litewskich jezuitów, o. Jonas Danyła, korespondował z Karlem Rahnerem, który wywarł ogromny wpływ na nauczanie soborowe, co wyjaśnia zaangażowanie członków Towarzystwa Jezusowego na Litwie w wizję odnowy Kościoła. Sam o. Danyła przestrzegał jednak przed pospiesznym wprowadzaniem reform. Tak pisał na początku lat siedemdziesiątych do o. Pauliusa Rabikauskasa SI, profesora na Uniwersytecie Gregoriańskim: „W ostatnim swoim liście dużo ojciec pisał o reformach i ich owocach. Nie wszystkie reformy skończyły się pomyślnie. Każda nowinka wymaga rezygnacji z czegoś, wyrzeczenia się czegoś, do czego ludzie przywykli, z czym się żyli i zrosli. Nic dziwnego, że zamiast *augmentum* mamy *detrimentum*. Dopiero po dłuższym czasie dowiemy się, które z nowych reform są lepsze od starych. Tam, gdzie mniej reform (np. *apud nos*), mniej też jest wątpliwości¹¹”.

Znacznie większą gotowość do pójścia w kierunku odnowy w Kościele przyjął o. Jonas Lauriūnas (skądinąd działacz opozycji, współpracownik podziemnej prasy i współtwórca podziemnego seminarium duchownego). Jako jeden z pierwszych zaczął odprawiać mszę zwrócony twarzą do ludzi i po litewsku. Jeden ze studentów podziemnego seminarium, Aušvydas Belickas, tak go wspomina: „To był bardzo wykształcony jezuita. Otwarty na ducha reform w Kościele, wyrosłego z Soboru Watykańskiego II. Na tyle otwarty, na ile to tylko było możliwe na ówczesnej Litwie. Cały czas interesował się współczesną myślą teologiczną, odnową liturgii i – na ile zdołał dotrzeć do jakiejś wiedzy, wszystko starał się zaszczyć w parafii. [...] to był człowiek, który naprawdę wtedy kształtował oblicze ówczesnego Kościoła. Nie tylko tego ukrytego, ale całego Kościoła katolickiego na Litwie, bo świeccy, zwłaszcza ludzie kultury i sztuki, czuli jego wpływ na swoją działalność¹²”.

Wyzwaniu odnowy w Kościele i związanym z tym problemom w dużej mierze było poświęcone podziemne czasopismo „Tiesos kelias”, adresowane do księży, a redagowane przez ks. Jonasa Zubrusa, także jezuitę. W numerze 6 tego periodyku można znaleźć następującą krytykę: „Podczas gdy na Zachodzie dążenie do unowocześnienia form życia religijnego czasem przekracza granice rozsądku, u nas jest odwrotnie – ani w duszpasterstwie, ani w pracy ewangelizacyjnej, a w liturgii – nie wszędzie – nie daje się odczuć *aggiornamento*, tak podkreślanego przez Sobór Watykański II¹³”. Najnowsze treści teologii dogmatycznej i pastoralnej były przekazywane podczas rekolekcji dla księży, zakonnic i świeckich, prowadzonych przez ojców jezuitów czy księży marianów.

¹⁰ Rozmowa z bp. Jonaszem Borutą dostępna w archiwum międzynarodowego projektu badawczego *Aufbruch*. Celem projektu było zbadanie wpływu transformacji politycznej na religijność. Badanie realizowano w dziesięciu krajach postkomunistycznych, a wywiady były przeprowadzane w latach 1997–1998. Na Litwie prowadziło je Centrum Badań nad Religią, będące jednostką Uniwersytetu Wileńskiego.

¹¹ Archiwum litewsko-łotewskiej prowincji jezuitów w Wilnie, f. 1, ap. 2, b. 11, List o. Jonasa Danyli do ks. Pauliusa Rabikauskasa, 25 VI 1971 r., k. 3–4.

¹² *Pogrindžio kunigų seminarija*, red. J. Boruta, A. Katilius, Vilnius 2002, s. 240.

¹³ A+B+S, *Viešpatie, ką man dabar daryti?*, „Tiesos kelias“ 1977, nr 6, s. 5 (egzemplarz w zbiorach Museum of Genocide Victims w Wilnie).

Zakonnicy mieli reputację znawców spraw duchowych, dlatego właśnie ich zapraszano do głoszenia nauk dla duchownych diecezjalnych i sióstr.

Zarówno wśród marianów, jak i jezuitów pojawiały się zróżnicowane poglądy na perspektywę odnowy Kościoła. Najbardziej zagorzałym zwolennikiem zmian był sekretarz Litewskiej Komisji Liturgicznej, ks. Vaclovas Aliulis MIC. Już w 1969 r. w kościele w wileńskiej Kalwarii wprowadził on – na zasadzie eksperymentu – recytację części stałych mszy św. po polsku i po litewsku (w tych językach odbywały się tam nabożeństwa). Współbracia jednak starali się chłodzić jego zapał. Na przykład redaktor odnowionych ksiąg liturgicznych, ks. Jonas Paliūkas MIC, tak go przekonywał: „Sam jesteś zbyt wielkim optymistą co do reformy liturgicznej. Jeżeli tam [na Zachodzie] opiera się ona tylko na entuzjazmie niektórych księży, choć są tam wszelkie warunki i środki, by ją przeprowadzić, to co tu mówić o nas. Nie, Waclawie, jak się nic nie da ludziom do ręki, to i na nic nie można liczyć”¹⁴. Jeszcze bardziej sceptycznie wypowiadał się ks. Stanislovas Mažeika MIC, który miał doświadczenie pracy w Moskwie. Uważał, że reforma liturgii, podobnie jak realizacja innych postanowień soborowych, nie będzie możliwa bez zmiany mentalności księży. O wydaniu na Litwie tekstów posoborowych tak się wypowiadał: „postanowienia zawierają takie treści, takie idee, że umysł czytelnika musi być wolny od wielu drobiazgów [go zaśmiecających] i wtedy tylko znajdą one jakieś echo w jego życiu. To gniot nieszczęsny, bo czytelnicy z wysokich ambon będą pokazywać palcem na niebo, ale sami coraz bardziej będą się zapadać w ziemię, jeden – budując dom, a inny – po prostu się objając”¹⁵.

Soborowe wezwanie do zmiany stosunku względem „braci odłączonych” otworzyło drogi do bliższej współpracy z przedstawicielami innych Kościołów chrześcijańskich. Można powiedzieć, że także na tę ścieżkę zakony weszły najpewniejszym krokiem. Marianie byli najbardziej otwarci na kontakty ekumeniczne. Do moskiewskiego kościoła św. Ludwika, w którym pracował cytowany ks. Mažeika, podczas największych świąt przychodzili nie tylko duchowni prawosławni, lecz także wierzący inteligenci i młodzież. Wierni Cerkwi śpiewali w chórze tego kościoła. Ks. Aliulis już w połowie lat sześćdziesiątych zaprzyjaźnił się prawosławnymi biskupami w Wilnie, a także ze zwykłymi księżmi. Z jego inicjatywy zaproszono luteranów do współpracy nad przekładem Nowego Testamentu. Pozostawał też w kontakcie z intelektualistami innych wyznań z Rosji i Białorusi¹⁶.

Pracujący w Kielmach (litew. Kelmė) ks. Albinas Budrikis współdziałał z ks. Gustavasem Rauskinasem, obsługującym parafię luteranów w tej samej miejscowości. Uczestniczyli wspólnie w nabożeństwach ekumenicznych. W jednym z listów podzielił się wrażeniami z takiego spotkania modlitewnego, w którym brał udział także biskup luterkański Janis Matulis z Rygi: „Już po raz drugi brałem udział w nabożeństwie ekumenicznym z ewangelikami luteranami. Po raz drugi mam po nich bardzo dobre wrażenia. Oni mają bardzo piękne pieśni pokutne”¹⁷.

¹⁴ LCVA, f. R-945, ap. 1, b. 206, List ks. Jonasa Paliūkasa do ks. Vaclovasa Aliulisa], 8 V 1976 r., , k. 58.

¹⁵ Vilniaus universiteo bibliotekos Rankraščių skyrius (dalej: VUB RS), f. 187, b. 399, List ks. Stanislovasa Mažeiki, do bp Liudvikasa Povilonisa, 12 II 1968 r., b.p.

¹⁶ V. Aliulis, *Vieno žagsiaganio istorija: pasakojimai ir pamąstymai*, Vilnius 2007, s. 63, 256–262.

¹⁷ LCVA, f. R-945, ap. 1, b. 203, List ks. Albinasa Budreiki do ks. Vaclovasa Aliulisa, 26 IX 1972 r., k. 71.

Kwestia odnowy w zakonach, zgodnie z dążeniem do przystosowania form działania Kościoła do specyfiki współczesności, także znalazła odzwierciedlenie w nauczaniu soboru. Najważniejsze dokumenty, w których próbowano na nowo rozważyć znaczenie życia konsekrowanego, to konstytucja *Lumen gentium* (rozdział szósty) oraz zatwierdzony 28 października 1965 r. przez Pawła VI dekret *Perfectae caritatis*. W dekreście podkreśla się dwa kierunki odnowy życia zakonnego: nieustanny powrót do źródeł życia chrześcijańskiego i pierwotnego ducha życia zakonnego przy jednoczesnym poszukiwaniu form działania odpowiadających współczesnym realiom. Dekret określił także ogólne zasady, którymi należało się kierować, dążąc do odnowy życia zakonnego: naśladowanie Chrystusa jako naczelną zasadą, poszukiwanie przez każde zgromadzenie własnej tożsamości, uczestnictwo w życiu Kościoła, lepsza formacja, również przez poznawanie problemów współczesności, pierwszeństwo odnowy duchowej względem przygotowania zewnętrznego¹⁸.

Te wskazania starano się na Litwie przełożyć na potrzeby i warunki zakonów działających w podziemiu. Jedną z pierwszych takich prób był tekst ks. Juozasa Grigaitisa, przygotowany w 1973 r., a zatytułowany *Apostolstwo religijne w warunkach współczesnych*. Apostolstwo, jego zadania i środki realizacji są omówione „na podstawie dokumentów Soboru Watykańskiego II oraz rozważań najwybitniejszych współczesnych specjalistów od teologii pastoralnej”¹⁹. Autor tekstu zaproponował następujące ścieżki działalności apostołskiej dla zakonów żeńskich działających skrycie: 1) wśród krewnych; 2) wśród kolegów w pracy, młodzieży (np. jeśli ktoś pracuje w szpitalu); 3) w dziedzinie społecznej, „aby w relacjach z ludźmi i z państwem przestrzegać zasady sprawiedliwości (żeby nie było kombinowania albo chociaż było go mniej), by przestrzegać prawa tam, gdzie reguluje ono życie społeczne, by do sąsiadów odnosić się po chrześcijańsku”²⁰. Ks. Grigaitis poświęcił też uwagę apostołstwu wspólnotowemu. Widział potrzebę wymiany opinii i doświadczeń w gronie członkiń różnych zgromadzeń, jeśli działają w podobnych obszarach. Zachęcał do tworzenia małych grup, łączących osoby, które w wyniku doświadczenia indywidualnej działalności apostołskiej nawróciły się lub powróciły do wiary.

Dokument *Perfectae caritatis* we wszystkim był zgodny z rzeczywistością sowiecką, np. jeśli chodzi o zachętę do rozpoznania charyzmatu każdego ze zgromadzeń i poszukiwania sposobów odpowiedzi na wyzwania współczesnego świata. Na brak pogłębionej refleksji i głębszych reform wskazują odpowiedzi na pytania ankiety²¹ (zastosowanej w badaniu, które jest podstawą niniejszego tekstu) o to, jakie zmiany nastąpiły w życiu zgromadzenia po soborze. Większość zakonnice, które wypełniły ankietę, pominęła to pytanie, a tam, gdzie odpowiedzi udzielono, dotyczyły one ogólnych zmian liturgii w Kościele. Inne źródła także nie dają podstaw, by sądzić, że odbywała się jakaś głębsza dyskusja na te tematy, a częste przechodzenie członkiń z jednej kongregacji do drugiej świadczy, że nie zastanawiano się głębiej nad specyfiką każdej i różnicami między nimi.

¹⁸ *Miłość doskonała. Perfectae caritatis – tekst dwujęzyczny, wprowadzenie, komentarze i apendyks*, Kraków 2003, s. 37–44.

¹⁹ VUB RS, f. 187, b. 1443, Relingingų apaštalavimas šiu dienų sąlygose [maszynopis], b.d., k. 1.

²⁰ *Ibidem*, k. 14.

²¹ Badanie ankietowe zostało przeprowadzone w 2008 r. na potrzeby Konferencji Przełożonych Zakonów Żeńskich na Litwie. Odpowiedziało 81 respondentek.

Największe zaangażowanie w zapoznanie zakonnic z nauczaniem soboru i przekładanie go na życie konsekrowane wykazali marianie: ks. Vaclovas Aliulis i ks. Pranas Račiūnas. Ten drugi tak wspominał po latach przebieg tych starań: „Gdy sam zapoznałem się z postanowieniami soboru, zacząłem zapraszać przełożone generalne na wspólne narady, na których omawialiśmy zadania zakonów i ich działalność. Spotkania te nabrały rytmu i odbywały się regularnie co dwa, trzy miesiące. Zostały nawet przygotowane specjalne rekolekcje dla [przełożonych] generalnych. To podczas tych spotkań omawialiśmy, jak wprowadzić w życie nauczanie soboru, zwłaszcza to dotyczące życia zakonnego [...] Powstawały przekłady na litewski nauk Ojca Świętego i biskupów z innych krajów. Zostało przełożone dwutomowe dzieło Gambariego²² o reformie w zakonach, ich przeprowadzeniu i o tym, jak przygotować nowe konstytucje. Sam napisałem przepisana na maszynie książkę, ok. 500 stron, *Problemy życia zakonnego na Litwie*”²³.

Oprócz tej książki ks. Račiūnas napisał więcej tekstów, w których zastanawiał się, w jaki sposób pokonać nawyki, powstałe w wyniku specyficznej sytuacji historycznej, a stanowiące przeszkodę na drodze do owocnego apostołstwa. Rękopis, zatytułowany „Zadania siostr na przyszłość”, zawiera np. taki fragment: „Należy dążyć do tego, by siostry mieszkaly razem²⁴, gdyż to jest jedna z głównych cech życia zakonnego. Mieszkające samotnie zakonnice szybko ulegają zeświecczeniu, zaczynają zapominać o ślubie ubóstwa, a zajmowane mieszkanie czy działkę uważają za własne, czasem nawet przekazują je swoim krewnym bez wiedzy i zgody przełożonych zakonnych, co już jest poważnym naruszeniem ślubu ubóstwa. Samotne zamieszkiwanie nie pozwala na ćwiczenie cnoty posłuszeństwa [...] Trzeba wykazać czujność, aby do zakonów nie trafiły osoby o wykrzywionym sumieniu, niezrównoważone psychicznie czy z niedorozwojem. Z dużą ostrożnością należy przyjmować do zgromadzeń kobiety w starszym wieku, bo z trudem poddają się formacji. [...] [Należy] dbać o powielanie i rozpowszechnianie literatury religijnej przez przekłady dobrych, potrzebnych dzieł z innych języków. Bez zgody zwierzchników kościelnych i swoich przełożonych, według swego uznania, nie rozpowszechniać dzieł o nowych cudach, objawieniach czy prorocत्वach”²⁵.

Troską marianów i jezuitów było odnowienie konstytucji zgromadzeń żeńskich zgodnie z nauczaniem soborowym. Najszybciej z tym zadaniem uporały się zgromadzenia, które były najaktywniejsze w okresie sowieckim. Dla nich nauki soborowe nie były niczym szczególnie nowym czy zaskakującym. W dodatku do zgromadzeń tych należały lepiej wykształcone siostry, które dobrze pojmowały specyfikę dokonujących się zmian. Na przykład Siostry od Ubogich zatwierdziły swoją nową konstytucję już w 1980 r. w Wilnie, podczas kapitule generalnej, z udziałem przedstawicielki z USA, gdzie także to zgromadzenie działa. Przełożoną generalną zgromadzenia była wtedy Albina Pajarskaitė, zawodowo pracująca w republikańskim Instytucie Rolnictwa, gdzie obroniła pracę doktorską. Podkreśla ona rolę pierwszej matki generalnej zgromadzenia, s. Ursulė Navickatė, oraz jej pośrednictwo w przekazie nowych idei pojawiających

²² Polskie wydanie: E. Gambari, *Życie zakonne po soborze watykańskim II*, Kraków 1998.

²³ P. Račiūnas, „Lietuvos moterų vienuolijų veikla po II pasaulinio karo 1944–1987 m.”, [maszynopis], b.d. Często, ze względu na bezpieczeństwo czy możliwości lokalowe zakonnice mieszkaly pojedynczo w mieszkaniach czy osobnych domach, a nie we wspólnotach.

²⁵ VUB RS, f. 187, b. 702, P. Račiūnas, Seserų ateities uždaviniai [maszynopis], b.d. [maszynopis].

się w Kościele powszechnym: „Zwłaszcza ona opowiadała o tym, jak po soborze życie Kościoła zaczęło się na nowo. Znała polski i francuski, miała radioodbiornik i z uwagą śledziła prace prowadzone podczas posiedzeń soborowych oraz nowe wydarzenia, które nadeszły po zakończeniu soboru. Interesowała się przede wszystkim reorganizacją w zakonach oraz rozwiązaniem problemów, które z tego wynikały. Nieraz opowiadając o dekretach soborowych i reakcjach pojedynczych sióstr, cieszyła się i powtarzała, że jesteśmy szczęśliwe, bo Sobór Watykański II tylko potwierdził przekonania naszego [założyciela] – ojca Jerzego [Matulewicz] – na temat życia zakonnego, że inaczej niż inne, dawne zakony, my nie będziemy musiały zmieniać konstytucji swojego zgromadzenia”²⁶.

Jeszcze sprawniej i szybciej ducha odnowy przyswoiły eucharystki. Pod koniec lat sześćdziesiątych (przypuszczalnie w 1969 r.) założyciel tego zgromadzenia – ks. Pranciškus Masilionis – przygotował nową konstytucję dla tej jego części, która po rozłamie pozostała wobec niego lojalna²⁷. Nową konstytucję zatwierdził bp Julijonas Steponavičius. Zgodnie ze wskazaniami soboru, dużo miejsca poświęcono w niej formacji nowych członkiń, dookreślono relacje z biskupem miejscowym i kompetencje organów wewnątrz zgromadzenia. W myśl dekretu *Perfectae caritatis* i wyrażonej w nim zachęty do łączenia się małych zgromadzeń o podobnych konstytucjach, ta właśnie (w rozdziale 195) przewidywała możliwość stworzenia „bliskiej rodziny w modlitwie i pracy” z pokrewnymi zgromadzeniami, ale także ewentualność połączenia w jedną wspólnotę.

Zgromadzenia działające na prawach papieskich miały ułatwione zadanie odnowienia konstytucji: w ich domach generalnych i ośrodkach powstawały posoborowe wersje dokumentów zakonnych, które siostry na Litwie otrzymywały już gotowe. Na przykład katarzynki zapoznały się z postanowieniami soboru i z nowymi zasadami zakonnymi w latach siedemdziesiątych, korzystając z okazji, jakie dawały częstsze wtedy wyjazdy do Polski, gdzie utrzymywały kontakty z tamtejszymi swoimi współsiostrami. Konstytucje przełożone na polski potajemnie docierały na Litwę²⁸.

W podobny sposób ze zmianami posoborowymi zapoznały się Służebnice Maryi. Jedna z sióstr, która obserwowała ten proces z bliska, tak go zapamiętała: „Nasze zgromadzenie ma prawa papieskie. Wszystkie postanowienia, zalecenia i konstytucje są zatwierdzane w Rzymie. To one tam wszystko robią, nie my. Przygotowują wszystko na zupełnie innym poziomie oczywiście niż my tutaj... A więc te konstytucje po Soborze Watykańskim trzeba było pozmienić. Tam się to odbywało z pomocą biskupów, całe to przygotowanie... A kiedy już było gotowe, trzeba było przywieźć. Przepisywało się to na maszynie, i jak jest walizka, to w niej po jednej kartce się rozkładało. Przykładało się karton, zaklejało, i od nowa tak, że się robiło podwójne dno – i jedziesz. I w taki sposób wszystko, wszystko sobie sprowadziłyśmy”²⁹.

²⁶ *Mūsų močiutė: sesuo Uršulė Marija Teresė Novickaitė (1901 04 02 – 1985 05 26)*, red. A. Pajarskaitė, Kaunas 2010, s. 39.

²⁷ Archiwum SJE w Kownie.

²⁸ B. Śliwińska, *Siostry katarzynki...*, s. 61.

²⁹ Wywiad (40-SDm-1920-Av), archiwum międzynarodowego projektu badawczego *Aufbruch*, Centrum Studiów nad Religią Uniwersytetu Wileńskiego.

Nowe ścieżki formacji w zakonach

Dokumenty soborowe zawierały zachętę do owocnego dialogu Kościoła ze światem. Miał on być efektywny tylko wtedy, gdy po stronie Kościoła znajdą się księża, zakonnicy, zakonnice i świeccy, którzy przede wszystkim sami będą dobrze znali treść własnej wiary i zdołają ją odpowiednio przekazać ludziom współczesnym. Z tego wynikała dbałość o lepszą formację w zakonach. Na początku 1969 r. Kongregacja ds. Zakonów i Instytutów Świeckich wydała specjalną instrukcję dotyczącą odnowy formacji. Dobór osób bezpośrednio za nią odpowiedzialnych został w niej uznany za sprawę pierwszorzędą. Instrukcja zawiera zalecenie, by do pełnienia tych obowiązków dobierać najlepszych członków wspólnot, nawet kosztem zaangażowania zgromadzeń w inne dobre dzieła³⁰.

W reakcji na tę wskazówkę z Rzymu, ale także w odpowiedzi na wewnętrzne zapotrzebowanie, w latach siedemdziesiątych także na Litwie zaczęto postulować, by uzdolnione w tym kierunku zakonnice miały możliwość pogłębienia wiedzy teologicznej. Potrzebowały tego najbardziej mistrzynie nowicjatów, przełożone generalne oraz siostry pracujące wśród młodzieży i dorosłych. Na podstawie źródeł, którymi dysponujemy, można stwierdzić, że postulat ten wyrósł z doświadczeń i dyskusji księży marianów oraz Sióstr od Ubogich, ale praktyczną inicjatywę wykazała przełożona tegoż zgromadzenia – s. Albina Pajarskaitė³¹. Zdaje się, że informacja o organizowanych nieoficjalnie kursach teologicznych dla zakonnicy została przekazana potencjalnym uczestniczkom podczas regularnych spotkań przełożonych generalnych, którym przewodniczyła s. Klaudija (Zuzana Jurkūnaitė), długoletnia matka generalna kaziemierzanek. Zebrało się ok. trzydziestu sióstr, które deklarowały chęć kształcenia się. We wrześniu 1978 r. w mieszkaniu ks. Aliulisa w Wilnie rozpoczął się cykl zaocznych studiów teologicznych.

Podstawą programową tych kursów był program nauczania w seminarium w Kownie, odpowiednio skrócony i dostosowany do odbiorczyń. Początkowo planowano cykl pięcioletni. Jego słuchaczki miały się zapoznać z podstawami teologii fundamentalnej, dogmatycznej, pastoralnej i moralnej, psychologii, pedagogiki chrześcijańskiej, bibliistyki, historii Kościoła, liturgiki i katechetyki³². Nie było możliwości organizowania częstych spotkań na wykłady czy seminaria, powstała zatem konieczność przygotowania i powielenia w odpowiedniej liczbie tekstów do samodzielnej pracy słuchaczek. Zajęcia prowadził najczęściej ks. Vaclovas Aliulis, zwolniony właśnie z pracy w seminarium duchownym. Jako były wykładowca posiadał skrypty do większości wykładanych tam przedmiotów. Na ich podstawie zostały przygotowane podręczniki do kursu dla sióstr. Pod względem treści nie były to bardzo nowatorskie studia, ale w kontakcie wykładowcą o dużej erudycji słuchaczki miały okazję choćby pobieżnego zapoznania się z posoborowymi ujęciami omawianych tematów. Dostawały w dodatku teksty, które wykraczały poza treści skryptów seminaryjnych, najczęściej przekłady literatury obcojęzycznej przepisane na maszynie.

³⁰ VUB RS, f. 187, b. 1856, P. Račiūnas, *Vienulinio gyvenimo problemas Lietuvoje* [drugi obieg], s. 321.

³¹ V. Aliulis, *Kaip laisvas ligonis kalnus vertė*, „Naujasis židynys-Aidai” 2001, nr 3, s. 118.

³² L. Paulavičiūtė, *Lietuvos katalombų universitetai*, „Katalikų pasaulis” 1994, nr 1, s. 33.

Spotkania, podczas których sprawdzano wiadomości i wprowadzano do następnej części materiału, odbywały się raz na dwa, trzy miesiące, a w tym czasie Siostry od Ubogich przygotowywały do rozdania na następnym spotkaniu materiały zaplanowane przez ks. Aliulisa. Ze względu na wymogi bezpieczeństwa spotkania odbywały się w różnych miejscach, zwykle pod pretekstem spotkań towarzyskich. Później do współpracy włączyli się inni księża wykładowcy (Jonas Boruta i Albinas Deltuva). Do przedstawienia niektórych tematów zapraszano także wykładowców świeckich. Kursy teologiczne dla zakonnic były ważne nie tylko ze względu na poszerzanie wiedzy, ale miały też znaczenie jako forum spotkań i utrzymania kontaktu między siostrami różnych zgromadzeń. Uczestniczki tych kursów wspominają najlepiej właśnie poczucie solidarności i integracji, które towarzyszyło kursowi: „Słowem, zbierało się jakieś trzydzieści osób, po wykładach razem miałyśmy posiłek z tego, co kto przywiózł czy przyniósł. Słowem, było takie duże poczucie jedności – miłości wzajemnej, jedności, czekałyśmy na dni tych spotkań... I rzeczywiście były one bardzo pożyteczne, i pod względem wiedzy, i dlatego, że ogólnie bardzo nas łączyły”³³.

Niektóre zgromadzenia żeńskie podjęły też samodzielne wysiłki bardziej odpowiedzialnego spojrzenia na życie zakonne. Daiva Kuzmickaitė, która rozpoczęła nowicjat w 1979 r., wspomina, że mniej więcej raz w miesiącu jeździła w weekendy do Wilna, by spotkać się z mistrzynią nowicjatu, słuchała wykładów przygotowywanych przez ks. Aliulisa specjalnie dla nowicjuszek zgromadzenia Sióstr od Ubogich, a przed ślubami musiała zdać egzamin z literatury zadanej do samodzielnego przygotowania. Podobny model przygotowania kandydatek (regularne spotkania co jakiś czas, słuchanie wykładów i zaliczanie partii kursów, do którego słuchaczki miały się przygotować samodzielnie) działał także wśród Służebnic Maryi³⁴. Mimo tych wysiłków długo jeszcze po upadku systemu błędne lub nieadekwatne rozumienie powołania zakonnego było wymieniane jako jeden z największych problemów Kościoła. Można przypuszczać, że u podłoża leżało nie tylko niedostateczne przygotowanie kandydatów, ale też specyfika mentalności społecznej późnego sowietyzmu: jednym z motywów wstępowania do zgromadzeń (szczególnie żeńskich) mogło być przekonanie, że zakon jest ciekawą alternatywą dla sowieckiej codzienności, przepełnionej apatią, nudą i poczuciem bezsensu³⁵. Oczywiście z takiej motywacji swojego wyboru kandydatki rzadko zdawały sobie sprawę.

Od początku lat siedemdziesiątych, gdy na Litwie zaczął funkcjonować system niezależnego, pozaseminaryjnego przygotowania do kapłaństwa (umownie nazywanego „podziemnym seminarium”), polepszał się też poziom formacji kandydatów do zgromadzeń męskich. Studia w tym systemie odbywały się głównie pod kierunkiem jezuitów albo marianów, dlatego część osób, które w ten sposób dążyły do kapłaństwa, decydowała się na trwałe pozostać w którymś z tych zgromadzeń. Poza obowiązkowymi

³³ Wywiad (40-SDm-1920-Av), archiwum międzynarodowego projektu badawczego *Aufbruch*, Centrum Studiów nad Religią Uniwersytetu Wileńskiego.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Apatia i nuda jako stan charakterystyczny dla społeczeństwa późnego sowietyzmu stały się już tematem badań na Litwie, zob. T. Vaiseta, *Nuobodulio visuomenė. Kasdienybė ir ideologija vėlyvuoju sovietmečiu (1964–1984)*, Vilnius 2014.

kursami filozofii i teologii odbywano też pełny, trwający kilka lat cykl nowicjatu. Inaczej niż w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, gdy nowicjat odbywano indywidualnie, w latach osiemdziesiątych jezuici zaczęli wprowadzać grupowy nowicjat dla kilku kandydatów. Najczęściej z nowicjuszami pracował socjusz prowincjała, odpowiedzialny za formację – ks. Jonas Boruta. Ks. Algimantas Gudaitis wspomina, że podopieczni ks. Boruty zbierali się w Wilnie albo Olicie (litew. Alytus): „zawsze wtedy rozmawialiśmy o życiu zakonnika, o życiu kapłana. Zdawaliśmy też jako członkowie zakonu sprawozdania finansowe i duchowe. Tak odbywały się studia i formacja zakonna”³⁶. W domu siostr sercanek w Kownie ks. Boruta spotykał się także regularnie z kandydatami jezuickimi, stale studiującymi w oficjalnym, międzydiecezjalnym seminarium kowieńskim. Miał dla nich wszystkich wykłady z duchowości, a potem indywidualnie rozmawiał z każdym z nich³⁷.

Marianie nie poświęcali tak wiele uwagi kształceniu własnych kandydatów i łatwiej przyjmowali nowych członków. Aušvydas Belickas, jeden z uczestników nowicjatu jezuickiego, podaje to jako ważny motyw przejścia do marianów – jezuicka formacja trwała długo, zaś u marianów „studia kończyło się szybciej”³⁸. Marianin, ks. Vaclovas Aliulis, w niedostatkach zarówno formacji w podziemiu, jak i nauczania w oficjalnym seminarium upatruje źródeł problemu, którego później doświadczyło zgromadzenie marianów. Być może ze względu na te niedostatki większość tych, którzy w okresie sowieckim wstąpili do zakonów, nie przyjęła się w nich na trwałe i odeszła, aby zasilić szeregi księży diecezjalnych³⁹.

W latach dziewięćdziesiątych ożywiła się aktywność franciszkanów, którzy w większym stopniu niż marianie zaangażowali się w przygotowanie nowego pokolenia zakonników. W tym czasie w seminarium duchownym w Kownie znalazła się grupka kilku kleryków, którzy chcieli zostać franciszkanami. W poszukiwaniu duchowości franciszkańskiej gromadzili się oni w dni wolne od zajęć w mieszkaniach zaprzyjaźnionych osób w Kownie. Latem, w wakacje, jeździli do ks. Juozapasa Pudžemisa OFM (nazywanego przez nich „ojczulkiem”) do Masiad (litew. Mosėdis) albo do ojca Stanislovasa Dobrovolskisa (duszpasterza znanego wtedy i w latach dziewięćdziesiątych, otwartego na artystów, ekscentryków i poszukującą wiary młodzież) do Podbrzeża (litew. Paberžė). To on dla wielu młodych ludzi był mistrzem franciszkańskiej duchowości⁴⁰. Później aż dwóch przyszłych zakonników, którzy wstąpili na ścieżkę jezuicką, wybrało jednak duchowość franciszkańską, w której świadectwo wiary i doświadczenie wspólnoty było żywe i w której dbano o każde powołanie⁴¹.

³⁶ *Pogrindžio kunigų seminarija...*, s. 200.

³⁷ *Ibidem*, s. 169.

³⁸ *Ibidem*, s. 240.

³⁹ V. Aliulis, *Vieno žagsiaganio istorija...*, s. 112–113.

⁴⁰ A. Kungys OFM, *Buvome apsvaigę kaip nuo jauno vyno*, „Bernardinai.lt”, 25 XI 2014, <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2014-11-21-astijus-kungys-ofm-buvome-apsvaige-kaip-nuo-jauno-vyno/124443> (dostęp: 16 VIII 2016).

⁴¹ J. Sasnauskas OFM, *Tu stebukly nebūtu buvę, jeigu ne žmonės*, „Bernardinai.lt”, 24 XII 2009, <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2009-12-25-julius-sasnauskas-ofm-tu-stebuklu-nebutu-buve-jeigu-ne-zmones/37506> (dostęp: 16 VIII 2016).

Odbudowa więzi z Kościołem powszechnym

Większa gotowość przyjęcia nauczania Soboru Watykańskiego II w środowisku zakonnym wynikała także stąd, że w późnym okresie sowieckim większość zgromadzeń zdołała odbudować kontakty ze swoimi ośrodkami lub wspólnotami za granicą. Księża przebywający na emigracji często odgrywali rolę pośredników lub łączników między wspólnotami na Litwie a domami generalnymi na Zachodzie. Prowincjał jezuicki na Litwie o. Jonas Danyla oraz inni jezuici wymieniali korespondencję z jezuitami litewskimi pracującymi na Gregorianum w Rzymie: prof. Pauliusem Rabikauskasem i prof. Antanasem Liuiimą. Członkowie rady litewskiej prowincji zakonu marianów byli w kontakcie z litewskimi marianami mieszkającymi w Rzymie i Londynie. Odpisy najciekawszych i obfitujących w informacje listów z Litwy przekazywano przełożonym generalnym zgromadzeń, kongregacjom Stolicy Apostolskiej czy innym duchownym na emigracji.

Z obawy przed kontrolą korespondencji prowadzoną przez KGB unikano w listach przesyłanych pocztą przekazywania w sposób otwarty informacji o najistotniejszych sprawach, jednak dzięki różnym fortelom udawało się je przemycić. Na przykład o. Danyla, pisząc do prof. Rabikauskasa, czasem na marginesie czy w środku listu podawał dane o liczebności jezuitów na Litwie. Do dzisiaj listy te są najwiarygodniejszym źródłem do analizy dynamiki liczebnej prowincji litewskiej w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. W odnotowano w nich, że w roku 1971 było na Litwie 26 ojców, 3 scholarów (kleryków) i 18 braci⁴², a pod koniec 1986 r. – 29 ojców, 18 scholarów i 14 braci⁴³. Niektóre fragmenty korespondencji świadczą, że docierała odpowiedź z zagranicy, np. ks. Rabikauskas jesienią 1978 r. napisał list do o. Karolisa Garuckasa na Litwę, wtrącając kilka zdań z pisma, które generał Towarzystwa Jezusowego skierował do jego członków na Litwie. Rabikauskas liczył na to, że uda się przynajmniej przekazać informacje o istnieniu takiego dokumentu, gdyby cenzura sowiecka nie pozwoliła na przekazanie jego kopii w całości⁴⁴.

Wszystkie zgromadzenia męskie próbowały nawiązać kontakt ze swoimi współbraćmi za granicą, ale z różnym skutkiem. Najwięcej przeszkód napotykali jezuici, najbardziej zaangażowani w walkę na rzecz wolności sumienia i wyznania. Kilkakrotnie planowana podróż ich prowincjała, o. Danyli, do Rzymu nigdy nie doszła do skutku. W 1974 r. taki wyjazd próbował zorganizować prof. Paulius Rabikauskas, a w 1978 nawet generał Towarzystwa Jezusowego, Pedro Arrupe, zabiegał o możliwość udziału Danyli w posiedzeniu kongregacji prokuratorów tegoż zgromadzenia. Nie pomogły nawet kontakty prowincjała w Moskwie (którą wcześniej odwiedzał) i znajomości z dostojnikami rosyjskiej Cerkwi⁴⁵. Nie zawsze udawały się też próby przełamania żelaznej kurtyny od

⁴² Archiwum Litewsko-Łotewskiej Prowincji Jezuitów w Wilnie, f. 1, ap. 2, b. 11, List o. Jonasa Danyli do ks. Pauliusa rabikauskasa, 25 VI 1971 r., k. 4.

⁴³ Archiwum litewsko-łotewskiej prowincji jezuickiej w Wilnie, f. 1, ap. 2, b. 9, List o. Jonasa Danyli do ks. Pauliusa Rabikauskasa (przekład na niemiecki), 17 XII 1986 r. k. 5.

⁴⁴ Archiwum litewsko-łotewskiej prowincji jezuickiej w Wilnie, f. 1, ap. 2, b. 9, Uwaga przy liście ks. Karolisa Garuckasa do ks. Pauliusa Rabikauskasa, 17 XII 1978 r. (przekład na niemiecki).

⁴⁵ Archiwum litewsko-łotewskiej prowincji jezuickiej w Wilnie, f. 1, ap. 2, b. 14, List generała Towarzystwa Jezusowego o. Pedro Arrupe do o. Jonasa Danyli, 11 II 1978 r., k. 14.

drugiej strony. W 1981 r. Litwę odwiedzili dwaj jezuici z zagranicy, którym przekazano kilka podziemnych dokumentów do przewiezienia. Utracili je podczas kontroli granicznej. W tym samym roku „oczerniających informacji” nie zdołał też wywieźć kierownik działu rosyjskiego w Radiu Watykańskim, jezuita Vincentas Pupinis⁴⁶.

Znacznie więcej okazji do kontaktów bezpośrednich za granicą mieli marianie. Wyjątkowo dobre warunki do przekazania informacji o sytuacji swojego zgromadzenia w kraju i jego działalności poza nim miał ks. Pranas Račiūnas, który w 1979 r. kilka miesięcy spędził u krewnych w USA. W drodze powrotnej zatrzymał się w Rzymie. Wtedy to omawiał z generałem swego zgromadzenia, ks. Josephem Selskim, położenie i skrytą aktywność marianów oraz zgromadzeń żeńskich. Z nim oraz z pełniącym obowiązki wikariusza generalnego w latach 1975–1984 ks. Donaldem Petraitisem MIC spotykali się podczas swoich wyjazdów do Rzymu bp Liudvikas Povilonis i ks. Vaclovas Aliulis. W latach osiemdziesiątych marianie zajmujący ważne stanowiska w swoim zakonie mieli możliwość przyjazdu na Litwę. Latem 1980 r. przybył przełożony prowincji polskiej – ks. Niesiecki, a wiosną 1986 r. – prowincjał z USA, ks. Viktoras Rimšelis. Litewscy marianie mieli też wtedy sporo kontaktów z prowincją polską. Stamtąd docierała do nich literatura religijna po polsku, głównie za pośrednictwem bp. Povilonisa⁴⁷.

Kongregacje żeńskie na prawach papieskich oraz niektóre zgromadzenia męskie (salezianie, kapucyni) także utrzymywały przez polskich pośredników kontakt ze swoimi głównymi przełożonymi. Kapucynów, pracujących na Litwie jako księży, od końca lat siedemdziesiątych regularnie odwiedzał przełożony prowincji polskiej Antoni Dydycz. Przywiózł ze sobą nową konstytucję zgromadzenia, pozyskał też informacje, na podstawie których w 1982 r. przygotował sprawozdanie dla kapituły generalnej zgromadzenia o sytuacji i działalności kapucynów na Litwie. Z tego sprawozdania wynika, że w tym czasie było na Litwie sześciu księży kapucynów i dwaj bracia⁴⁸.

Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych salezjanom udało się nawiązać kontakty z zagranicą, co przyczyniło się do ożywienia w tym zgromadzeniu. Już wcześniej polscy salezianie przyjeżdżali do Wilna, ale utrzymywali kontakty tylko ze społecznością polskojęzyczną, np. prowadzili rekolekcje dla benedyktynek mieszkających w Wilnie, odwiedzali polskiego salezjanina posługującego w Ławaryszkach pod Wilnem – ks. Toporka. Do Wilna przyjeżdżał dość często pochodzący z tego miasta salezjanin – ks. Władysław Mikulewicz⁴⁹. W latach 1979 i 1980 wizytacje na Litwie przeprowadził pełnomocnik generała zgromadzenia – ks. Augustyn Dziędziel. Wtedy nawiązał też kontakty ze współbraćmi narodowości litewskiej.

Wraz z poszerzającymi się możliwościami podróżowania między krajami bloku sowieckiego przedstawicielki zakonów żeńskich coraz częściej przemieszczały się między Litwą a Polską. Szczególną ruchliwością wyróżniały się katarzynki. Każdą okazję wyjazdu do Polski wykorzystywały, poświęcając ją nie tylko na zakupy, lecz także na zapozna-

⁴⁶ LYA, f. K-1, ap. 3, b. 770, Notatka o pracy II zarządu KGB Litewskiej SRR w roku 1981, b.d., k. 55.

⁴⁷ Archiwum Kurii Archidiecezji Kowieńskiej, Dziennik bp Liudvikasa Povilonisa, wpis z 10 IV 1979 r.

⁴⁸ A. Dydycz, *Kapucyni na Litwie (1940–1994)* [w:] *Pranciškonai Lietuvoje XX a.: šviesa spindi tamsoje*, red. A.M. Dettlaff, Vilnius 2011, s. 119–120.

⁴⁹ W.W. Żurek, *Możliwości i formy duszpasterzowania salezjanów w powojennej rzeczywistości na terenach europejskich republik radzieckich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 2007, t. 87, s. 319–393.

nie się z dokumentami soborowymi i odnowioną konstytucją swojego zgromadzenia. W 1974 r. do Wilna przyjechała pełniąca obowiązki przełożonej generalnej s. Leonis Sobisch. Te kontakty miały wpływ na nastrój siostr na Litwie, budowały przekonanie, że ówczesna sytuacja nie będzie trwać wiecznie i że warto zadbać o intensywniejsze więzi choćby we własnym zgromadzeniu (katarzynki miały wtedy wspólnoty w Wilnie, Kownie i Poniewieżu)⁵⁰. Z kontaktów katarzynek za granicą czasem korzystały także zakonnice innych kongregacji. W domach katarzynek w Niemczech Wschodnich zatrzymywała się czasem s. Birutė Gučaitė ze Służebnic Jezusa Eucharystycznego – jeździła tam na podstawie zaproszeń (można było wtedy wjeżdżać do NRD bez wiz) uzyskiwanych od znajomych z NRD, których mieli jej rodzice lub zaprzyjaźnieni germaniści. Na początku lat osiemdziesiątych ona właśnie zaczęła współpracę z członkami Ruchu Focolari, aktywnymi wtedy w Niemczech Wschodnich. Pomagała im zorganizować przyjazdy na Litwę, a na spotkania z nimi były też zapraszane inne siostry⁵¹. W ten sposób s. Gučaitė zapoczątkowała na Litwie działalność ekumeniczną, którą Kościół posoborowy zalecał.

Dom generalny Córki Maryi Niepokalanej w Wilnie przy ulicy Subocz też zawsze był otwarty dla gości z Polski. Niejednokrotnie odwiedzał go pochodzący z Wilna bp Edward Materski. Podczas jednej z takich wizyt w tym domu bp Materski potajemnie udzielił święceń kapłańskich ks. Czesławowi Tyszkiewiczowi, który zaocznie skończył studia seminaryjne⁵². Od końca lat siedemdziesiątych w Wilnie często zatrzymywały się przejazdem apostołujące na Białorusi dominikanki (Misjonarki Jezusa i Maryi)⁵³. Podjęły one próbę skupienia w jedną wspólnotę rozproszonych po parafiach dominikanek kontemplacyjnych. W zasadzie przypadkiem odnalazły niewielką grupę dominikanek obrządku wschodniego, które przetrwały terror stalinowski i znalazły schronienie w Wilnie. Przełożoną tej grupki była s. Filomena – Zofia Ejsmont, trzykrotna więźniarka łagrów.

Zakony żeńskie, które od swego powstania były etnicznie litewskie (jak Siostry od Ubogich czy kazimierzanki), w tym okresie utrzymywały żywe kontakty ze swoimi współsiostrami w Stanach Zjednoczonych. Pośrednia łączność między Siostrami od Ubogich na Litwie i w Ameryce została nawiązana już w końcu lat pięćdziesiątych. Zaczęto wtedy wymieniać listy, na Litwę docierała pomoc materialna dzięki pośrednikom – krewnym litewskich zakonnicek, którzy mieszkali w USA i mogli odwiedzić kraj, oraz księżom – podczas ich wyjazdów na Zachód. Badaczka dziejów tego właśnie zgromadzenia na emigracji, Regina Laukaitytė, dostrzegła jednak zupełnie nowy etap tych relacji od 1973 r. – co roku po trzy, cztery siostry przyjeżdżały do krewnych na Litwę, pełniąc jednocześnie misję kurierek i informaterek⁵⁴. 16 sierpnia 1980 r. w Wilnie odbyła się specjalna kapituła generalna tego zgromadzenia, podczas której uzgadniano propozycje obu gałęzi zakonu (amerykańskiej i litewskiej) dotyczące projektu odno-

⁵⁰ B. Śliwińska, *Siostry katarzynki...*, s. 61.

⁵¹ Rozmowa autora z s. Birutė Gučaitė, 27 II 2015 r.

⁵² A. Mirek, *Zostały, by modlić się za Rosję...*, s. 131.

⁵³ „Apostolstwo Sióstr w Związku Radzieckim”, <http://www.dominikanki-misjonarki.org/start.php?id=17> (dostęp: 16 VIII 2016).

⁵⁴ R. Laukaitytė, *Marijos Nekaltojo Prasidėjimo vargdienių seserų šaka Amerikoje*, Putnam 2012, s. 64.

wionej konstytucji. Uczestniczyła w niej także delegatka ze Stanów Zjednoczonych, s. Ona Mikailaitė. Od tego momentu gałąź amerykańska uzyskała status osobnej prowincji i była reprezentowana na kapitułach generalnych, które odbywały się na Litwie⁵⁵. Jednocześnie wsparcie finansowe zza oceanu miało duże znaczenie dla rozwoju tajnej działalności Sióstr od Ubogich. Korzystając z niej, kongregacja nabyła dom w Kownie, samochód i zdołała wysłać swoje członkinie do pracy na Syberii.

Odbudowanie kontaktów pozwoliło także na wymianę doświadczeń w realizowaniu postanowień *Vaticanum II*. To z kolei doprowadziło do ujawnienia się różnicy zdań, dotyczącej tempa i zakresu realizowanych reform. Siostry na Litwie nie zawsze były gotowe do wprowadzania zmian, które dokonywały się we wspólnotach w Ameryce Północnej. Na przykład s. Uršulė Novickaitė krytycznie wypowiedziała się na temat rozplanowania kaplicy w domu swoich współsióstr w Putnam w USA (chodziło o boczne umieszczenie tabernakulum): „Ten szybki skok w kierunku skrajności (nie tylko zresztą u Was) prowadzi do bezwzględnej profanacji rzeczy najświętszych. Nic dziwnego, że naśladowcy Marcina L. śmieją się, że katolicy zapłatali się aż do utraty zdrowego rozsądku – zbyt szybko ulegli ich wpływowi. I nie tylko ich. Wielu ludzi jest wstrząśniętych i zagubionych, bo to jakiś koszmar z tymi poszukiwaniami i zbyt szybkim przyjmowaniem nowości przez tych, którzy nie są jeszcze gotowi na zrozumienie tych nowości, dobranie tego, co i jak przyjąć, a co odrzucić, co i jak zaszcześcić w życiu”⁵⁶.

Coraz silniejsze kontakty zakonów ze światem zewnętrznym wobec ZSRS były zmartwieniem bezpieki i innych struktur odpowiedzialnych za ich kontrolę. Republikański KGB gromadził informacje o liczbie księży i zakonnic przyjeżdżających na Litwę z zagranicy. Na podstawie tych danych można szacować, że w latach 1977–1984 każdego roku przybywało 30–40 osób duchownych (nie wiadomo, czy liczba ta ujmuje osoby z krajów socjalistycznych). Z drugiej strony, w zachowanych dokumentach niemal nie występują przypadki, kiedy to przyjeżdżający członkowie różnych zakonów budzili zainteresowanie służb bezpieczeństwa, chociaż nie przestrzegali oni ściśle zasad obowiązujących turystów spoza ZSRS. Trudno ocenić, czy безпеka po prostu nie potrafiła przedostać się do tego mocno zakonspirowanego środowiska, czy też znalazło się ono na peryferiach obserwacji operacyjnej, bo całą uwagę struktur pochłonęło polowanie na agentów obcych wywiadów i „reakcyjnych ośrodków organizacyjnych na emigracji”.

To drugie wyjaśnienie znajduje pośrednie potwierdzenie w sytuacjach, gdy zagraniczne kontakty zakonów w dziwny sposób nakładały się na priorytetowe sfery interesów KGB. Na przykład w końcu kwietnia 1973 r. Zarządy II i V KGB Litewskiej SRR przygotowały plan użycia środków agenturalno-operacyjnych w celu ustalenia, czy na Litwę nie dotarli amerykańscy agenci będący członkami Towarzystwa Jezusowego. Stało się to w reakcji na otrzymaną z Moskwy informację, że ze szkoły wywiadu w Nevadzie w drugiej połowie lat sześćdziesiątych jakoby zostali przetrzuceni nielegalnie do Związku Sowieckiego znający języki słowiańskie jezuici (dwadzieścia osób) do wykonania działań wywiadowczych⁵⁷.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 69.

⁵⁶ List s. Uršulė Novickaitė do s. Šaulytė, 24 III 1977 r., cyt. za: R. Laukaitytė, *Marijos Nekalotojo...*, s. 66.

⁵⁷ LYA, f. K-1, ap. 3, b. 704, k. 70–74.

Bez względu na to, czym kierowała się bezpieka w swoim „zaniedbaniu” obserwacji kontaktów zakonnych, dla zgromadzeń zakonnych szansa na odzyskanie dawnych kontaktów i ich utrzymanie miała ogromne znaczenie nie tylko w okresie sowieckim. Już po upadku systemu były one równie cenne, gdyż pozwoliły łatwiej włączyć się w rytm, którym żył Kościół powszechny.

Z jęz. litewskiego przełożyła
Katarzyna Korzeniewska

Słowa kluczowe: zakony, podziemie, Litwa, emigracja, Sobór Watykański II

Arūnas Streikus (ur. 1973) – doktor historii, adiunkt na Wydziale Historii Uniwersytetu Wileńskiego od 2006 r., w latach 2009–2015 był sekretarzem naukowym Litewskiej Katolickiej Akademii Nauk. Zajmuje się dziejami najnowszymi Kościoła na Litwie oraz kulturą w okresie sowieckim.

“Between the altar and the party cabinet.” The Roman Catholic Church in Soviet Lviv in 1953–1959 in the light of the reports of the Religious Cult Plenipotentiary in the Lviv district

The article presents an outline of the history of the Roman Catholic Church in Lviv in 1953-1959. It discusses the history of individual parishes in that city, as well as all attempts at influencing and exposing those religious communities made by the Soviet authorities, for religious activity was especially interesting to Soviet notables. The text also presents the Church's situation in the light of Soviet legislation.

At the time, the term “Catholic” in former Eastern regions of the Polish Republic almost always referred to a person of Polish nationality. Thus, the article can be considered as a presentation of the life of Poles who remained in Lviv until the “second repatriation”. It was the last moment when that community was relatively numerous. As a large proportion of the believers left in the second half of the 1950s, the Polish element became considerably weaker. It obviously led to a change in the Roman Catholic Church's situation. Nevertheless, a slow suppression of religious activity began much earlier. It grew stronger during the period delimited in the text.

The sources on which the article is based include the documents of Soviet provenance (mostly secret internal documents of the local Religious Cult Plenipotentiary). A large portion of them appear in a scholarly publication for the first time.

Key words: orders, underground, Lithuania, emigration, Second Vatican Council